

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA

MESTRADO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA

Priscilla Bitencourt Freitas

*A busca de um novo modo de vida e trabalho:
As mudanças no cotidiano dos novos-rurais*

Florianópolis
2005

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA

MESTRADO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA

Priscilla Bitencourt Freitas

*A busca de um novo modo de vida e trabalho:
As mudanças no cotidiano dos novos-rurais*

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial à obtenção do Grau de Mestre em Sociologia Política.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Ponte de Sousa

Florianópolis
2005

Aos meus pais.

Agradecimentos

Agradeço aos meus pais pela paciência, compreensão e encorajamento desde sempre.

A Marta, Marcos e Alessandra* pela confiança ao me narrarem sobre suas vidas.

Ao professor e mestre Fernando Ponte pelo acolhimento, orientação e respeito às minhas idéias.

À professora Janice Tirelli pelo apoio e atenção.

Aos meus irmãos de sangue e aos de coração pelo amor e amizade.

Ao Éden por me ensinar que o amor está em cada detalhe.

À Alessandra Schmitt pelas trocas de idéias.

A Albertina, Fátima e Otto por todos os galhos quebrados e disposição em ajudar.

A todos que enxergam com carinho as pequenas transformações da vida.

Essa pesquisa recebeu apoio financeiro da CAPES.

*Os nomes dos entrevistados, assim como de pessoas e instituições que aparecem nas entrevistas foram trocados por nomes fictícios, devido ao grau de pessoalidade dos relatos, por se tratarem de histórias de vida.

“Que tal começarmos a exercer o jamais proclamado direito de sonhar? Que tal delirarmos um pouquinho? Vamos fixar o olhar num ponto além da infâmia para adivinhar outro mundo possível: o ar estará livre do veneno que não vier dos medos humanos e das humanas paixões; nas ruas os automóveis serão esmagados pelos cães; as pessoas não serão dirigidas pelos automóveis, nem programadas pelo computador, nem compradas pelo supermercado, nem olhadas pelo televisor; a televisão deixará de ser o membro mais importante da família e será tratada como o ferro de passar e a máquina de lavar roupa; as pessoas trabalharão para viver, em vez de viver para trabalhar; será incorporado aos códigos penais o delito da estupidez, cometido por aqueles que vivem para ter e ganhar, em vez de viver apenas por viver.”
(Eduardo Galeano)

“[...] del abstracto impulso de lucro procede el afeamiento que la máquina y el trabajo mecánico han traído sobre el mundo. Capitalismo más mercancía maquinista han traído la destrucción de las viejas ciudades, de las bellas casas crecidas orgánicamente e de sus muebles, de la silueta tan llena de fantasía de todo lo construido orgánicamente.”
(Ernst Bloch)

Resumo

Através do resgate de conceitos e de uma dimensão romântica do pensamento de Marx, buscou-se analisar os significados do modo de vida de homens e mulheres que trocaram seus cotidianos e trabalhos urbanos por uma vida no meio rural, praticando, dentre outras atividades, a agricultura. A partir de três narrativas de histórias de vida, procurou-se compreender as motivações dessa busca por uma experiência da Natureza, focando-se os processos de tomada de decisão dos sujeitos, para compreender as possibilidades concretas de reprodução dessa forma de vida e as expectativas dos sujeitos quanto ao futuro próprio e ao futuro da sociedade. Tendo como perspectiva teórica e metodológica a totalidade sócio-histórica enquanto processo aberto, desenvolvendo-se infinitamente, e realizando de maneira gradual e contínua as possibilidades imanentes à humanidade, encarou-se esses modos alternativos de vida em suas potencialidades mais do que em seus limites. Tal caráter otimista do olhar sobre o fenômeno social está relacionado a essa visão histórica aliada à idéia presente na obra do filósofo marxiano Ernst Bloch de que o sonho é o mais intenso elemento da realidade inacabada. Nesse sentido, tentou-se estabelecer uma ponte entre questionamentos colocados por uma redescoberta da Natureza (preocupações ecológicas) e o aparato teórico marxista - especialmente a ontologia marxista - ao ter como pressuposto que por trás da forte inquietação ecológica que impulsiona a escolha desses novos-rurais estão revelados aspectos das relações entre a Natureza, a tecnologia, os poderes econômicos e o poder político em nossa sociedade.

Palavras-chave: ontologia marxista, utopia, esperança, novos-rurais.

Abstract

It was the goal to analyse the meanings of the life styles of men and women – through rescuing the concepts, at a romantic dimension, of the thought of Marx – that had changed their daily lives and urban jobs into a country life, practicing, among other activities, agriculture. Starting out through the narratives of life stories, it was the aim to comprehend the motivations of this search for a Nature experience focusing, therefore, in the decision-making process of the subjects, in order to understand the concrete possibilities of reproducing this life form, as well as the expectations of the subjects towards their own and society`s future. Considering the social-historical totality as an open process ever developing phenomena, for the theoretical and methodological perspective, and realizing as a gradual and continuous event the possibilities that grow from humanity, these alternatives ways of life were seen in its potentialities more than in its limitations. This optimistic character on the look into the social phenomena is related to the historical vision that is allied to the idea of that in wich *the dream is the most intense element of the non-finished reality*, present in the work of the marxist philosopher Ernst Bloch. In that sense, it was the intent to establish a bridge between questions on the rediscovery of Nature (ecological matters) and the marxist theoretical apparatus – specially the ontological marxism – supposing that behind these ecological restlessness that inspire the choice of these new-countrymen are revealed aspects of the relation among Nature, technology, the economical and political powers in our society.

Keywords: ontological marxism, utopia, hope, new-countrymen.

Sumário

1) INTRODUÇÃO	10
1.1) Tema, objetivos, problemas e conceitos	10
1.2) Trajetória de pesquisa	14
2) MARXISMO E ROMANTISMO	19
2.1) Ontologia marxista e a complexa relação do ser social com o ser da natureza	19
2.2) A centralidade do trabalho no mundo contemporâneo	22
2.3) A negação da forma-valor: politicismo econômico-estatal e socialismo pequeno-burguês	28
2.4) Marxismo, romantismo revolucionário e a idéia de progresso	31
2.5) Passado, presente e futuro: utopias e esperança	36
3) O RURAL NA MODERNIDADE	41
3.1) Agricultura moderna	41
3.2) Desruralização no Brasil nos últimos 25 anos	45
3.3) Agricultura alternativa e opção pelo rural	46
3.4) Permacultura: contra a hegemonia de um saber	50
3.5) Técnica e modo-de-vida alternativos	55
4) METODOLOGIA	61
4.1) Ideologia, agir político e história	61
4.2) Escolha subjetiva e vida cotidiana	63
4.3) Desenvolvimento da pesquisa	65
5) HISTÓRIAS DE VIDA	68
5.1) “...tu não quer ser um agricultor...tu tá querendo saber se relacionar, auto-subsistente” 68	
5.2) “Na cidade é quase que uma engrenagem, tem uma peça ali no meio, se não funciona no mesmo ritmo...”	76
5.3) “Se a gente não trabalhar numa outra direção, vai ser o que está sendo”	90
5.4) Marcos, Marta e Alessandra	98
6) CONSIDERAÇÕES FINAIS	104
REFERÊNCIAS	111

1) Introdução

1.1) Tema, objetivos, problema e conceitos

Essa pesquisa discute os significados do modo de vida de sujeitos provenientes de grandes cidades, que escolheram o campo como espaço para viverem e praticarem a agricultura. Visto que no Brasil não há um estudo sistemático desse fenômeno - por vezes denominado “neo-ruralismo”¹ em referência a alguma semelhança com o movimento surgido na França no final dos anos 60 - escolheu-se refletir sobre histórias de vida, em uma primeira aproximação qualitativa com o tema, apontando conceitos e idéias marxianas como aparato teórico para analisá-lo.

O modelo de vida adotado pela humanidade que, ao longo da história, rompeu progressivamente com seu entorno através da artificialização da Natureza², gera graves problemas de relacionamento entre a atual civilização material e a Natureza. A produção, a vida social e o espaço não mais estão organizados na medida das forças, desejos e necessidades de cada grupo humano, senão mundialmente por uma lógica que guia os investimentos, a circulação das riquezas, a distribuição das mercadorias. O afastamento do homem da possibilidade de travar relações totais com o território no qual vive, a uniformização do modelo técnico e da força motora não anulam as relações locais, mas “se, ontem, o homem se comunicava com o seu pedaço da Natureza praticamente sem mediação, hoje, a própria definição do que é esse entorno, próximo ou distante, o local ou o mundo, é cheia de mistérios” (SANTOS, 1992, p.100).

O período específico da história humana que se caracteriza pela constante expansão do valor de troca, ao qual devem estar subordinadas não somente as atividades de produção, materiais e culturais, mas as próprias necessidades dos homens, caracteriza-se também pela redescoberta *mágica* da Natureza. O meio-ambiente como Natureza-espetáculo, veiculado pela mídia para criar o medo da

¹ O conceito de neo-ruralismo surgiu para designar o movimento de pessoas que abandonaram suas profissões e vida na cidade, durante a década de 60 na França, para morarem no meio rural, praticando a agricultura e criação de animais, sob a forma tradicional da agricultura familiar naquele país. Ver Ratier (2002) e Giuliani (1990).

² Neste trabalho o termo Natureza representado com inicial maiúscula refere-se especificamente ao meio natural externo ao corpo humano – plantas, animais, minerais etc – ou seja, ao “corpo inorgânico” do ser humano, como entendido por Karl Marx (1989, p.164): “ A natureza é o *corpo inorgânico* do homem, isto é, a natureza na medida em que não é o próprio corpo humano. O homem *vive* da natureza, quer dizer: a natureza é seu *corpo*, com o qual tem de manter-se em permanente intercâmbio para não morrer”.

destruição dos ecossistemas, oculta ao máximo o significado histórico da Natureza. Porque anuncia o “apocalipse”, fechando nossos olhos para o fato de que

Bradamos contra certos efeitos da exploração selvagem da Natureza. Mas não falamos bastante da relação entre sua dominação tecnicamente fundada, as forças mundiais que insistem em manter o mesmo modelo de vida e o fato [...] de que a tecnicização está levando ao condicionamento anárquico do homem moderno. A racionalização da existência, tão dependente das relações atuais entre técnica e sociedade, é um dos seus pilares. Ontem, a técnica era submetida. Hoje, conduzida pelos grandes atores da economia e da política, é ela que submete. Onde está a Natureza servil? Na verdade, é o homem que se torna escravizado, num mundo em que os dominadores não querem dar conta de que suas ações podem ter objetivos, mas não têm sentido [...] Não só a Natureza é apresentada em frangalhos, mas também a moral, e, na ausência de um sentido comum, já dizia o Marx da Miséria da Filosofia, ‘é fácil inventar causas místicas’ (SANTOS, 1992, p.103).

A presente reflexão trata das possibilidades e impossibilidades da construção de um cotidiano fortemente inspirado por uma “essência utópica”: viver em intenso contato com o meio natural. Três histórias de vida de sujeitos que trocaram ou pretendem trocar o cotidiano e as profissões urbanas para viverem em sítios rurais, praticando a agricultura com o intuito de produzir parte de seu próprio alimento, contribuem para uma discussão ontológica sobre o trabalho enquanto atividade de reprodução da vida humana e sua condição na atualidade.

Entendendo-se que é preciso desmistificar a destruição ambiental como se apresenta hoje na mídia e no senso comum, não se pretende aqui negar a coerência da preocupação ecológica daqueles que adotam os modos de vida alternativos em questão. Ao contrário, quer-se buscar o que está efetivamente por trás deles e da destruição da Natureza que eles denunciam. E, para isso, parte-se de uma crítica do sistema sócio-econômico e cultural sob a perspectiva filosófica marxiana.

A radical transformação do cotidiano de trabalho dos entrevistados, assim como de seu modo de vida como um todo, não pode ser descartada *a priori* como uma fantasia sem cabimento, com data e hora para acabar. É óbvio que o tratamento de tais iniciativas não se mostra interessante para a sociologia como um movimento numericamente relevante de migração para o campo, tampouco como uma proposta de transformações de cunho sócio-econômico mais abrangente³, mas, qualitativamente,

³ No sentido de que não podemos esperar que muitos outros grupos encontrem na “saída para o campo” um caminho, ou seja, no sentido de que esse projeto corresponde a necessidades e aspirações específicas de uma certa experiência com o mundo. E também no sentido de que não há uma proposta de reprodução social não mais mediada pelas formas monetárias e mercantis.

essas histórias se mostram muito ricas quando percebemos que a forte inquietação ecológica que as impulsiona existe para muito além de determinismos de ordem prática. Essas pessoas trazem de suas trajetórias idéias, sensibilidades e modos de encarar o mundo no qual vivem, através dos quais se revelam aspectos das relações entre a Natureza, a tecnologia, os poderes econômicos e o poder político em nossa sociedade.

Certo é que essas pessoas negam dimensões da presente realidade, propondo-se uma experiência fundada na produção de valores de uso, tanto quanto lhes parece possível. A partir disso, podemos perguntar: a quais elementos (econômicos, culturais) de um passado pré-capitalista se recorre e como este “velho” remete a um futuro diverso da realidade presente?

Outras questões que se seguem a esta: quais possibilidades concretas de reprodução dessa forma de vida podem ser pensadas no sistema do capital, principalmente considerando-se que não se tratam de iniciativas organizadas coletivamente? Quais as expectativas dos sujeitos quanto aos seus futuros e ao futuro da sociedade? Esses questionamentos poderão nos guiar no conhecimento desses casos onde os sonhos humanos se confundem com as tentativas de realizá-los. Veremos como aqui as ações são fortemente alimentadas por ideais e como se resolvem, para os sujeitos, suas incoerências.

Segundo o filósofo Ernst Bloch - ao tratar do tema das utopias - os sonhos de uma vida e convivência melhores, ainda que desdobrados dos caprichos da imaginação de seus autores, se mostram muito conexos e determinados socialmente: “Cumplen un cometido social, una tendencia reprimida o germinal de un próximo estágio social” (BLOCH, 1979, p.41). O impulso utópico a uma nova etapa não reflete tão precisamente a tendência dada, nos lembra o filósofo, como o faz, por exemplo, a forma antecipadora do direito natural burguês. Porque as utopias sociais que falam da “melhor de todas as sociedades” se caracterizam justamente por negar a infâmia e o poder consagrado pelo costume.

La utopia social labora como una parte de la capacidad de asombrarse y de encontrar tan poco evidente lo dado, que solo su transformación parece entrar por los ojos. Como modificación hacia un tipo de sociedad que, como dice Marx, no solo pone fin al aislamiento de la comunidad política, sino también al aislamiento del ser humano. Los sueños sociales se han desarrollado con una gran cantidad de fantasía, pero también, como añade Engels, con una gran cantidad de gérmenes de ideas y de ideas geniales, que

se ven surgir debajo de la cobertura fantástica'. Hasta que el proyecto del futuro es concretamente rectificado en Marx y llevado al itinerario realmente inteligido de una tendencia que espera su realización, de tal suerte que el proyecto no termina, sino que comienza con toda energía. El último sueño social no habría sido posible sin la creciente aglomeración de las anticipaciones, de los proyectos y programas todavía abstractos [...] (BLOCH, 1979, p.43).

A ingenuidade ou abstração romântica presente nas utopias sociais e políticas não deveriam deixar de ser incitantes para as situações presentes, se considerássemos a utopia como matéria fundamental a toda atividade humana. Para Bloch, não há realismo que mereça tal nome, se prescinde do sonho, o mais intenso elemento da realidade inacabada. Segundo ele, os erros dos conteúdos utópico-sociais de Owen, Fourier e Saint-Simon, por exemplo, deveriam ser encarados como instrutivos para situações do presente e, para tanto, remetidos ao que denomina *essência utópica*, frente a qual as utopias deveriam aperfeiçoar-se. Essa essência consiste, segundo Bloch (1979), na *pretendida satisfação absoluta das necessidades - sem os desejos vazios que devem ser esquecidos - com os profundos desejos que ainda há que se desejar e cuja satisfação leva a uma felicidade nunca completamente satisfeita, mas sempre aspirando mais.*

No presente trabalho está contida a consideração de que o legado de Karl Marx nos permite tratar temas como esse, que não devem ser abandonados pela análise marxista para serem tratados por outras correntes de pensamento que adotam o subterfúgio de que a sociedade não mais está legitimada pelo trabalho. Por trás de novas formas de vida e novas sociabilidades, encontramos as dificuldades criadas pela exploração cada vez mais intensa e ideológica da força de trabalho. Os modos de vida que interessam a esta pesquisa apontam a busca de formas de viver e se relacionar com o mundo e os outros homens e mulheres diferentes da forma constante em nossa sociedade, qual seja a extrema subordinação ao lucro, o domínio da economia e o espírito de competição e agressividade mútua de seus membros.

Por isso a recorrência à “corrente quente”⁴ do marxismo para entender como Marx fundamenta e corrige as antecipações das utopias por meio da economia, pelas

⁴ Löwy (1990) assinala que, em oposição ao stalinismo e ao produtivismo alienado da “corrente fria” no marxismo, há também uma “corrente quente” inspirada na tradição anticapitalista romântica. “Este tipo de ‘marxismo romântico’ insiste na descontinuidade e na ruptura essencial entre utopia socialista – como uma forma qualitativamente diferente de vida e de trabalho – e a presente sociedade industrial, e olha com nostalgia para certas formas sociais ou culturais pré-capitalistas” (p.48).

transformações imanentes das formas de produção e intercâmbio, superando assim o dualismo coisificado entre ser e dever ser, entre experiência e utopia. Esse parece ser o melhor caminho para pensar sobre tentativas humanas de realizar sonhos de viver com maior autonomia, sem que a análise ceda por um lado a um empirismo raso e por outro a um utopismo vagaroso. Nesse sentido, esta discussão é também um resgate da dimensão romântica do pensamento de Marx, que, ao combater as nebulosidades idealistas de sua época, não estava proclamando um empirismo mecânico, uma diminuição esquemático-pragmatista da totalidade, uma diminuição da fantasia revolucionária. O que apareceu como um excessivo progresso do socialismo da utopia rumo à ciência, apagando “a tocha da utopia que ilumina o caminho” (expressão de Bloch), era na verdade a combinação do *entusiasmo* com a *sobriedade*, a *consciência do objetivo* com a *análise do dado*. É isso que nos mostra Ernst Bloch: o realismo de Marx está na *unidade da esperança e conhecimento do processo*, na concentração do pensamento no que é justo, enfim, em uma *utopia concreta* que ilumina as formas e conteúdos que já se desenvolveram no seio da sociedade atual.

Entende-se aqui que as iniciativas - que servirão como base para a discussão do significado desse “retorno à Natureza” na atualidade - representam tentativas de aproximar experiência e utopia. Através do resgate dessa dimensão utópica do pensamento de Marx, buscar-se-á refletir sobre a concretude ou inconcretude das utopias que inspiram os sujeitos urbanos a praticarem agricultura como forma de adquirir maior liberdade na condução de suas vidas.

Para isso, mais especificamente buscar-se-á identificar, nas trajetórias de vida dos sujeitos, as motivações para a mudança em questão, atentando para a concepção de trabalho e seu papel nas escolhas. Serão também analisadas comparativamente a presença das “velhas” (anteriores à ida para o campo) e “novas” relações de trabalho na sustentação das escolhas.

1.2) Trajetória da pesquisa

A partir da percepção de uma clara “tendência” em Florianópolis (afamada como capital que oferece ótima qualidade de vida para seus moradores, para onde convergem pessoas de todo o país) da efervescência de práticas e idéias naturalistas, dentre as quais a vontade manifesta em diversos círculos de abandonar por completo a

“urbe” e “viver no mato”, ou mais próximo da Natureza, contatou-se vários casos de casais ou amigos que se aventuraram a “comprar um pedacinho de terra” e para lá se mudar. A idéia predominante é a de desenvolver atividades diferentes daquelas que normalmente remuneram o trabalho e sustentam a vida na cidade, principalmente porque tais sujeitos, em geral, desempenham atividades intelectuais, são profissionais liberais, proprietários de pequenos negócios relacionados a esses círculos naturalistas, professores, bancários... Ainda que se dê continuidade à atividade que se desenvolvia na cidade, ela costuma se organizar de outras formas: assim, pôde-se perceber, por exemplo, terapeutas naturalistas construindo centros de vivência da espiritualidade e retiro, onde o isolamento em meio à Natureza se torna uma das peculiaridades da atividade.

Contudo, os casos que interessam a este estudo são aqueles em que há a intenção de se alcançar algum grau de subsistência com a prática da agricultura, ou o que os sujeitos costumam chamar “auto-sustentabilidade”, através do plantio de alguns gêneros alimentícios, da brusca queda no consumo e da reformulação de necessidades e prioridades. Ou seja, o intuito de uma vida simplificada em sua reprodução, aproximando-se, dentro das possibilidades encontradas, de um trabalho que produza mais diretamente seu sustento, seus produtos. Há, portanto, nessas iniciativas diferenças fundamentais em relação a uma contra-urbanização hegemônica que ocorre principalmente nas periferias de grandes cidades brasileiras, com a construção de condomínios de luxo⁵.

A partir desses casos, foram escolhidos três que pudessem ajudar a compor uma reflexão sobre trabalho e liberdade em nossa sociedade. Por meio de entrevistas narrativas, aborda-se as histórias de vida de Marcos, Marta e Alessandra para refletir sobre três diferentes processos de escolhas, com algumas convergências, que podem se apresentar reveladoras de aspectos sociais e culturais, acerca da insatisfação com a vida e trabalho urbanos e com as possibilidades e impossibilidades de transformá-los profundamente.

Ao contatar as pessoas, tornou-se claro que por trás de suas iniciativas havia a prática comum de técnicas da Permacultura, uma corrente de manejo agro-florestal que

⁵ Em telejornal da RBS (dia 11 de Setembro de 2004) fora noticiado sobre a recorrência de condomínios de luxo, inclusive com quadras de golfe, na região do município de Rancho Queimado, o que estaria gerando especulação imobiliária na região.

busca plantar, projetar e viver sustentavelmente cooperando com a Natureza. É um sistema de agricultura ecologicamente sustentável que extrapola para outras áreas, como o desenho e a composição paisagística, o projeto de casas ecológicas e estruturas arquitetônicas, o uso eficiente de água através da reciclagem e da coleta e armazenamento de água da chuva, o uso de banheiros com tecnologia de compostagem, a reciclagem de nutrientes em solos filtrantes e o “*design*” de produtos funcionais e ecologicamente sustentáveis. Segundo seu maior idealizador, o australiano Bill Mollison, a Permacultura seria “o único sistema organizado de design que já existiu”, ainda que esteja “inevitavelmente envolvida na teoria do caos desde o princípio”:

Observe, se você está lidando com um agrupamento de sistemas biológicos, você consegue aproximar os sistemas, mas não consegue conectá-los. Nós não temos o poder da criação. Nós temos somente o poder de agrupar coisas. Então você simplesmente para e assiste estes sistemas se conectando uns aos outros e fica maravilhado. Você começa fazendo algo certo, e assiste a coisa toda se tornando cada vez mais certa, aperfeiçoando-se a tal ponto que você não imaginava ser possível (MOLLISON, 1998, p.11).

Propondo observar e aprender com a Natureza, os permacultores buscam construir sistemas produtivos que tenham a biodiversidade, a estabilidade e a resistência de um ecossistema natural.

A agricultura ecológica trabalha sempre em direção a uma maior complexidade do ecossistema, de modo a se beneficiar da sinergia e necessitar cada vez menos de trabalho humano para manter a sua sustentabilidade; e reconhece que quanto menor for a diversificação, maior será a necessidade de trabalho, o que poderá ser a opção quando se desejar obter produção de alguns itens em larga escala (SCHMITT, 2003).

No caso de a opção ser, ao inverso, trabalhar menos e não produzir nenhum item em larga escala, mas apostar na diversidade com a intenção de auto-sustentabilidade, seria a Permacultura uma técnica e visão de mundo que estaria colocando no horizonte dos urbanos insatisfeitos com a vida nas cidades uma possibilidade palpável de realizar seus sonhos de “retorno à terra” ? Essa questão passou então a ser essencial para compreender o que muitos membros desse universo constituído pelos cursos e grupos de discussão e prática de Permacultura chamam “movimento de retorno ao campo”⁶.

⁶ “Retorno à terra” e “retorno ao campo” são expressões utilizadas não somente pelos sujeitos entrevistados, mas apareceram em diversos momentos e contextos da investigação. Elas parecem remeter a uma idéia de que o lugar dos homens e mulheres é próximo à Natureza, sem perder o contato

Aqui é preciso esclarecer o que está sendo entendido como *campo* ou *rural* para nossos fins. Quando se diz que foram escolhidos casos de pessoas que trocaram ou pretendem trocar a vida urbana por um cotidiano rural, a que se está referindo, territorialmente falando? O critério usado por José Eli da Veiga (2002) para distinguir entre o Brasil urbano e o Brasil rural parece bastante coerente e pode nos ajudar a pensar essa questão:

E para fazer este tipo de separação, o critério decisivo é a densidade demográfica. É ela que estará no âmago do chamado 'índice de pressão antrópica', quando ele vier a ser construído. Isto é, o indicador que melhor refletiria as modificações do meio natural que resultam de atividades humanas. Nada pode ser mais rural do que as escassas áreas de natureza intocada, e não existem ecossistemas mais alterados pela ação humana do que as manchas ocupadas por megalópoles. É por isso que se considera a 'pressão antrópica' como o melhor indicador do grau de artificialização dos ecossistemas e, portanto, do efetivo grau de urbanização dos territórios (VEIGA, 2002 , p.33).

A classificação rural/urbano nesse trabalho será entendida dentro de uma gradação que leve em conta a alteração do ecossistema pela ação humana. Considerando-se as escolhas de sair da cidade para sítios em áreas rurais ou terrenos em bairros com aspectos predominantemente rurais, ainda que dentro da área urbana, há um afastamento das paisagens onde predomina essa artificialização do meio. A descrição do cotidiano dos entrevistados revela opção por um cotidiano rural, mesmo no caso de um dos entrevistados que construiu seu sítio no interior da ilha de Florianópolis, em meio à mata, para o qual só se tem acesso por trilha e de onde ele sai com bem menos frequência do que alguém que vive na cidade e de acordo com o ritmo urbano em geral.

Quanto à composição do trabalho escrito, a primeira parte dedica-se a uma **revisão bibliográfica** sobre três aspectos principais:

1º) A *ontologia marxista* como fundamento teórico para a análise de uma situação da realidade atual, na qual o papel do trabalho está sendo questionado e reformulado pelos sujeitos. Nesta transformação da vida, busca-se realizar o trabalho enquanto atividade de transformação da Natureza (em oposição à força-de-trabalho vendida em troca de salário), retornando a atividades manuais, à produção de valores de uso. Por isso, recorre-se ao tratamento da ontologia do ser social por autores na linha de Georg

com os ciclos naturais, o que estaria sendo impossibilitado pelo modo de vida urbano, cuja extrema artificialização do meio estaria levando as pessoas a se esquecerem de sua conexão com o todo, o espaço, as outras formas de vida. E parecem remeter também à idéia de origens, no sentido de um passado indeterminado no qual os seres humanos construíam relações mais orgânicas, de um modo geral.

Lukács, sem deixar de considerar o sistema do capital no contexto histórico atual. A partir disso, faz-se uma reflexão sobre a *dimensão romântica do marxismo* e o lugar das *utopias* nesse pensamento.

2º) A opção pelo rural inserida em um contexto histórico de desruralização no país, devido à submissão da agricultura ao capital, num movimento de industrialização hegemônica que causa a insustentabilidade social e ecológica. Em conjunto com a destruição de florestas, poluição de terras e rios, inchaço das grandes cidades próprios àquela lógica, têm-se também uma revalorização da ruralidade enquanto tempo-espaço-cultura por indivíduos advindos de círculos urbanos.

3º) A Permacultura enquanto técnica e conceito, já que essa corrente da agricultura ecológica que vem ganhando espaço no sul do país e já conta com uma certa “popularidade” em Florianópolis (considerável recorrência de cursos e oficinas ministrados) aparece como prática e visão de mundo propiciadora das mudanças de vida em questão.

Em um segundo momento, fez-se um aprofundamento sobre a **metodologia** escolhida, que tem estreitas relações com a concepção de história, sujeito histórico e agir político que permearão toda a discussão teórica e a abordagem dos casos.

A partir daí, partiu-se para a análise das entrevistas, primeiramente uma análise individual de cada entrevista, destacando delas reflexões que contribuam com a discussão do significado desse “retorno à Natureza”. Em segundo lugar, abordou-se em conjunto os casos, através de categorias construídas a partir das narrativas para uma discussão sobre essas escolhas, levando em conta os fins e condições das iniciativas de transformação da vida cotidiana. Nas **considerações finais**, as reflexões teóricas desenvolvidas na revisão bibliográfica foram retomadas à luz das narrativas.

2) *Marxismo e Romantismo*

2.1) *Ontologia marxista e a complexa relação do ser social com o ser da natureza*

A centralidade da categoria trabalho enquanto formador de valores-de-uso, enquanto trabalho útil, e pois, enquanto necessidade natural eterna com função de mediatizar o intercâmbio orgânico entre o homem e a Natureza é condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade. Uma *descrição ontológica do ser social sobre bases materialistas* se torna possível, com Marx, justamente a partir do entendimento das *categorias econômicas* como categorias da *produção* e da *reprodução da vida humana*.

Comer, beber e vestir-se são *prioridades ontológicas*, o que não quer dizer que o mundo das formas de consciência e seus conteúdos sejam vistos como produto direto da estrutura econômica, mas da *totalidade do ser social*. Lukács (1979) afirma não haver uma direta relação causal entre ideologia e economia; no ser social, o econômico e o extra-econômico convertem-se continuamente um no outro, em uma relação da qual deriva uma orgânica unidade do ser social e na qual as leis econômicas têm apenas a função de *momento predominante*.

A problemática central em toda *ontologia*, segundo Sergio Lessa (1993), se condensa no tratamento dado à substancialidade. “Os traços da substancialidade são os responsáveis pela ancoragem das respostas alcançadas, que devem ser de tal modo resolutivas a não exigirem um outro ‘porquê’” (p.25). Esse autor nos diz que o ponto de partida de Lukács teria sido a interpretação marxista de uma nova concepção da substancialidade do mundo dos homens: este mundo seria absolutamente histórico e social. Ou seja, resultado exclusivo da ação e pensamento dos homens, enquanto indivíduos e enquanto gênero humano. A essência da substancialidade histórica é exatamente o consubstanciar-se ao longo do seu processo de desenvolvimento concreto:

A essência, neste sentido, é o complexo de determinações que permanece ao longo de seu desdobramento categorial. Em outras palavras, a essencialidade da substância são os traços ontológicos mais profundos que constituem seus elementos de continuidade (LESSA, 1993, p.25).

Como inalteráveis características definidoras das funções vitais da reprodução

social e individual, os seres humanos são reconhecidos como parte da natureza, que devem satisfazer suas necessidades básicas através do intercâmbio constante com a Natureza, mas não podem sobreviver com base em um intercâmbio “imediate” com ela, como o fazem os animais. Segundo Lukács, o homem resta ineliminavelmente um ser biológico; todavia, o ser social “tem um desenvolvimento no qual essas categorias naturais, mesmo sem jamais desaparecerem, recuam de modo cada vez mais nítido, deixando o lugar de destaque para categorias que não têm na natureza sequer um correspondente analógico” (LUKÁCS, 1979, p.54). Daí o reconhecimento da complexa relação do homem com o mundo natural e o entendimento do *ser social* como distinto da *Natureza*. Fugindo de uma simplista continuidade entre Natureza e ser social, de um lado, e da completa dissociação entre eles, de outro, é que Lukács reconhece o caráter puramente sócio-humano do ser social sem postular o desaparecimento da natureza.

O ser social - em seu conjunto e em suas singularidades - pressupõe o ser da natureza inorgânica e orgânica⁷. Não se pode considerar o ser social como independente do ser da natureza, como o faz a filosofia burguesa ao tratar dos “domínios do espírito”, alerta Lukács. Mas essa transposição não pode ser pensada em termos simplistas como aconteceu, por exemplo, com o Darwinismo Social. Não há possibilidade de buscar na natureza uma essência fixa para se pensar a sociabilidade capitalista, pois as formas de objetividade do ser social se desenvolvem à medida que surge e se explicita a *práxis social*, a partir do ser natural, tornando-se cada vez mais claramente sociais. E esse é um *processo dialético* que começa com um salto, com o *pôr teleológico do trabalho*, não podendo ter nenhuma analogia com a natureza.

A presença de um *agir interessado* como componente ontológico essencial - esse “pôr teleológico do trabalho” - consiste na ruptura (ontológica) entre a reprodução social e a processualidade natural: é a possibilidade de um *ser-para-si* no mundo dos homens, a partir da transformação, da deformação dos fatos, que é impossível para a natureza.

As ações intencionais, para Engels, diferenciam o homem dos animais, pois

⁷ O ser da natureza não se basta na materialidade do corpo orgânico e inorgânico do humano. Nos “Manuscritos Econômicos-filosóficos”, Marx coloca a natureza inorgânica como a base física da vida do homem e do animal (alimentos, calor, vestuário, habitação), assim como parte da consciência humana, isto é, enquanto objetos da ciência natural e da arte. As plantas, os animais, os minerais, o ar, a luz etc, formam, então, o substrato que alimenta também o intelecto humano, constituindo, pois, o que ele chama “natureza inorgânica espiritual do homem” (1989, p.164).

somente o homem pode imprimir na Natureza a marca de sua vontade. Enquanto os animais utilizam a Natureza e modificam-na pelo mero fato de sua presença, o homem, ao contrário, modifica-a e a obriga a servir-lhe, domina-a. Contudo, segundo ele, a Natureza se vinga do homem, mostrando-nos “[...] que nós, por nossa carne, nosso sangue e nosso cérebro, pertencemos à natureza, encontramos-nos em seu seio e todo domínio sobre ela consiste em que, diferentemente dos demais seres, somos capazes de conhecer suas leis e aplicá-las de maneira adequada” (ENGELS, 1977, p.71-2).

Conhecer as leis naturais e aplicá-las adequadamente, a partir dos grandes progressos das ciências naturais do século XIX, poderia fazer os homens sentirem e compreenderem sua unidade com a natureza, ainda segundo Engels, o que tornaria inconcebível a “absurda e anti-natural idéia da antítese entre o espírito e a matéria, o homem e a natureza, a alma e o corpo” (ENGELS, 1997, p.73), idéia que adquiriu seu máximo desenvolvimento no cristianismo. Mas logo em seguida, ele atenta que esse *controle* só poderia ser levado a termo com uma revolução que transformasse por completo o modo de produção existente até então e, com ele, a ordem social vigente.

Entre o ser-em-si e o ser-para-si, há o *processo histórico*, no qual “[...] toda práxis social, mesmo a mais cotidiana, é precedida por um ato consciente de julgar, teleológico, por uma finalidade. Porém, não se sabe exatamente as conseqüências da práxis humana [...]” (LUKÁCS, 1979). Na ontologia lukácsiana pode-se encontrar uma explicação para o desdobramento do processo de sociabilização em um *complexo processo de generalização*, que insere cada objeto num mundo de relações e determinações que compõe a particularidade de cada momento histórico. O entendimento da construção sócio-histórica da materialidade (e a relação dessa construção com os valores que são objetiva e subjetivamente construídos nesse processo), como especificidade ontológica do mundo dos homens frente a natureza, pressupõe o mundo objetivo distinto da subjetividade que intencionalmente o transformou. Aquilo que o homem cria passa a ter uma história própria distinta da história daquele que o criou. Esta distinção se produz no ato de reprodução da vida, no interior da *estrutura do trabalho* e funda a complexidade das *determinações reflexivas* presentes na *relação sujeito-objeto*, entre mundo material e consciência, entre a totalidade social e as individualidades.

Dessa maneira, é que “não há qualquer atenuação, por menor que seja, da

importância da individualidade para a construção do gênero humano” (LESSA, 1993, p.28). A emancipação humana requer o desenvolvimento das individualidades, contudo, um desenvolvimento completo, para além da simples manutenção da esfera da particularidade.

O indivíduo contém tanto a particularidade quanto o humano-genérico, sendo comum a toda individualidade a escolha relativamente autônoma dos elementos genéricos e particulares. Considerando-se que o homem singular não é pura e simplesmente indivíduo, sob as condições da manipulação social e da alienação, mas se fragmenta cada vez mais em seus papéis, o desenvolvimento do indivíduo é também função de sua liberdade fática ou de suas possibilidades de liberdade. Segundo Agnes Heller:

A explicitação dessas possibilidades de liberdade origina, em maior ou menor medida, a unidade do indivíduo, a ‘aliança’ de particularidade e genericidade para produzir uma individualidade unitária. Quanto mais unitária for essa individualidade (pois essa unidade, naturalmente, é apenas uma tendência, mais ou menos forte, mais ou menos consciente), tanto mais rapidamente deixa de ser aquela muda união vital do genérico e do particular a forma característica da inteira vida. A condição ontológico-social desse resultado é um relaxamento da relação entre a comunidade portadora do humano-genérico e o próprio indivíduo, o qual - já enquanto indivíduo - dispõe de um certo âmbito de movimento no qual pode escolher sua própria comunidade e seu próprio modo de vida no interior das possibilidades dadas. A consequência disso é uma certa distância, graças à qual o homem pode construir uma relação com sua própria comunidade, bem como uma relação com sua própria particularidade vivida enquanto ‘dado’ relativo (HELLER, 1989, p.22).

2.2) A centralidade do trabalho no mundo contemporâneo

A construção de *subjetividades autênticas* é, portanto, uma questão pertinente na discussão marxiana, estando ligada ao processo de trabalho. É preciso ter clareza que o trabalho como protoforma da práxis social está no *centro do processo de humanização do homem*. Seu sentido originário - de base da existência das ações interativas, de momento fundante dos níveis mais avançados de vínculos de sociabilidade - entretanto, não permite que as características específicas do trabalho sejam transpostas de modo direto para todos os atos sociais.

O complexo processo que tem na atividade do trabalho o momento essencial de generalização subjetiva e objetiva envolve esferas para além dessa atividade, que só se relacionam mediadamente com o trabalho.

[...] no interior da ontologia lukácsiana, é impossível a identidade entre os atos de trabalho e todos os atos sociais. Entre a esfera do trabalho e a construção da generidade humana se desdobra uma relação de identidade da identidade e da não-identidade: o trabalho dá origem a novas necessidades e a novas possibilidades para o desenvolvimento humano que não mais se identificam a ele. Do mesmo modo, a continuidade dos atos de trabalho requer que sejam atendidas necessidades sociais que não mais se referem diretamente ao trabalho enquanto tal. Pensemos em complexos sociais como a ideologia, a política, a filosofia, a estética, a ética, etc. os quais, a partir de um dado patamar de desenvolvimento da sociabilidade, se tornam imprescindíveis para a organização e execução do trabalho, ainda que com este se relacionem por meio de mediações mais ou menos numerosas (LESSA, 1993, p.28).

Mas o importante é não separar a *categoria social da reprodução do mundo produtivo* e sim reconhecer as dialéticas imbricações que aí atuam. Como exemplo, Ricardo Antunes aponta que a *ciência* e a *teoria*, por mais complexificadas e avançadas,

[...] preservam vínculos com a busca das necessidades do gênero humano (que são, como vimos, determinadas pelo sistema de metabolismo societal dominante). Estrutura-se uma relação de vinculação e autonomia com sua base originária. Por meio do trabalho erige-se uma relação autêntica entre teleologia e causalidade, onde a primeira altera a configuração da segunda e vice-versa (ANTUNES, 2003, p.141).

O trabalho, portanto, enquanto forma fundamental desse complexo que é a sociedade, tem a especificidade de transformar o metabolismo com a Natureza, enquanto outras *formas mais complexificadas da práxis social* apresentam-se como um *prolongamento*, um *avanço das posições teleológicas primárias* e não como esferas inteiramente autônomas. Essas esferas têm como pré-condição a reprodução humana em sociedade e é nelas - posições consideradas *secundárias* somente no sentido originário do trabalho como fundamento ontológico-genético - que a subjetividade adquire novo sentido, para além da consciência enquanto apenas epifenômeno biológico de controle da natureza e dos instintos. “Dá-se uma nova forma de inter-relação entre subjetividade e objetividade, entre teleologia e causalidade, no interior do modo humano e societal de preenchimento das necessidades” (ANTUNES, 2003, p.141). A *consciência humana* se constitui em *momento ativo da vida cotidiana* porque, através do trabalho, ocorre uma transformação da natureza e do próprio ser que trabalha. Nessa *autotransformação* está a própria *gênese ontológica da liberdade* como “decisão concreta entre diferentes possibilidades concretas” ou, “em última instância, um desejo de alterar a realidade” (ANTUNES, 2003, p.144). Naturalmente, o conteúdo da liberdade distingue-se nas formas mais avançadas e complexas, quando se trata

não mais da relação metabólica entre homem e Natureza, e sim da *práxis interativa no interior dos próprios seres sociais*.

Diante da 'segunda natureza', as distâncias que separam essas estruturas de interação e aquelas que remetem diretamente ao trabalho são por certo grandes. Mas seus embriões já estavam presentes nas suas manifestações sociais mais simples [...] Isso porque, pelo trabalho, o ser social produz-se a si mesmo como gênero humano; pelo processo de auto-atividade e auto-controle, o ser social salta da sua origem natural baseada nos instintos para uma produção e reprodução de si como gênero humano, dotado de auto-controle consciente, caminho imprescindível para a realização da liberdade (ANTUNES, 2003, p.145).

As complexas mediações existentes entre a transformação da Natureza através do trabalho e as demais esferas da vida social não operam, necessariamente, uma oposição entre o atendimento das necessidades humanas e o “reino da liberdade”. O que há é uma oposição entre o atendimento de necessidades humanas e necessidades particulares, engendrada historicamente com a perda total da autodeterminação dos indivíduos em sua relação com a Natureza e com os seres sociais.

Quanto mais aumentam a competição e a concorrência inter-capitais, mais nefastas são suas conseqüências, das quais duas são particularmente graves: a destruição e/ou precarização, sem paralelos em toda a era moderna, da força humana que trabalha e a degradação crescente do meio-ambiente, na relação metabólica entre homem, tecnologia e natureza, conduzida pela lógica societal subordinada aos parâmetros do capital e do sistema produtor de mercadorias (ANTUNES, 2003, p.26).

Portanto, para pensarmos a categoria trabalho na *atualidade*, é preciso compreendê-la sob o *sistema do capital*. Marx percebeu a força-de-trabalho como mercadoria *sui generis*, cujo valor-de-uso possui a característica peculiar de criar valor. *Trabalho e valor* aparecem como pontos focais em uma síntese ontológico-histórica do ser social, que percorre a história de toda a realidade econômica em uma síntese abstrata e genérica que a reduz a um momento decisivo e, por outro lado, ilumina o *caráter social da produção*. No ser social, o econômico e o extra-econômico misturam-se, convertem-se um no outro, o que transparece na *gênese histórica da acumulação primitiva*: uma cadeia secular de atos de violência extra-econômicos que criaram as condições que fizeram da força-de-trabalho a mercadoria específica que constitui a base das leis teóricas do capitalismo (LUKÁCS, 1979).

O trabalho, enquanto atividade que reproduz a vida, implica em objetivação na forma do produto desse trabalho. Nesse sentido, o momento da *alienação* já está aí

presente, consubstanciando o objeto construído pelo trabalho em um ente ontologicamente distinto do sujeito e da consciência do sujeito que o criou. Contudo, quando quem se apropria do trabalho do homem é outro homem, há uma perda da realidade de sua atividade por parte do trabalhador, realidade esta obscurecida sob a forma do salário, cujo valor varia de acordo com as condições histórico-sociais. Sob a forma da produção capitalista, a produção da vida afastou-se do seu sentido primordial, que é o engendramento da especificidade do ser histórico.

István Mészáros (2002, p.102-4) afirma que “o capital se transforma no mais dinâmico e competente *extrator do trabalho excedente* em toda a história” ao se constituir em modo de controle sociometabólico, inaugurando um novo relacionamento entre *produção material* e *controle*, no qual, através da *circulação*, as unidades econômicas não necessitam nem são capazes de auto-suficiência (tudo isso, devemos ressaltar, com alto custo ambiental). Mistificações em torno da noção de “trabalho livre contratual” - como acontece com a *internalização* da “escravidão assalariada” pelos sujeitos trabalhadores - demonstram a *forma inteiramente reificada* com que o sistema do capital obscurece seu real modo de funcionamento e distorce o problema da escassez e abundância. Some-se a isso a inegável melhoria da produtividade advinda do processo de liberação das restrições de uma “economia doméstica”. Sinal dessa reificação é o fato de que a independência adquirida pela relação entre produção e consumo acarreta um “excesso de consumo” de um lado e a negação do elementar de outro.

Ricardo Antunes (2003) fala da necessidade de uma *noção ampliada de trabalho* para a compreensão do significado de algumas tendências operadas pelo capital em fase de reestruturação produtiva. Por exemplo, a incapacidade do capital de eliminar o trabalho vivo do processo de criação de valores - ainda que hoje se torne evidente a redução do trabalho vivo e a ampliação do trabalho morto - suscita o entendimento das várias manifestações da *força constituinte do trabalho vivo*. Por isso, existem tendências, como a expansão do trabalho de maior dimensão intelectual, que devem nos levar a reconhecer também a crescente imbricação entre trabalho material e imaterial, na medida que tal expansão se dá como incremento do trabalho produtivo, especialmente nos setores de ponta.

A recusa da disjunção entre trabalho material e imaterial, assim como da

separação binária e dualista entre “sistema” e “mundo da vida” parte da concepção da

[...] forma contemporânea do trabalho como expressão do trabalho social, que é mais complexificado, socialmente combinado e ainda mais intensificado nos seus ritmos e processos [...] a sociedade do capital e sua lei do valor necessitam cada vez menos do trabalho estável e cada vez mais das diversificadas formas de trabalho parcial ou part-time, terceirizado, que são, em escala crescente, parte constitutiva do processo de produção capitalista (ANTUNES, 2003, p.119).

Ao considerar as conexões existentes entre o trabalho e as novas exigências da *lei do valor*, Ricardo Antunes reconhece que o capital aumenta a utilização e a produtividade do trabalho de modo a intensificar as formas de extração do sobretrabalho em tempo cada vez mais reduzido, através da redução do trabalho manual direto, articulado com a ampliação do trabalho qualificado, multifuncional, mais intelectual. Isso quer dizer que a redução do trabalho vivo e a ampliação do trabalho morto não desembocam na extinção do trabalho vivo, mas em novas formas de explorar o *trabalho abstrato*, seja intelectual, seja manual. Basta considerar as formas precarizadas e intensificadas de exploração do trabalho que se desenvolvem ao mesmo tempo em que uma maior qualificação, com exigências intelectuais, torna-se imprescindível na concorrência por um emprego nas atividades industriais mais informatizadas, no setor de serviços ou nas comunicações, entre muitas outras. Imaginar que eliminando o trabalho vivo o capital possa continuar se reproduzindo passa pela errônea abstração do consumo sem assalariados.

A articulação entre trabalho vivo e trabalho morto é condição para que o sistema produtivo do capital se mantenha. A tese da eliminação do trabalho abstrato, considerado dispêndio de energia física e intelectual para a produção de mercadorias não encontra respaldo teórico e empírico para a sua sustentação nos países capitalistas avançados, como os EUA, o Japão, a Alemanha, e muito menos nos países do chamado Terceiro Mundo (ANTUNES, 2003, p.120).

Fantasiar a respeito da chegada do processo de produção totalmente automatizado e sem trabalhadores significa ignorar imaginariamente o problema de que, para o capital, o “fator material de produção” não pode deixar de ser o *sujeito real da produção* porque a base do sistema do capital é a *alienação do controle dos produtores*. Ironicamente, a separação radical entre produção e controle cria um modo de *controle sem sujeito*, cujos imperativos necessitam de *personificações* para se transformarem em ordens conscientemente exequíveis pelo sujeito real (MÉSZÁROS, 2002, p.126).

Enfim, o sistema do capital não permite um desenvolvimento tecnológico que dispense o homem do trabalho abstrato. Por isso, converter a *ciência* em *principal força produtiva* supõe desconsiderar que o trabalho vivo constitui, em conjunção com a ciência e a tecnologia, uma complexa e contraditória unidade sob o capitalismo, pois as limitações do capital necessitam “manter o já criado valor como valor, visando restringir a produção dentro da base limitada do capital” (MÉSZÁROS, 1989, p. 135-6 apud ANTUNES, 2003, p.122). No sistema sócio-metabólico do capital, a ciência está impossibilitada de instaurar uma forma societal que *produza coisas úteis com base no tempo disponível*, restando-lhe adequar-se ao *tempo necessário para produzir valores de troca*.

*Não se trata de dizer que a teoria do valor-trabalho não reconhece o papel crescente da ciência, mas que a ciência encontra-se tolhida em seu desenvolvimento pela base material das relações entre capital e trabalho, a qual ela não pode superar. E é por essa restrição estrutural, que libera e mesmo impele a sua expansão para o incremento da produção de valores de troca mas impede o salto qualitativo societal para uma sociedade produtora de bens úteis segundo a lógica do tempo disponível, que a ciência não pode se converter na principal força produtiva. Prisioneira dessa base material, menos do que uma cientificização da tecnologia há, conforme sugere Mézárós, um processo de **tecnologização da ciência**. Profundamente vinculadas aos condicionantes sociais do sistema de capital, a ciência e a tecnologia não têm lógica autônoma e nem um curso independente, mas têm vínculos sólidos com o seu movimento reprodutivo (ANTUNES, 2003, p. 122).*

A interação do saber científico com o saber laborativo sob a relação, hoje dominante, de subordinação da produção de valores de uso ao seu valor de troca, impõe ao capital a necessidade de encontrar uma força de trabalho ainda mais complexa, multifuncional, que deve ser mais intensamente explorada e, no caso dos ramos produtivos mais dotados de incremento tecnológico, de maneira mais sofisticada. O caso da ampliação das formas de trabalho imaterial, dentro da tendência do alargamento da atividade laborativa, nos remete às formas contemporâneas do *estranhamento*, às *fetichizações* que permeiam o mundo do trabalho, “com repercussões enormes na *vida fora do trabalho*, na esfera da reprodução societal, onde o consumo de mercadorias, materiais ou imateriais, também está em enorme medida estruturado pelo capital” (ANTUNES, 2003, p.131).

A uma noção ampliada do trabalho, segue-se também a necessidade de uma *noção contemporânea de classe trabalhadora*, que incorpore a totalidade dos trabalhadores assalariados. Além dos trabalhadores produtivos (que participam

diretamente do processo de valorização do capital), manuais ou não, a “classe-que-vive-do-trabalho” (expressão de Ricardo Antunes) engloba também os trabalhadores improdutivos. Serviços que não produzem diretamente mais-valia, sendo consumidos como valor de uso, formam um segmento assalariado em expansão no capitalismo contemporâneo, cuja existência é vital para a manutenção do sistema.

Michel Löwy considera proletariado como o conjunto daqueles que vivem da venda de sua força de trabalho, incluindo aí não somente a classe operária industrial, como uma série de camadas que tradicionalmente eram de origem pequeno-burguesa (classe média), mas que vêm passando por um processo de proletarização. Cada vez mais o trabalhador intelectual vende sua força de trabalho por um salário, “[...] ele trabalha em uma instituição, em uma empresa, privada ou pública, que determina o horário, o conteúdo de seu trabalho” (LÖWY, 1985, p.106). Para demonstrar que o critério do trabalho produtivo não é adequado para a definição do proletariado, esse autor aponta a existência de todo um setor proletário que não é produtor de mais-valia: “Ninguém vai poder argumentar que aquele trabalhador que recolhe o lixo seja pequeno-burguês, porque ele não produz mais-valia. Para mim, o critério é a venda da força de trabalho em troca de salário” (LÖWY, 1985, P. 106).

2.3) A negação da forma-valor: *politicismo econômico-estatal e socialismo pequeno-burguês*

O problema da formulação de propostas de formas de existência e reprodução sócio-econômica que não somente neguem abstratamente o capital, mas se afirmem perante a forma dominante de sociabilização, encontrou historicamente dois pólos excludentes que se mostraram incapazes de apontar um futuro concretizável de emancipação social. O foco na questão do poder, tratada sob uma orientação politicista e estatal, levou o antigo marxismo do movimento operário a ignorar a vontade histórica concreta, as mediações, as reais necessidades das pessoas. Na outra extremidade, os movimentos alternativos e a Nova Esquerda européia teriam alimentado o cultivo da pequena propriedade “trabalhada e adquirida por suas próprias mãos”, do “retorno à vida no campo”, abandonando qualquer perspectiva de conjunto social.

Ambos os movimentos parecem tropeçar, nada mais nada menos, que no problema da possibilidade de uma autêntica autodeterminação do sujeito somada a

uma verdadeira emancipação do gênero humano, ou seja, uma combinação entre a construção de uma individualidade plena e a emancipação social. A demonstração teórica da necessidade de se buscar um rumo racionalmente sustentável na reprodução social não basta. Ela deve ser complementada pela articulação *material* de sua coerência, seja pelo esforço da realidade para aproximar-se do pensamento, seja pela assimilação da teoria pelas massas, considerando-se que “[...] a teoria pode ser realizada num povo apenas na medida em que seja a realização das necessidades desse povo” (MARX, apud MÉSZÁROS, 2002, p.218).

A tomada política do poder e as consequentes intervenções estatais “de cima para baixo”, através de um novo aparato estatal, permanecem, segundo Robert Kurz (1997), igualmente restritas à esfera (política) da sociabilização burguesa, à forma burguesa de reprodução das relações mercantis e monetárias. Não há uma organização anticapitalista quanto à reprodução e à vida cotidiana. O papel das forças produtivas não é pensado no que se refere à superação do sistema produtor de mercadorias, mas tão somente quanto ao seu desenvolvimento histórico rumo às crises. A “eficiência econômica” do modo extrator de trabalho excedente do capital não só *não* fora contestada por muitos que se diziam socialistas, como converteu-se em privilégio do Estado na União Soviética, através da socialização forçada da produção.

Por outro lado, a negação do produtivismo ou a rejeição do industrialismo, que caracterizaram movimentos alternativos de finais da década de 70 e início dos 80, não legaram idéia legítima de reprodução não-mercantil extensível à sociedade mais ampla. Contudo, trouxeram à tona importantes discussões - como a da estrutura das necessidades e a dos modos de vida - que se tornaram amargas ao marxismo reducionista, incompetente para pensar as forças produtivas, os fatores do trabalho, para além do aspecto industrial e da esfera de produção. Nesse vácuo teórico, Fernando Ponte de Sousa (1993) afirma que outras correntes de pensamento enfocam as questões concernentes aos “modos de vida”, o que é perfeitamente compreensível frente às transformações geradas na sociedade industrial atual, com novos elementos de sociabilidade, profundas mudanças no conceito de sociedade civil, inovações técnicas e econômicas afetando a população trabalhadora, assim como as representações e ações intersubjetivas. O problema emerge quando esse enfoque parte de uma dicotomização entre “modo de produção” e “modos de vida”, dissolvendo magicamente os laços que relacionam o desenvolvimento das forças produtivas com a

emancipação humana.

Em suma, tais manifestações [da atual sociabilidade] colocariam em exposição a crise da sociedade do trabalho, passando a exigir uma revisão na sua teoria sociológica, mas no âmbito da sociedade ainda legitimada, não mais pelo trabalho, mas pelas 'coisas que fazem a felicidade das pessoas: autonomia, auto-estima, felicidade familiar, lazer livre de tensões, amizades'. Noutras palavras, na ausência das categorias e conceitos relativos às relações de produção, a sociedade apresenta-se com um alto grau de indeterminação em vastas regiões sociais a serem mapeadas e explicadas por outros conceitos (SOUSA, 1993, p.11).

Da mesma maneira que o antigo marxismo contornou o problema das mediações sociais para além da produção de mercadorias, essas manifestações que “tendem em favor de um ‘mundo da vida cotidiana’, delegando o conservadorismo aos cientistas sociais que ainda defendem modelos sociais e critérios de racionalidade referidos no trabalho e na renda” (SOUSA, 1993, p.10), fecham os olhos para as velhas contradições do sistema do capital que permanecem (muitas vezes em novas formas), não obstante as transformações da atualidade.

A importância da dimensão cotidiana da vida não pode ser confundida com a sua valorização à parte do processo produtivo, mas está relacionada justamente - enquanto esfera mais espontânea da vida - à sua qualidade de lugar onde se encontram a simples reprodução da existência física com as formas mais altas de genericidade, isto é, lugar da mediação da *genericidade em-si*, biológica, com a *genericidade para-si*, autêntica, da livre criação.

A desconsideração dessa “decisiva esfera ontológica presente no interior da vida cotidiana” (ANTUNES, 2003, p.170) - como o fez o marxismo vulgar - perde tanto quanto uma apologia fenomênica da vida cotidiana enquanto dimensão que esgotaria em si mesma as possibilidades do gênero humano. O fato é que qualquer movimento que pretenda ir além da negação da ordem vigente, pensando mais concretamente sua superação, não pode ignorar as complexas mediações da cotidianidade. Por outro lado, bastar-se nela é querer desvincular a questão da *emancipação social da superação do trabalho abstrato*.

Um estudo sobre modos de vida inspirados por um romantismo antiindustrialista não deve abandonar a perspectiva marxiana, mas buscar em suas raízes os elementos que permitam a um só tempo compreender tais iniciativas e criticá-las. A inegável dimensão romântica da obra de Marx por si só não diz nada sobre isso. É justamente a

superação de uma simples fusão entre a *crítica social romântica* e o *utilitarismo iluminista* que permite buscarmos em Marx elementos para pensarmos, hoje, a crítica do presente fundada em uma nostalgia do retorno a uma vida em contato com a Natureza e seus ciclos, produzindo valores de uso. A diretriz dialética que leva Marx a reconhecer as relações criadas pela revolução industrial capitalista como simultaneamente opressoras e libertadoras é a mesma que deve guiar uma análise de tais iniciativas e suas contradições e ambiguidades. Contudo, considerar as luzes e as sombras, o lado positivo e o lado negativo das categorias em análise, não basta. É necessário olhar para as contradições e perceber se delas nasce algo novo ou se elas são abrandadas em prol de uma vida harmônica, sem conflitos.

2.4) *Marxismo, romantismo revolucionário e a idéia de progresso*

Ainda que a nostalgia das sociedades pré-capitalistas seja a “matriz comum” que define o romantismo (enquanto movimento e enquanto visão de mundo), existem diferenças entre correntes de pensamento retrógradas, correntes conservadoras, o romantismo desencantado e o que Michel Löwy chama romantismo revolucionário (e/ou utópico) que

[...] recusa, ao mesmo tempo, a ilusão de retorno às comunidades do passado e à reconciliação com o presente capitalista, procurando uma saída na esperança do futuro. Nessa corrente - na qual se encontram muitos pensadores socialistas, de Fourier a Gustav Landauer e Ernst Bloch - a nostalgia do passado não desaparece, mas se transmuda em tensão voltada para o futuro pós-capitalista. O romantismo revolucionário se distingue também das outras correntes românticas pelo tipo de sociedade que lhe serve de referência: não se trata do sistema feudal e de suas instituições (nobreza, monarquia, Igreja etc.). A idade de ouro pré-capitalista varia segundo o autor, mas ela não é aquela que invocam os românticos passadistas ou conservadores: é um ‘estado de natureza’, mais ou menos típico em Rousseau ou em Fourier, o antigo judaísmo de Moses Hess, A Grécia Antiga em Hölderlin, no jovem Lukács e em muitos outros, o ‘comunismo inca’ no marxista peruano José Carlos Mariátegui, as comunidades rurais tradicionais nos populistas russos e Gustav Landauer etc. (LÖWY, 1990, p.16).

É com esse romantismo que Löwy identifica o marxismo, sem contudo deixar de ressaltar a seleção que Marx e Engels faziam em suas leituras de autores românticos. Eles reconheciam a crítica social, feita pelos românticos, às contradições inerentes às condições modernas da produção e a demonstração dos

[...] efeitos destruidores do maquinismo e da divisão do trabalho, a concentração do capital e da propriedade fundiária, a superprodução, as crises,

o desaparecimento fatal dos pequenos burgueses e dos pequenos camponeses, a miséria do proletariado, a anarquia da produção, as desproporções gritantes na distribuição da riqueza etc. (MARX; ENGELS apud LÖWY, 1990, p.20).

Apesar disso, Marx e Engels refutavam as soluções propostas pelos românticos, as *ilusões passadistas*, para projetarem no *futuro* uma sociedade emancipada que deveria retomar aspectos, qualidades humanas, sociais e culturais presentes nas comunidades pré-capitalistas. A *revalorização do passado* nesses autores foi estimulada, segundo Löwy, pela descoberta de uma “formação pré-capitalista exemplar: a comunidade primitiva”, diferente do sistema feudal, através da leitura das obras de G. Maurer (historiador das antigas comunidades germânicas) e de Morgan. A dissolução da “época primitiva de cada povo” pela propriedade privada, ainda que inevitável, constituía aos olhos de Marx e Engels numa degradação da liberdade, da igualdade e da moralidade da antiga sociedade gentílica (LÖWY, 1990).

Entretanto, o papel progressista do capitalismo industrial é o que cria, em Marx, condições para uma transformação socialista da economia e a fundação de uma sociedade sem classes. Não é possível retroceder na história, mas a possibilidade é de *superar o presente* através de uma união rejuvenescida entre o *passado* pré-capitalista e o *futuro* socialista. Essa percepção originada no pensamento materialista histórico e dialético não se identifica com um “progressismo” linear que faz a apologia da sociedade burguesa, supostamente superior às formas sociais anteriores, tampouco ignora que, em alguns aspectos, a civilização industrial/capitalista representa um recuo em relação às comunidades do passado.

Aparentemente, Marx nada tem a ver com o romantismo. Ele rejeita como ‘reacionários’ quaisquer sonhos de retorno ao artesanato ou qualquer outro modo pré-capitalista de produção. Exalta o papel historicamente progressista do capitalismo industrial, não apenas por desenvolver uma força produtiva gigantesca e sem precedente, mas também por criar a universalidade, a unidade da economia mundial - uma precondição essencial para a futura humanidade socialista. Ele saúda também o capitalismo por esfacelar os véus que ocultam a exploração nas sociedades pré-capitalistas, mas esse tipo de aplauso tem um conteúdo irônico: pela introdução de uma forma mais brutal, aberta e cínica de exploração, o modo capitalista de produção favorece o desenvolvimento da consciência de classe e da luta das classes oprimidas. O anticapitalismo de Marx não é a negação abstrata da moderna civilização industrial (burguesa), mas é Aufhebung, isto é, ao mesmo tempo, a sua abolição e a conservação de suas maiores conquistas, em um movimento na direção de um modo de produção mais elevado (socialismo) (LÖWY, 1990, p.41).

O nascimento de um marxismo radicalmente *anti-romântico* estaria relacionado à luta de V. Plekhanov contra o populismo russo, segundo aquele autor. A apologia evolucionista do progresso capitalista-industrial não corresponde à dimensão modernista e anti-feudal de Marx, que acredita no progresso, no desenvolvimento das forças produtivas, mas reconhece o valor do caráter crítico-utópico do ponto de vista de um Sismondi, frente ao passadismo retrógrado e reacionário de Malthus, por exemplo. Enquanto a “volta ao passado” de Sismondi é na perspectiva do camponês, do artesão, das classes populares,

[...] Malthus representa o ponto de vista das classes dominantes e tem uma visão retrógrada, isto é, a visão daqueles setores mais retrógrados da burguesia, das antigas classes dominantes, dos proprietários de terra, da Igreja, da aristocracia, etc [...] representa a classe exploradora que quer voltar ao passado (LÖWY, 1985, p.102).

Relacionado a esse ponto de vista ideológico, está a naturalização da causa da miséria, presente na teoria da população de Malthus, na qual a crise aparece como uma crise de carência e não como uma crise da superabundância. Na afirmação de que há uma contradição natural entre a ânsia ilimitada de procriação do homem e a limitação no aumento da produção de alimentos, está também contida a idéia de que “[...] la lujuria del proletariado y no el capital constituye, por tanto, la causa de la miseria social” (BLOCH, 1979, p.29).

Ao reconhecer a importância de Sismondi como economista e o mérito de suas críticas ao progresso capitalista que produz necessariamente pobreza, exploração etc, Marx não poderia ser identificado como partidário incontestado do progressismo evolucionista.

É contra a temporalidade linear e vazia da historiografia burguesa - que encara os fatos históricos como uma sucessão cronológica, onde o passado é apresentado como uma imagem “eterna” - que Walter Benjamin expõe a importância da recuperação do passado na construção do presente sob a perspectiva materialista histórica.

O materialista histórico não pode renunciar ao conceito de um presente que não é transição, mas pára no tempo e se imobiliza. Porque esse conceito define exatamente aquele presente em que ele mesmo escreve a história. O historicista apresenta a imagem ‘eterna’ do passado, o materialista histórico faz desse passado uma experiência única (BENJAMIN, 1996, p. 230-1).

Há aí a intenção de fundar o passado (como tempo único) no presente (que não

é simples transição para um futuro já desenhado). Não se propõe a sobrevivência do passado para explicar o presente, tampouco ler o passado pela perspectiva do presente, pois a perspectiva é a da construção da história. Não se trata de uma descrição do passado, mas de uma articulação que reconstrói o discurso, recuperando o que o discurso historicista perdeu (devido à historicidade das interpretações).

Mas por que buscar no passado uma redenção? Porque é da “imagem dos antepassados escravizados, e não dos descendentes liberados” que se alimenta a força revolucionária, é “a tradição dos oprimidos [que] nos ensina [que] o ‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade” (BENJAMIN, 1986, p.226). Benjamin está escrevendo, na década de 40, contra o fascismo e a falácia evolucionista da teoria da social-democracia, que aproxima a idéia de progresso histórico da idéia de evolução, que toma o progresso como “um progresso da humanidade em si, e não das suas capacidades e conhecimentos. Em segundo lugar, era um progresso sem limites, idéia correspondente à da perfectibilidade infinita do gênero humano” (BENJAMIN, 1986, p.229). Ele quer que a memória coletiva, histórica, origine um “verdadeiro estado de exceção” contra o conformismo social-democrata:

Nada foi mais corruptor para a classe operária alemã que a opinião de que ela nadava com a corrente. O desenvolvimento técnico era visto como o declive da corrente, na qual ela supunha estar nadando. Daí só havia um passo para crer que o trabalho industrial, que aparecia sob os traços do progresso técnico, representava uma grande conquista política (BENJAMIN, 1986, p. 227).

“Apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo” (BENJAMIN, 1986, p.224), como quer Benjamin, assume o sentido de rememorar o passado, aproximando-o do presente por semelhança. É o instante do pensar, é uma imagem dialética que une passado e presente numa intensidade temporal diferente de ambos - o *tempo saturado de agoras* - é a possibilidade da redenção tanto do passado como do presente e o momento do despertar da crítica que deve libertar o *futuro* de sua forma presente desfigurada.

O conformismo característico da social-democracia e sua idéia de uma marcha natural do progresso comprometeu a idéia de revolução, que passou a ser vista como inevitável e, portanto, esperada, sem luta, garantida pelo próprio desenvolvimento das forças produtivas. Disso decorreu dupla consequência prática e política: acirrou-se a

luta contra o comunismo (que queria antecipar a revolução) e impossibilitou-se uma compreensão e luta contra o fascismo. Muitos comunistas entenderam o fascismo como o último suspiro do capitalismo e por outros o fascismo foi encarado como movimento retrógrado e, portanto, sem importância. O marxismo vulgar dirigiu seu interesse aos

[...] progressos na dominação da natureza, e não aos retrocessos na organização da sociedade. Já estão visíveis, nessa concepção, os traços tecnocráticos que mais tarde vão aflorar no fascismo. Entre eles, figura uma concepção da natureza que contrasta sinistramente com as utopias socialistas anteriores a março de 1848. O trabalho, como agora compreendido, visa uma exploração da natureza, comparada, com ingênua complacência, à exploração do proletariado. Ao lado dessa concepção positivista, as fantasias de um Fourier, tão ridicularizadas, revelam-se surpreendentemente razoáveis (BENJAMIN, 1986, p.228).

Nesse sentido, o marxismo compartilhou com o positivismo uma espécie de perda da capacidade de se relacionar com o outro, de experimentar o objeto como algo que não é meramente objeto de dominação. Theodor Adorno (1995) advertiu sobre os riscos de uma *racionalidade* desvinculada de uma *experiência formativa dialética*. Uma *crise da formação* seria a expressão maior da crise da sociedade moderna, na qual o esclarecimento estaria condicionado (pela indústria cultural), limitando-se a uma *“semiformação”*. Desse modo, reelaborar a relação do passado com o presente, tendo em vista tornar esse presente (histórico) acessível a uma *práxis transformadora*, encontra obstáculo na inaptidão à *experiência*, que caracteriza a Modernidade. Isso porque a capacidade de experienciar - sendo a experiência compreendida enquanto processo de mediação em que a relação do sujeito com o objeto (trans)forma o sujeito - perde-se no modo de produzir e se reproduzir da sociedade do capitalismo tardio. Ao possibilitar o esclarecimento como consciência de si, no plano da subjetividade, a experiência apontaria no sentido de um agir propriamente racional.

Mas em nossa sociedade, a forma social assumida pelo trabalho se caracteriza pela tendência em converter ciência e tecnologia em forças produtivas, interpondo a ciência-técnica entre o sujeito e a realidade. A ruptura da articulação entre mundo sensível e mundo intelectual no processo do trabalho – a separação entre trabalho manual e trabalho intelectual – é central no que se refere ao rompimento da relação entre objeto e sujeito. E talvez seja no movimento de denunciar essa ruptura que a tendência nostálgica dos românticos encontre seu mais forte sentido.

2.5) *Passado, presente e futuro: utopias e esperança*

O encontro entre o romantismo e o marxismo se dá, segundo Löwy (1990), especialmente no que diz respeito à *quantificação da vida*, à dominação do valor de troca, do cálculo do preço e do lucro, das leis do mercado sobre a sociedade. Central nos escritos de juventude (particularmente nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844), essa temática aparece também em *O Capital*, quando Marx faz a crítica radical do *trabalho industrial moderno*.

Ainda que Marx não sonhe [...] com o restabelecimento do artesanato medieval, percebe o trabalho industrial como uma forma social e culturalmente degradada em comparação com as qualidades humanas do trabalho pré-capitalista: ‘o conhecimento, o julgamento, e a vontade, os quais, ainda que em um mínimo grau, eram praticados pelos camponeses independentes ou artesãos... [são] perdidos pelo trabalho fragmentado’ da indústria moderna” (LÖWY, 1985, p.45).

Por não ser, em geral, sistemática e referir-se a características mais gerais da civilização moderna, a crítica romântica muitas vezes pôde retratar de maneira impressionante o *ethos* capitalista, como o fez Charles Dickens, um dos autores preferidos de Marx. Em artigo, Marx localizou esse autor dentre um conjunto de escritores ingleses de ficção “cujas páginas pitorescas e eloqüentes divulgaram para o mundo mais verdades políticas e sociais do que haviam sido expressas por todos os políticos, publicistas e moralistas profissionais postos juntos...” (MARX apud LÖWY, 1990, p.37). Esse *ethos* da moderna civilização capitalista é o que também deve ser superado em uma sociedade socialista, juntamente com a propriedade privada e a economia de mercado, em prol do restabelecimento do “papel das ‘qualidades sociais e naturais’ na vida humana e o papel do valor-de-uso no processo de produção” (LÖWY, 1990, p.46). A transformação não requer a emancipação do trabalho somente através da expropriação dos capitalistas, da implementação da propriedade coletiva e da economia planejada, mas requer também

[...] uma completa transformação da própria natureza do trabalho [...] em uma comunidade socialista o progresso técnico e a maquinaria reduzirão drasticamente o tempo do ‘trabalho necessário’ - o trabalho requerido para satisfazer as necessidades básicas da comunidade. A maior parte do tempo diário poderá então ficar livre para o que ele [Marx] chama, seguindo Fourier, travail attractif, isto é, trabalho verdadeiramente livre, trabalho que é auto-realização do indivíduo (LÖWY, 1990, p. 46-7).

A produção capitalista expressada no seccionamento do tempo no trabalho industrial e no caráter fetiche da mercadoria (a “novidade” sempre prestes a se tornar obsoleta) é inseparável da *temporalidade* característica da modernidade. A essa consciência do presente, cada vez mais orientada para o futuro pela concepção de um progresso histórico em detrimento de um olhar retrospectivo, parece opor-se a emergência do sentimento romântico.

O sentimento romântico é caracterizado por uma nova relação do presente com a história e a natureza. Ambas são vivenciadas sob o signo nostálgico do 'não mais'. A história é o reino defunto da infância da humanidade; a natureza, o da sua inocência perdida. O presente é vivido como um afastamento doloroso dessa harmonia passada (GAGNEBIN, 1997, p.142).

Já o otimismo iluminista tenta romper de vez a ligação entre passado e presente, inaugurando, com a Revolução Francesa, o atual, o “moderno”, o “novo”. A idolatria do futuro está por trás de um tipo de esperança que Erich Fromm chama *esperança passiva*. Essa postura se caracteriza pela espera pelo tempo, isto é, “[...] não se espera que algo aconteça no *agora*, mas somente no próximo momento, no dia seguinte, no próximo ano, e no outro mundo, se for demasiado absurdo crer que a esperança pode ser realizada neste mundo” (FROMM, 1969, p.25).

Esse culto do futuro seria um outro aspecto do culto do “progresso” pela burguesia moderna e, portanto, a própria *alienação da esperança*. Delegando aos ídolos, ao futuro e à posteridade as realizações humanas, o homem não se dispõe a “construir” o presente. Como se o presente fosse apenas a transição para o futuro. Segundo Fromm, o conceito stalinista de que a história decide o que é certo e errado e o que é bom e mau é uma continuação direta da idolatria pela posteridade que teve origem na Revolução Francesa. “É o extremo oposto da posição de Marx, que disse: ‘A História nada é e nada faz, o homem é quem é e quem faz’” (FROMM, 1969, p.26).

Concentrar-se no futuro foi também o que fizeram os socialistas utópicos do século XIX ao construírem modelos de sociedades ideais (ainda que, por vezes, inspirados pelo passado). Tais utopias expressavam intensa vontade de se alcançar o perfeito Estado futuro, mas não mostravam o caminho a se trilhar. Sua natureza abstrata-antecipadora dedicava-se a descrever o futuro, mas apenas em pequeno grau voltavam-se para uma crítica do presente e, quando o faziam, geralmente se dava de forma negativa. A miséria existente era tão somente lamentada, já que a realidade

objetiva era analisada à sombra da indignação subjetiva, incapaz de reunir efetivos fatores revolucionários.

Mas esse olhar para um futuro totalmente diferente do presente muitas vezes recorria a elementos do passado. Owen e Fourier imaginavam comunidades federadas onde se desenvolveriam atividades agrárias e artesanais, somadas a uma pequena indústria. Em Owen, a propriedade privada está suprimida, enquanto para Fourier as “falanges” funcionariam com propriedades privadas que equilibrariam as relações entre individualidade e coletividade, mas não haveria propriedade dos meios de produção. Essa preocupação com a liberdade individual tem seu lugar tomado, na utopia de Saint-Simon, por uma prioridade concedida ao planejamento e ordem de um Estado centralizado, onde vigoraria uma nova indústria coletiva, pública. Haveria a eliminação da economia individual e a propriedade não poderia ser herdada.

Segundo Ernst Bloch, Marx *deixa aberto* o futuro.

Marx dedico más de las nueve décimas partes de su obra al análisis crítico del presente, y solo una parte relativamente mínima, a la caracterización del futuro. Marx tituló, por eso, su obra, como se ha echo notar, El Capital, y no, por ejemplo, 'Llamada al Socialismo' (BLOCH, 1979, p.190).

Marx não ficou caracterizando o futuro exatamente porque sua obra se colocava a serviço do futuro, através da análise histórico-material do passado e do presente. Ele escreveu sobre o conceito de uma *sociedade sem classes* em um futuro pensado histórica e materialmente a partir do passado e do presente, das tendências atuantes em sua época, e por isso haveria em seu sonho, segundo Bloch (1979) uma solidez:

En este sentido no-abstracto, utopia vale tanto como anticipación realista del bien; lo que no debería precisar más aclaraciones. Utopia en el sentido de proceso concreto se halla en los dos elementos fundamentales de la realidad conocida marxistamente: en su tendencia, como tensión de lo que ha llegado a su plazo de cumplimiento y es obstaculizado; en su latência, como el correlato de las posibilidades objetivas reales en el mundo, aún no realizadas. Por doquiera donde se edifica en lo indefinido y mediado está presupuesto el suelo utópico; si este no existiera, no se podría crear nada de valor. Todo sueño de una vida mejor, superior, plena, quedaría, en otro caso, limitado a un enclave propio, interior, estrecho e incluso extrañamente aislado. Pero una gran significación y una intencionalidad a lo todavía no llegado recorre el mundo entero: utopia concreta es la teoria-práxis más importante de esta tendencia (BLOCH, 1979, p.193).

Essa *antecipação realista* que caracteriza o pensamento de Marx parece ter afinidades com a natureza *paradoxal* da *esperança*, de que escreve Erich Fromm. Ele

afirma que a esperança não consiste em uma espera passiva nem em um forçar irreal de circunstâncias que não podem ocorrer, não se expressa em um reformismo cansado nem em um aventurismo pseudo-radical. “Ter esperança significa estar pronto a todo momento para aquilo que ainda não nasceu e todavia não se desesperar se não ocorrer nascimento algum durante nossa existência” (FROMM, 1969, p.27).

Para Fromm, a sociedade tecnológica está orientada por dois princípios: a máxima de que algo deve ser feito porque é tecnicamente possível fazê-lo e o princípio da eficiência e produção máximas. A preocupação com o aumento em *quantidade*, não havendo importância quanto à qualidade do que se produz, sufoca todos os outros aspectos da vida em sociedade e consiste no que é ideologicamente reconhecido como “progresso”. Esse tipo de organização que transforma o homem em consumidor total faz com que a *passividade* seja um dos traços mais característicos e patológicos da sociedade industrial. “A passividade do homem é apenas um sintoma numa síndrome total que podemos chamar de ‘síndrome da alienação’” (FROMM, 1969, p.55). O homem passivo não se relaciona ativamente com o mundo e submete-se aos ídolos e exigências sociais. Portanto, a conquista de uma ordem social e cultural mais humanizada e emancipada depende da nossa capacidade de enfrentar a nossa desesperança, examinando possibilidades reais de mudar nossa vida social, econômica e cultural.

Horkheimer e Adorno (1985) enfatizaram a relação do domínio do *equivalente* na sociedade burguesa à regressão do esclarecimento - enquanto programa de desencantamento do mundo na Modernidade - à mitologia. A explicação de todo acontecimento como repetição, sob o título de submissão à lei, defendida pelo esclarecimento contra a imaginação mítica, seria o princípio do próprio mito. Esclarecimento e mito comungam de uma falsa clareza, cujas origens remetem ao medo do desconhecido, à necessidade de dar a tudo uma explicação acabada, deduzir toda e cada coisa.

O que não se submete ao critério da calculabilidade e da utilidade torna-se suspeito para o esclarecimento. A partir do momento em que ele pode se desenvolver sem a interferência da coerção externa, nada mais pode segurá-lo. O esclarecimento é totalitário (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p.21).

A esta forma de agir e ver o mundo, corresponde a naturalização das questões

sociais e o conformismo frente a reprodução do que já está dado, além da transformação da Natureza em mera objetividade e o fechamento à experiência, à autotransformação no contato com o outro.

O factual tem a última palavra, o conhecimento restringe-se à sua repetição, o pensamento transforma-se em mera tautologia. Quanto mais a maquinaria do pensamento subjuga o que existe, tanto mais cegamente ela se contenta com essa reprodução. Desse modo, o esclarecimento regride à mitologia da qual jamais soube escapar. Pois, em suas figuras, a mitologia refletira a essência da ordem existente - o processo cíclico, o destino, a dominação do mundo - como a verdade e abdicara da esperança (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p.39).

Walter Benjamin enxergou esperança e possibilidade de se construir novas significações, ainda que fragmentadas, através de histórias, sonhos e experiências construídos por aqueles que enxergaram o fim da identidade do sujeito, a ameaça de destruição. Ao fim da experiência possibilitada por uma organização social comunitária centrada no artesanato, opuseram-se formas “sintéticas” de experiência construídas por indivíduos que “reconheceram a impossibilidade da experiência tradicional na sociedade moderna e que se recusaram a se contentar com a privacidade da experiência vivida individual (“*Erlebnis*”)” (GAGNEBIN, 1994, p.10).

3) O rural na Modernidade

3.1) Agricultura moderna

A dimensão revolucionária do capitalismo tornou-se inseparável da sua dimensão opressora. O desenvolvimento *horizontal* da *divisão funcional do trabalho* e sua potencialidade de livrar os homens da dominância do valor-de-uso, característica de sistemas auto-suficientes, carrega consigo necessariamente, segundo Mészáros, a *divisão vertical/ hierárquica do trabalho* no quadro da estrutura de comando do capital. A prometida universalidade potencial no desenvolvimento das forças produtivas foi abortada com o fim da fase ascendente do capital e a divisão hierárquica do trabalho se superpondo à divisão funcional técnica, na intensificação da divisão da sociedade em classes e do controle político total. Isso traz graves limitações ao desenvolvimento produtivo e uma importante crise de acumulação na atualidade. Chegamos a um limite estrutural do sistema, a um novo estágio histórico no desenvolvimento transnacional, onde atua um novo imperialismo de gigantescas empresas competindo em cada setor industrial, com riscos catastróficos para o futuro da própria humanidade (MÉSZÁROS, 1999).

Essa nova configuração clareia a incoerência de se pensar qualquer transformação rumo a emancipação social sobre as bases desenvolvimentistas de reprodução vigentes. Isso porque as tendências destrutivas do consumo capitalista tornam sua expansão intolerável hoje, devido aos ilimitados apetites imaginários ou artificiais que foram gerados para muito além das reais necessidades da reprodução da vida. O desperdício característico desse sistema (contraditoriamente aliado ao impulso de economizar recursos materiais e humanos visando maior lucro possível) tem como maior exemplo a contínua expansão da indústria militar apesar do final da Guerra Fria. O imperialismo dos Estados Unidos continua encontrando justificativas para sua crescente postura agressiva em diferentes partes do mundo.

O horizonte estreito do lucro imediato tem na **agricultura moderna** um exemplo das perversas conseqüências do sistema e torna claro que as questões ambientais não podem ser tratadas à parte de qualquer dos aspectos das condições da reprodução sociometabólica. A fome e o desperdício expressam uma contradição estrutural entre *produção e consumo* que está relacionada não somente ao inconciliável antagonismo

entre *capital e trabalho (produção e controle)*, mas também às relações entre *produção e circulação* e entre *competição e monopólio*, dentre outras que caracterizam o modo de produção e reprodução capitalista, apontadas por Mészáros (1999).

O processo macroeconômico comandado pelos Estados Unidos, após a II Guerra Mundial, para reanimar as economias das nações européias abaladas pela guerra (e alguns anos depois, também do Japão), aumentou as taxas de crescimento, gerando uma expansão econômica que durou até os anos 70. A noção de desenvolvimento contida nesse modelo estava imbuída da noção evolucionista e universalista de progresso que, desde o século 18, serviu à construção de representações quantitativas e naturalizantes do crescimento econômico como motor das transformações sócio-culturais da sociedade. Durante as décadas de 50 e 60, naqueles países, Estado, indústrias agroalimentares e agricultores empresariais agiram para inserir a agricultura no sistema econômico, criando leis que visavam modernizar o setor agrícola, considerado arcaico.

Para atingir um estágio urbano de modernidade, parâmetro de desenvolvimento por excelência, a agricultura buscou - e busca - integrar-se ao crescimento econômico geral aumentando a produção e sua produtividade, comprando e vendendo à indústria. Esse processo colocou a agricultura em plano secundário, introduzindo uma série de agentes econômicos que crescentemente passam a ter um papel relevante nas relações mercantis e de produção, particularmente na formação de uma indústria química que produz para a agricultura e que dela recebe e cria uma nova noção de alimentos. Assim, a indústria (química, especialmente) transforma-se, no final deste século, na chave da agricultura, determinando seus processos tecnológicos onde a agricultura é a base natural da produção (ALMEIDA, 1998, p.39).

A partir dos anos 60, propôs-se aos países ditos do Terceiro Mundo esse mesmo modelo de desenvolvimento, a um só tempo quantitativo e de transformação estrutural radical, pois uma maior produção e venda pressupõem novas formas de produzir, de comercializar e de viver. Na década de 70, transformações inspiradas em tal modelo foram fortemente implementadas no Brasil e as conseqüências disso foram uma intensa mas parcial e setORIZADA modernização produtiva, o esvaziamento populacional relativo do espaço rural, assim como novas dinâmicas sociais, econômicas e ambientais. Segundo Alessandra Schmitt (2003), o sistema tecnológico da agricultura moderna, baseado em um grande aporte de substâncias, equipamentos e combustível foi acessível somente aos grandes proprietários, permitindo-os dispensar a quase totalidade de mão-de-obra constituída pelos trabalhadores que detinham

pouca ou nenhuma terra. Essa tecnologia socialmente concentrada não é sustentável do ponto de vista ecológico, nem econômico, nem social.

Schmitt (2003) defende ainda que as técnicas agrícolas refletem o grau de inserção no mercado, bem como as condições de acesso à terra, já que para arcar com os custos das técnicas modernas de produção, se faz necessário intensificar o volume e o valor de produtos destinados à venda, o que empurra o agricultor para a especialização e intensificação, enfim, para a monocultura. Mas tal padrão tecnológico estaria esgotado em sua capacidade de conciliar redução dos preços agrícolas com melhoria do nível de renda dos produtores. Em seu entendimento, há uma barreira ecológica que consiste na acentuada perda de fertilidade dos solos, contornada pela constante evolução da tecnologia industrial (venenos mais seletivos, mais potentes, fertilizantes mais solúveis e fáceis de serem absorvidos pelas plantas, arados com conformações inovadoras para conseguir quebrar os torrões de terra seca devido à falta de matéria orgânica). Essas inovações, por sua vez, deparam-se com a barreira social da dificuldade dos camponeses em continuar participando do mercado por meio da agricultura, o que tem levado à opção de abandonar o campo.

Dessa maneira, a imposição de novas e crescentes necessidades de consumo e uma valorização do trabalho em si mesmo, inclusive com ritmo mais intenso, são apenas alguns dos elementos de pressão sobre os camponeses enquanto classe subordinada e relegada ao ostracismo por uma idéia de progresso que se constrói em oposição ao modo de vida rural, em oposição à rusticidade. O desejo de integração à sociedade mais ampla influencia, inclusive, na percepção dos riscos do uso de venenos na agricultura.

Chamar a atenção para a íntima interação entre técnica, condições ecológicas e condições sociais nos leva a questionar as técnicas produzidas sob o sistema de mercado, assim como sob os regimes socialistas regidos pela lógica do desenvolvimento industrial. O modelo unificador da modernização produtivista se faz acompanhar por uma ideologia que associa ao rural o lugar do atraso, dentro do processo de industrialização modernizadora. Muitas análises marxistas ortodoxas supunham o fim do mundo rural, já que a modernização capitalista criaria pré-condições materiais do advento da revolução.

O pensamento dicotômico urbano-rural equaliza a cultura camponesa ao

“tradicional”, “oposto à mudança”, como se somente fosse possível pensá-la através do contraste com a cultura urbano-industrial, ignorando-se as verdadeiras mudanças pelas quais o campesinato (como categoria ampla e genérica) estaria passando ao longo do tempo.

A ruralidade é colocada em questão a partir do momento que se reconhece o espaço rural não definido mais exclusivamente pela atividade agrícola, mas por suas singularidades e complexidades no encontro com a modernização da sociedade - fenômeno esse que tanto mais poderá ser reorientado rumo à emancipação dos atores envolvidos quanto mais pudermos compreendê-los e reconhecer suas autênticas formas de reprodução social e resistência. A expansão da pluriatividade (discutida polemicamente por vários autores⁸) e o surgimento e intensificação de formas de lazer associadas ao meio rural, assim como meios alternativos de vida no campo para pessoas vindas da cidade são fenômenos que fazem parte desse processo e necessitam serem estudados.

Maria de Nazareth Baudel Wanderley defende que as relações entre o campo e a cidade - a partir do fim do isolamento entre as cidades e o meio rural - não destroem as particularidades dos dois pólos e, conseqüentemente, não representam o fim do rural. Há um intenso processo de mudança nas relações entre os dois pólos, reforçada pelas representações sociais a respeito do meio rural. A autora encara o rural se tornando um “ator coletivo”, na medida que as diferenças se manifestam no plano das “identificações e das reivindicações na vida cotidiana” e não mais ao nível do acesso aos bens materiais e sociais ou ao modo de vida. Uma concepção do *meio rural* deveria, portanto, levar em conta uma referência espacial, enquanto lugar específico de vida e trabalho, e sua inserção em um campo ampliado de trocas sociais (WANDERLEY, 2001, p.33).

É importante observar que essa abordagem sobre a pertinência do recorte campo-cidade, como forma de apreender as diferenças espaciais e sociais nas sociedades modernas, se enriquece hoje no novo contexto gerado pelos processos de globalização/mundialização e o pós-fordismo. Com efeito, a revalorização dos espaços locais, a capacidade de organização e de pressão revelada pelos movimentos sociais que se reclamam do 'rural' e do 'agrícola' - particularmente na Europa e os próprios impactos das políticas públicas nacionais e macro-regionais sobre os espaços rurais - reiteram a existência do rural, como espaço específico e ator coletivo (WANDERLEY, 2001, p.33).

⁸ Terry K. Marsden, Miguel Teubal, José Graziano são estudiosos que compreendem as novas ruralidades no contexto da consolidação das políticas liberais de ajuste no meio rural e, portanto, não vêem com bons olhos a expansão da pluriatividade.

A organização, em vários países, de associações e movimentos sociais de base rural críticos das políticas rurais e agrícolas, geradas conforme o modelo de desenvolvimento modernizador, evidenciaram a existência de “atores coletivos da revitalização do rural”, de que é emblemático o exemplo da Confederation Paysane, da França (FERREIRA, 2002, p.30). Essa organização reivindica sua condição camponesa e pertencimento local, contesta o sindicalismo tradicional e as políticas agrícolas e de desenvolvimento rural vigentes, e integrou o movimento contra a globalização, chamando a atenção à valorização da diversidade de formas de apropriação do espaço rural e de realização da produção agrícola.

3.2) Desruralização no Brasil nos últimos 25 anos

Boa parte da mão de obra empregada no campo brasileiro migrou para áreas urbanas no período que compreendeu o final da década de 70 e início dos anos 80, em decorrência das transformações implementadas na agricultura, como parte de um processo macroeconômico de industrialização dessa atividade comandado pelos Estados Unidos.

Dados do IBGE⁹ indicam crescimento da população domiciliada no meio urbano da casa dos 60 para os 80%, durante os últimos vinte anos do século que passou. Ao mesmo tempo, uma diminuição da casa dos 30 para a casa dos 20% de população domiciliada no campo. Entretanto, José Eli da Veiga (2002) acusa a precariedade que domina a visão oficial sobre desenvolvimento territorial no Brasil, provocada por uma regra, única no mundo, que considera urbana toda sede de município (cidade) e de distrito (vila), sejam quais forem suas características. Como caso extremo, cita a sede do município União da Serra, RS, como “cidade”, na qual o censo demográfico de 2000 só encontrou 18 habitantes. Essa ilusão de um Brasil essencialmente urbano esconde, por exemplo, que 80% dos municípios brasileiros é essencialmente rural, e abriga 30% dos habitantes do país; e que de um total de 5507 sedes de município existentes em 2000, há cidades em apenas 455: esse é o Brasil inequivocamente urbano, onde estavam 57% da população naquele ano. Os outros 13% vivem em 10% dos municípios que não pertencem ao Brasil indiscutivelmente urbano, nem ao Brasil

⁹ Censo demográfico 1980, 1991, 1996, 2000. IBGE. Anuário estatístico do Brasil. Rio de Janeiro, 1998.

essencialmente rural. Em um subconjunto ampliado (Brasil urbano mais todos os municípios intermediários), o aumento populacional entre 1991 e 2000 foi próximo de 20%, com destaque para as aglomerações não-metropolitanas e para os centros urbanos. Mas, segundo o autor,

[...] não se deve deduzir daí, como se faz com extrema frequência, que todos os outros municípios - de pequeno porte e características rurais - tenham sofrido evasão populacional. Isto ocorreu na metade desses municípios. Mas em um quarto deles houve um aumento populacional de 31,3%, bem superior, portanto, aos que ocorreram no Brasil urbano [20%]. E mais do que o dobro do crescimento populacional do Brasil como um todo, que foi de 15,5% no período intercensitário de 1991-2000 [...] Praticamente nada se sabe sobre os fatores que levaram esses 1109 municípios com características rurais a terem um crescimento populacional tão significativo (VEIGA, 2002, p.35).

3.3) Agricultura alternativa e opção pelo rural

José Eli da Veiga (2002) enfatiza, contudo, que, apesar do desconhecimento acerca das causas do crescimento populacional de municípios caracteristicamente rurais, o que se sabe é suficiente para que se rompa com a visão de que todo o Brasil rural é formado por municípios que estão se esvaziando. Quanto à opção pelo rural, o autor escreve:

[...] não fosse a dificuldade de obter boa educação para seus filhos, já seria muito maior o número de famílias de classe média que teria tomado distância das aglomerações para usufruir o ar puro, a água limpa, o silêncio, e as belas paisagens das microrregiões que conseguiram preservar seu patrimônio natural (2002, p.42).

Nos casos dos nossos sujeitos que optaram por trabalhar com Permacultura, os lugares mais procurados se localizam nas áreas rurais das pequenas cidades. Próximos a Florianópolis, destacam-se os municípios de Santo Amaro da Imperatriz, Rancho Queimado, Paulo Lopes, São Pedro de Alcântara. Além da intenção de usufruir do patrimônio natural dos lugares, há a intenção de conservar e também toda uma preocupação com o tipo de agricultura que se pratica nesses locais, se a água ou a terra não estão por demais contaminados por longos anos de uso de agrotóxicos.

No Brasil, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) tem hoje a questão ecológica como tema de discussão programática - o que em seu princípio não se configurava com relevância. Já o movimento da *agricultura alternativa* surgiu no país também em meio a um contexto de políticas agrárias excludentes, mas desde o

princípio inspirado por formas alternativas europeias de organização da produção, que tiveram origem em um pensamento filosófico, antropológico ou esotérico, de contestação política ou de reação a padrões industriais de produção e consumo de alimentos, já na primeira metade do século XX.

Enquanto movimento socialmente organizado, a agricultura alternativa renasceu nos anos 70, nos Estados Unidos e na Europa, como contra-movimento, via alternativa à política de modernização agrícola, apoiado pelos movimentos de contracultura. Naquela mesma década, no Brasil, “os grupos alternativos serão formados por agricultores familiares em via de exclusão ou excluídos diretamente pelos mecanismos de expropriação da política agrícola. Sem assistência dos serviços oficiais, estes agricultores serão agentes de ação de órgãos ligados à ala progressista da Igreja Católica ou Protestante” (BRANDENBURG, s/d, p.01-2).

A discussão acerca dos caminhos que a agricultura brasileira trilha ou das possibilidades emancipatórias contidas em diferentes iniciativas por parte dos agricultores, para continuar no campo, tem sido tratada com propriedade por estudiosos engajados na *desmistificação da idéia do fim do rural* e na construção do conhecimento da diversidade produtiva e cultural desse meio. Nesse contexto é que a pesquisa sobre *outras formas de concepção e apropriação do rural* faz-se necessária, porque a força simbólica da volta das discussões acerca da *paisagem natural* - enquanto condensação de espaço-tempo-cultura e paisagem a ser manejada e preservada - pode incentivar uma agricultura mais ecológica e revalorizar a diversidade socioambiental e cultural entre as regiões (FERREIRA, 2002). As formas de resistência (ou sobrevivência?) e reprodução social encontradas por agricultores - seja com a implementação de novas atividades econômicas na propriedade, seja através da busca por uma maior sustentabilidade e menor dependência de insumos externos, além da organização em redes de produção e consumo de alimentos produzidos sem agrotóxicos - se relacionam direta ou indiretamente com diversos atores envolvidos concreta e/ou simbolicamente na construção de novas ruralidades. É importante perceber, inclusive, que muitos desses atores podem estar nas cidades ou que delas migraram espontaneamente para o meio rural.

O apelo por uma agricultura *verde* cresce em países de capitalismo avançado ao mesmo tempo em que se reconhece uma crise na agricultura moderna e problemas

ambientais e de saúde dela decorrentes. Esses problemas, há muito tempo sentidos e enfrentados pelos pequenos agricultores brasileiros que mais sofrem com a lógica produtivista hegemônica, vêm ganhando notoriedade em outros círculos sociais, nos quais os atores assimilam a natureza a um ambiente de qualidade. Ângela Damasceno Ferreira (2002) afirma que o *rural* passa a ter centralidade nos embates sobre *meio ambiente* ao ser tomado como ponto de contato por excelência entre *sociedade e Natureza*, estruturado e dinamizado pela *referência ambiental*, mesmo se permeado por relações conflituosas. “O sentido de referência ambiental evidencia as crescentes relações de complementaridade entre o rural e o urbano: a maioria dos problemas ambientais (água, paisagem, saúde ligada à alimentação) torna-se ‘reveladora das interdependências fortes que ligam inexoravelmente os espaços rurais e urbanos’” (FERREIRA, 2002, p.33).

A agricultura ecológica, aqui entendida como “aquela que abrange um conjunto de modelos alternativos ao padrão agroindustrial de produção” (BRANDENBURG, s/d, p.02) e, portanto, assumindo o mesmo significado do termo agricultura alternativa, está em fase de expansão na Itália, na Alemanha e na América do Sul. No Brasil, os chamados *agricultores neo-rurais* - que têm sua trajetória no meio urbano e fazem a opção pela ruralidade como um modo de vida (KARAM, 2002) - se destacam no fomento das diferentes correntes da agricultura ecológica inspirada nos modelos europeus: agricultura orgânica, biodinâmica e agroecológica.

O *neo-ruralismo* é um conceito que surgiu na França, no final dos anos 60, para designar o movimento que reverte o processo privilegiador do papel da cidade como modelo de relações sociais, devido à decisão de pessoas que abandonam suas profissões urbanas e a vida na cidade para morarem no campo, praticando a agricultura e a criação de animais. Hugo E. Ratier (2002) afirma que esses “*neo-rurais propriamente ditos*” baseiam-se em uma *filosofia revitalizadora da Natureza* (p.17). No Brasil e na América do Sul, as dimensões desse fenômeno são ainda pouco conhecidas, como podemos perceber tanto pela afirmação de estudiosos do mundo rural, como em pesquisas bibliográficas sobre o tema.

Em seu estudo sobre a agricultura orgânica praticada na Região Metropolitana de Curitiba, Karen Follador Karam (2002) adotou como principal parâmetro norteador para diferenciar os segmentos sociais de que faziam parte os agricultores orgânicos em

questão, *a trajetória de vida do responsável pela unidade produtiva*, somada à tipologia de Hugues Lamarche, baseada nas diferentes lógicas que regem as unidades agrícolas: desde somente demanda da família até a produção norteadas por uma racionalidade empresarial capitalista. Dentre as características dos agricultores orgânicos neo-rurais do universo pesquisado, a autora descreve que 52% possuem outras fontes na composição da renda familiar, sendo que um dos cônjuges permanece com alguma atividade no meio urbano, 44% têm renda maior do que 20 salários mínimos (em contraste com 19% dos agricultores tradicionais nessas condições), a terra é um importante patrimônio para a maioria dos agricultores e 60% deles pretendem transmiti-la como patrimônio para os filhos, entretanto, mais da metade deles preferem não se manifestar quanto ao futuro dos filhos, enquanto que mais de 80% dos tradicionais transmitirão as terras para os filhos, esperando que os mesmos no futuro permaneçam morando e vivendo no meio social rural (KARAM, 2002, p.08).

Gian Mario Giuliani (1990) atenta para a condição financeira avantajada daqueles que chama neo-rurais da região de Teresópolis, no Rio de Janeiro, dedicados a tarefas produtivas não tradicionais, cujos produtos encontram clientela dentro de seu próprio círculo social. Nesses casos, emprega-se mão-de-obra assalariada, tecnologia sofisticada e forte propaganda. O autor os diferencia dos neo-rurais franceses que produzem sob a forma tradicional da agricultura familiar daquele país.

Considerando a complexidade das novas relações entre o urbano e o rural, a existência de diferentes fenômenos que influenciam na construção das representações acerca do mundo social rural e também do urbano - em muitos desses casos identificado com a má qualidade de vida - há que se reconhecer a necessidade de qualificar esta tendência que coloca em evidência “elementos culturais camponeses, como a valorização do tempo, o prazer de trabalhar, a tranquilidade de uma vida com menos obrigações e a liberdade que tudo isso representaria”¹⁰ (RATIER, 2002, p.23).

Esse consumo pela sociedade urbano-industrial de bens simbólicos e materiais e de práticas culturais rurais ou agrárias, leva-nos a buscar as representações que os agentes de tais práticas constroem sobre esta interação, e o significado crítico dessa tendência. Essa é uma das dimensões de um tema maior que envolve o recolocamento da problemática da ruralidade no contexto da sociedade brasileira, ao passo que essa

¹⁰ Citação por mim traduzida do espanhol para o português.

ruralidade vem sendo transformada e reconstruída em diversas direções.

3.4) Permacultura: contra a hegemonia de um saber

Em sua tese de doutorado, na qual pesquisou sobre as reações de grupos de cafuzos, quilombolas e colonos aos problemas da produção agrícola decorrentes de desequilíbrios ambientais, Alessandra Schmitt (2003) mostra “como os conhecimentos atualmente praticados na agricultura são, em grande medida, resultantes da imposição de valores e práticas dos colonizadores europeus” (p.13) sobre as práticas indígenas e africanas de produção do alimento, que se caracterizavam sobretudo por sua itinerância, ao contrário da agricultura sedentária.

Segundo essa pesquisadora, na agricultura sedentária, há maior demanda de trabalho porque o uso seguido da mesma terra antes de sua total recuperação - o que demora de 20 a 25 anos nos trópicos e 30 a 35 anos nos subtrópicos - tem como resultado que a floresta não se recupera espontaneamente. Com a diminuição do tempo de pousio, a tendência é a do desaparecimento da mata para dar lugar a um tapete herbáceo. A perda da fertilidade do solo, especialmente se tratando de monocultivos (para comercialização), exigiu o aperfeiçoamento das técnicas de rotação e adubação.

O processo de sedentarização e suas respectivas mudanças técnicas aconteceram em várias partes do mundo, em todos os continentes, acompanhando as formações de sistemas sociais mais complexos, de poder mais centralizado (SCHMITT, 2003, p.45).

Portanto, o desenvolvimento das técnicas agrícolas deve ser compreendido em seu contexto político. Sob esta perspectiva, enxerga-se que a intensificação da agricultura na Europa medieval não teria sido consequência do aumento populacional - e, por conseguinte, da indisponibilidade de terras para alimentar a tantos - mas sim da concentração da população nos feudos por necessidade de defesa. Além disso, no início da era moderna, a acumulação primitiva do capital se deu sobre o roubo da terra para a criação de ovelhas, cuja lã era facilmente convertida em dinheiro. Ou seja, foi a expropriação da base fundiária do produtor rural, atentou Marx, que levou à aglomeração populacional nas cidades européias e nas regiões de arrendamento da terra, onde as pessoas passaram a vender a única coisa de que dispunham: sua força

de trabalho.

Os desdobramentos técnicos agrícolas ocorridos na Europa Ocidental durante a formação do sistema feudal e durante a transição para o sistema capitalista foram disseminados para o mundo colonizado, a partir do século XVI, rompendo com qualquer forma de “solidariedade diacrônica entre as gerações, característica da cultura camponesa tradicional” (SCHMITT, 2003, p.54), já que a fertilidade dessas terras não resultava do trabalho dos antepassados dos colonizadores.

Quanto à revolução na técnica agrícola no século XX, em terras do “Novo Mundo” expandiu-se uma agricultura mais acentuadamente monocultural com uso de insumos industriais e químicos, incentivados por um mercado europeu ávido por produtos agrícolas, especialmente devido à destruição causada pelas duas guerras mundiais.

Para Schmitt (2003), as técnicas agrícolas adotadas pelo produtor, refletem o grau de inserção do camponês no mercado e as condições de acesso à terra. A crise da fertilidade do solo, causada pelas atuais técnicas agrícolas que refletem um arranjo social cada vez mais tendente à especialização da produção, somada a uma flexibilização das ocupações dos membros da família camponesa, só não afeta os grandes proprietários. Essa crise e sua relação com as dificuldades causadas pela técnica ficam ofuscadas pelos temas da desvalorização do trabalho agrícola e o aumento das dificuldades para comercializar a produção. Costuma-se tratar como “atraso cultural” técnicas tradicionais que se adaptavam muito bem a um certo modo de vida cuja “lógica” era de “internalização dos supostos da produção” (SCHMITT, 2003, p.68), visando minimizar, tanto quanto possível, a necessidade de recursos vindos de fora da unidade.

Além da usurpação dos meios de produção, outra maneira de submeter o camponês ao capital é a mecanização do trabalho, que impõe ritmos modificadores da carga física e mental e o papel de cada trabalhador. A divisão do trabalho se dá entre concepção - desenvolvida pelos agentes do complexo agro-industrial - e execução, por parte do camponês, que passa a não mais dominar o processo de produção.

Mais que isso, além da profunda alteração do ritmo de trabalho, no sentido de intensificá-lo, o processo de crescente atrelamento do camponês ao mercado impõe novas e crescentes necessidades de consumo. A submissão do trabalhador rural se dá

de maneira complexa e perversa, pois ao não cumprimento da ordem da sociedade industrial capitalista, se paga com o ostracismo social.

Ao longo da história de exploração dos camponeses no Brasil, houve episódios de revoltas e guerras em defesa de um modo de vida específico e do direito de viver na terra da qual se retirava o sustento - de que Canudos e Contestado talvez sejam os maiores exemplos. Mas a submissão do trabalhador rural foi-se desenvolvendo por diversos meios, dentre os quais a transformação da técnica ao longo de gerações, enquanto os fatores ecológicos resultantes da aplicação de cada técnica motivavam os sucessivos aperfeiçoamentos. A especialização-simplificação dos ecossistemas - principalmente com a produção de cereais para os mercados local e internacional - gerou novas necessidades para tratar a terra.

Assim, o saber praticado por grupos pouco inseridos no mercado vai modificando-se no decorrer da história, na medida em que se relaciona com outros aspectos do sistema social. Por exemplo: a prática de técnicas como a coivara, com utilização do fogo, não é própria para as condições atuais de permanência em um terreno, como acontecia com o cultivo itinerante. Esse tipo de manejo, inclusive, é benéfico para a diversificação da vida na mata. Mas ao ser realizado sob a condição de indisponibilidade de terras, se torna predatório ao meio ambiente e ameaça a reprodução do grupo que o pratica. No caso do grupo cafuzo estudado por Alessandra Schmitt (2003), o desgaste da terra, causado por essa situação, não permitia mais a associação (consórcio) de plantas (técnica que aumenta a produção de alimentos por área e inibe o crescimento do capim), intensificando sobremaneira o trabalho necessário para produzir alimentos.

Nesse processo, pode acontecer da visão hegemônica sobre as técnicas ser assimilada devido à desorganização do modo de vida dos grupos dominados. Esse tipo de deslocamento pode dar margem, por exemplo, a uma assimilação da visão quimicista própria à lógica dominante da agricultura. Segundo a autora, a visão quimicista “considera haver nutrientes que são absorvidos pelas plantas, mas não atribui importância, ou mesmo desconhece, o papel dos fungos, das bactérias, dos insetos e das minhocas no processo de absorção” (SCHMITT, 2003, p.96). A transformação do *habitus* camponês tem se pautado pela necessidade de adequação às condições de participação no mercado e pelo prestígio das fontes de inovação,

também dado pela inserção no mercado.

Daí o fortalecimento, no discurso dominante, da decadência de uma agricultura não mecanizada, da impossibilidade de uma agricultura não industrializada. Mas se encararmos, como aponta aquela autora, que as transformações técnicas na agricultura foram motivadas pelas manifestações ecológicas das crises de produção vividas pelos agricultores e que tais crises remetem a aspectos sociais e políticos, passa a fazer sentido o resgate de conhecimentos anteriores à industrialização da agricultura.

Não se trata de afirmar que as tradições camponesa e indígena, por exemplo, tenham sido sempre garantia de sustentabilidade. Enquanto produtores de alimentos para as cidades, os camponeses compartilham uma tradição de subordinação à sociedade de mercado e as transformações de seus saberes agrícolas estão envolvidas por essa sociedade.

Assim, o conhecimento dos camponeses sobre os processos de fertilidade de solo e nutrição das plantas não está isolado do pensamento ocidental dominante, uma vez que se adequou às novas condições concretas de produção. Nesse sentido, passou a partilhar com esta sociedade abrangente as representações (cosmovisões) a respeito da interação entre os elementos que compõem o mundo [...] (SCHMITT, 2003, p.126).

Trata-se de reconhecer que a sustentabilidade de um modo de vida, incluindo aí suas técnicas produtivas, é relativa a um contexto ecológico mais amplo. Esse contexto inclui a relação da pressão demográfica com a disponibilidade de recursos naturais e a participação no mercado.

No caso da agricultura moderna, o gasto energético vem aumentando no sentido de se tornar insustentável social e ecologicamente, além de inviável financeiramente. A simplificação dos sistemas agrícolas voltados para o abastecimento dos mercados implicou em maior necessidade de força de trabalho humano para importar para o sistema agrícola fontes energéticas (adubos, maquinário, combustível). Na perspectiva agroecológica, reconhece-se que um ecossistema complexo tem, a médio e longo prazos, capacidade de gerar e manter muito mais biomassa do que sistemas menos diversificados. A biomassa é entendida, naquela perspectiva, como a matéria orgânica que nos permite ter acesso a nossa fonte primeira de energia que é o sol. Essa matéria orgânica é consumida como alimento, como fonte de combustível e também utilizada para a construção de ferramentas e equipamentos necessários para acessar ou para

gerar outras formas de energia. Dessa maneira é que a energia solar só se transforma em energia utilizável pelo homem enquanto houver diversidade no ecossistema, já que nos chega através das outras formas de vida. “Mesmo os cursos d’água são outra fonte de geração de energia que dependem da existência de ecossistemas complexos”, mais diretamente da cobertura vegetal (SCHMITT, 2003, p.103).

Ao passo que a produtividade da moderna agricultura é grande (superprodução constante exigindo sua restrição), o rendimento é outro assunto. Descobrimos que a energia que sustenta o sistema não vem do sol via fotossíntese, como nos tempos pré-industriais, mas principalmente de combustíveis fósseis via sistemas industriais [...] as altas produtividades de hoje em dia não são devidas a métodos eficientes nem auto-sustentáveis, mas a um elevado subsídio externo de energia (MOLLISON; HOLMGREN, 1983, p.17).

Nessas palavras dos conceptores da Permacultura, talvez seja possível encontrar uma crítica à instrumentalidade da técnica moderna que desafia os próprios desígnios da natureza. Ao ameaçar a própria reprodução dos recursos que lhe servem de base, em uma ação que não compreende as dinâmicas internas e os limites do “objeto” com que se relaciona, o homem perde a oportunidade de conhecer e reconhecer as potencialidades da natureza (e, portanto, também da Natureza).

A agricultura por si só já implica em uma simplificação do ecossistema, a partir da seleção de itens comestíveis. O que a agricultura ecológica busca é manter a maior complexidade possível do ecossistema, beneficiando-se da sinergia e necessitando por isso de menos trabalho humano para a manutenção da sustentabilidade. Para os permacultores, as *policulturas florestais tradicionais* são a forma mais antiga e mais produtiva de utilização da terra. As *florestas de alimentos* são, segundo eles, sistemas de uso da terra onde se combinam múltiplas espécies compatíveis e a produção é contínua em qualquer época do ano. Cada clima e solo exigem diferentes conhecimentos e espécies, mas a idéia central é a mesma: trabalhar em cooperação com a Natureza. Na Amazônia, por exemplo, diferentemente dos climas subtropicais, o nível herbáceo da floresta apresenta uma baixa diversidade. Mas há aí uma diversidade de árvores alimentares e uma relativa facilidade de produção nos níveis mais altos.

Um dos exemplos mais famosos é o modelo Kayapo Apete (Ilhas de Florestas). Este sistema de criação humana de diversidade genética concentra variedades de plantas coletadas de uma área do tamanho da Europa Ocidental em espaços de aproximadamente 10 hectares. Mais de 120 espécies foram

*catalogadas nestes sistemas, e o reconhecimento destes **apetes** como criação humana só foi dado recentemente pelos cientistas, pois sua aparência é de uma floresta nativa (SHARIF, 1998, p.12).*

Nestas agroflorestas, a fertilização do solo se faz constantemente, sem interrupção dos ciclos de produção, posto que os restos e o material podado das culturas que estão crescendo concomitantemente fornecem a biomassa necessária. Em contrapartida da menor necessidade de trabalho intensivo, em comparação com monoculturas, os agrossistemas requerem bom planejamento e manejo de podas para que se possa regular a entrada de luz solar e permitir que os “andares” inferiores da floresta tenham seu tempo suficiente de produção. Nisso consiste o maior esforço nesse sistema de produção: observação e planejamento. É necessário conhecer os ciclos e comportamentos naturais das espécies, e respeitá-los, para com eles interagir.

O trabalho pesado e repetitivo de semear, arar e colher num sistema de colheita anual labor-intensivo é substituído pela observação e controle, reconhecendo-se as potencialidades da Natureza e do sujeito que a manipula. Nesse sentido, a técnica permacultural exige um saber acerca da Natureza, que, de algum modo, é também um saber acerca da natureza das coisas, dos processos e, no limite, de si mesmo. Porque é o reconhecimento das habilidades humanas sem a dependência total da máquina. A noção clássica de *techné* dos gregos pode colaborar na compreensão desse sentido presente na técnica proposta pelos permacultores, na medida em que se refere a um saber a guiar o humano na busca de um lugar em meio à natureza, um saber que reconhece algo em suas manifestações, antes de nele intervir. Para os gregos, a técnica se ligava ao saber da realidade em geral, era o “[...] saber do reconhecimento, no duplo sentido de ‘fazer o reconhecimento de uma área’, isto é, de um saber preliminar que deixa aparecer o próprio do lugar para então proceder e habitar; e de ‘reconhecer um gesto’, agradecer” (CAVALCANTI, 1988, p.93).

3.5) Técnica e modo-de-vida alternativos

A Permacultura é uma das correntes que trabalham o manejo agroflorestal, mas visa produzir, além do alimento, outros elementos necessários à vida humana, como plantas medicinais, forragem animal, madeira para construção e artesanato etc.

Permacultura é uma palavra que cunhamos para um sistema evolutivo integrado de espécies vegetais e animais perenes ou auto-

perpetuantes úteis ao homem. Em essência, é um ecossistema agrícola completo, modelado sobre exemplos existentes, porém mais simples [...] Desenvolvemos o sistema integradamente, em primeiro lugar, enquanto uma tentativa para melhorar as práticas agrícolas existentes, tanto nas empresas agrícolas ocidentais desenvolvidas, quanto para os cultivos de grãos do mundo subdesenvolvido. O primeiro sistema desperdiça energia, mecanizado intensivamente, e é destrutor da estrutura e qualidade do solo. O outro torna os homens escravos e, combinado ao pastoreio itinerante, faz desertos do que antes eram florestas. Talvez estejamos atrás do Jardim do Éden, e porque não? Acreditamos que uma agricultura de baixo dispêndio de energia e alta produtividade é um objeto possível para todo o mundo, e é preciso apenas a energia e o intelecto humano para atingi-lo (MOLLISON; HOLMGREN, 1983, p.15).

As propostas da Permacultura são claramente voltadas para um modo de vida rural (ainda que algumas possam ser aplicadas nas cidades) e para a aplicação de conhecimentos adquiridos pelo homem - antigos e modernos - na construção de um modo de vida mais sustentável em suas relações com todas as outras formas de vida. Para isso, os permacultores buscam “a independência da base de apoio industrial da agricultura convencional” (MOLLISON; HOLMGREN, 1983, p.18). A re-estruturação da agricultura é compreendida por eles como parte essencial de qualquer tentativa de tratar a crise sócio-ambiental com que o homem se defronta e, portanto, a redução de subsídios em energia para a agricultura significa também a redução dos custos crescentes de alimentação e transporte para as cidades, por exemplo.

Este estudo, portanto, destina-se a ser um esforço pioneiro na coleta e análise dos elementos e princípios da agricultura perene; a espécie de sistema que suprirá as necessidades essenciais de uma cidade, um povoado, ou uma família grande. Poderá ser inadequado para um grande empreendimento comercial, ou inaplicável a uma fazenda convencional, mas tem grande importância para os que desejam desenvolver todo, ou parte de seu ecossistema à quase auto-suficiência. Nossa orientação inicial era para grupos pequenos, vivendo em terras marginais baratas, onde a ética da lavoura dirige-se ao futuro, e diferente estilo de vida, e onde a auto-suficiência regional é mais importante que uma colheita lucrativa para exportação, ou que a monocultura para ganho comercial (MOLLISON; HOLMGREN, 1983, p.15).

O enfoque na “crise ambiental” não exclui a discussão social e política a respeito do problema, mas aponta a ameaça natural em sua dimensão catastrófica (da destruição da diversidade de espécies vivas, da destruição dos recursos naturais básicos para a sobrevivência do homem, da fome) e enxerga na *técnica industrial* a expressão central desse processo de degradação da humanidade e da Natureza. Por isso, propõe a adoção de outras técnicas e outros modos de viver.

Nesse sentido, a Permacultura enquanto técnica visa um fim e não somente

resultados e efeitos. Na contramão da absolutização da técnica – sem limites, livre de toda relação e fins, livre da produção de sentido – parece ser a técnica permacultural um instrumento, um meio, cuja existência encontra significado na criação de condições para um modo de vida (rural) mais sustentável em suas relações.

Se pensarmos o ato de *fazer do homem* em toda sua amplitude, ou seja, se pensarmos a técnica para além de sua determinação instrumental, podemos nos aproximar de sua essência, como propõe Martin Heidegger (1997). Essa aproximação pode imprimir um sentido interessante à crítica dos permacultores, que parecem resgatar na técnica sua dimensão desveladora das potencialidades contidas na Natureza.

A técnica (manual ou moderna) é uma instalação, um *instrumentum*, um meio pelo qual algo é efetuado. Mas “[...] também o fim, a partir de que o tipo do meio se determina, vale como causa” (HEIDEGGER, 1997, p. 45). Ou seja, a técnica é *meio*, é *fazer do homem*, mas não é só isso. O ato de forjar, de efetuar, consiste em apenas uma das dimensões do *produzir*, do *descobrimento*, do *levar à frente*, que Heidegger vai buscar na Grécia clássica.

Um levar à frente [...] não é somente algo feito manualmente, não é somente o levar a aparecer e à imagem do poético-artístico. Também [...] o que a partir de si emerge, é um produzir [...]. O produzir leva do ocultamento para o descobrimento. O trazer à frente somente se dá na medida em que algo oculto chega ao desocultamento. Este surgir repousa e vibra naquilo que denominamos o desabrigar (HEIDEGGER, 1997, p.51-3).

A determinação instrumental e antropológica da técnica não nos leva a sua essência. É no mistério da essência da técnica que podemos encontrar as chaves para o questionamento profundo e a tomada de consciência dos rumos trilhados pela técnica na Modernidade.

Encarar a técnica como um *modo de desabrigar*, e não meramente um meio, converge com o sentido grego do termo que designava não somente o fazer e poder manual, mas também as belas artes. Heidegger afirma que a técnica moderna também é um desabrigar, mas seu *levar à frente* tem o sentido de um *desafiar* “[...] que estabelece, para a natureza, a exigência de fornecer energia suscetível de ser extraída e armazenada enquanto tal” (HEIDEGGER, 1997, p.57). Eis aí o caráter extrator desse *pôr* que desafia as energias naturais, desse *requerer* e exigir desafiantes que emprestam sua lógica a tudo aquilo que tocam.

Este extrair, contudo, permanece previamente disposto a exigir outra coisa, isto é, impelir adiante para o máximo de proveito, a partir do mínimo de despesas. O carvão extraído da reserva mineral não é posto para que esteja, apenas em geral e em qualquer lugar, à mão. Ele é armazenado, isto é, posto para a encomenda do calor solar que nele está estocado. O calor solar é extraído para o calor que está encomendado para gerar vapor, cuja pressão impele a engrenagem por meio da qual a fábrica permanece operando (HEIDEGGER, 1997, p.59).

Dentre as conseqüências da relação desse caráter desafiador da técnica moderna com a produção industrial e o modo de produção estão aquelas que se expressam na extrema modificação do meio natural e afetam diversas esferas da vida. Ao se alertar que, “das centenas de milhares de espécies de plantas conhecidas, somente 20 suprem 90% de todo o alimento consumido no mundo, sendo que 45% vem de apenas três gramíneas” (SHARIF, 1998, p.12), está-se alertando também para o modelo de agricultura que se estende cada vez mais sobre o planeta - um modelo de produção subordinado à lógica do capital e do mercado. Um modelo concentrador de terras, de riquezas e ditador de tecnologias excludentes, que impossibilitam a produção agrícola mantenedora da diversidade dos ecossistemas, relacionada à diversidade nutricional e cultural.

O termo “erosão genética e cultural”, usado por João Rockett em artigo sobre a alteração genética de sementes na *Revista Permacultura Brasil* (1998, p.16), expressa a *convergência* entre questões de caráter ambiental e questões sócio-culturais. Ao atentar para as drásticas alterações nos hábitos alimentares, devido à perda da diversidade, João Rockett não expõe sua indignação somente porque, como no caso do feijão, por exemplo, “enquanto encontramos disponível no mercado menos de dez variedades (preto, branco, rajado, etc), só no Rio Grande do Sul, são conhecidas popularmente mais de 140 variedades” (ROCKETT, 1998, p.16). Essa é uma manifestação, em suas palavras, do fato de que:

Perdemos nossa biodiversidade - patenteada dia a dia por estrangeiros - por falta de políticas agrícolas e de proteção dos cultivos adequados aos interesses e condições locais. As transnacionais da indústria química foram se apropriando das sementes e a posteriori, através dos processos de manipulação genética como a hibridação e a transgenia, assumindo o poder sobre os sistemas produtivos, simplificando-os e homogeneizando-os, enfim tornando-os frágeis e dependentes. Assim os países ditos 'em desenvolvimento' passaram a ser os doadores de germoplasma enquanto os 'desenvolvidos', como EUA e Europa, os grandes receptores (ROCKETT, 1998, p.16).

O resgate de práticas consideradas “atrasadas” ou “passadistas”, por uma visão hegemônica, está profundamente ligado à valorização de alguns aspectos de modos de vida para os quais há cada vez menor espaço em nossa sociedade. Para os praticantes da Permacultura, haveria nesses modos de vida em que o contato do ser humano com a natureza externa é travado de maneira mais direta, uma possibilidade do humano recuperar algo essencial à sua felicidade e saúde, que teria sido perdido ao longo do processo histórico de desenvolvimento técnico desqualificador do ser humano e da Natureza¹¹.

A idéia expressa por Bill Mollison, e presente na Permacultura, de que a verdadeira riqueza de um povo está no “profundo conhecimento do mundo natural” (MOLLISON, 1998, p.13) remete, de certo modo, à estrutura mais básica da reprodução da vida humana: a preservação das funções vitais da reprodução individual e societal, através das mediações primárias básicas com a Natureza. Isso não parece se dar necessariamente em um sentido cronológico de um “estado natural” perdido no passado, ao qual se desejaria retornar, mas mais no sentido estrutural do resgate de técnicas e modos de vida que vão sendo como que apagados da história pela naturalização das *mediações de segunda ordem*¹², próprias do sistema do capital, e da tecnologização da ciência sob essa lógica. Essa tecnologização não somente se sustenta sobre a criação de infinitas necessidades de consumo, mas age no sentido de extinguir saberes aos quais os avanços científicos deveriam somar-se. No caso das técnicas agrícolas e do modo de vida camponês, vimos como as máquinas e os insumos invadiram a agricultura, ao longo do tempo, como que para “remediar” as conseqüências ecológicas de práticas, transformações e técnicas mercadológicas.

Apesar da recorrência a elementos do passado, seus “inventores” consideram a Permacultura, inclusive, como um “sistema do futuro”, “[...] a evolução estendida e

¹¹ Sobre a relação da técnica com o sistema capitalista, Ernst Bloch escreveu: “*El paso del uso al intercambio es viejo, pero solo en el sistema capitalista tiene lugar la manifestación de todos los bienes intercambiables en mercancías abstractas y de la mercancía en capital. A ello se corresponde un cálculo, no solo alejado de los hombres, sino también de las cosas, un cálculo indiferente al contenido de estas. Desde finales de la acumulación originaria del capital, es decir, desde la producción concentrada de mercancías y desde su correspondiente pensamiento en mercancía, se extiende así un sentido no-orgânico, descualificador*” (BLOCH, 1979, p.238).

¹² As mediações de segunda ordem consistem nas necessidades humanas subordinadas à reprodução do valor de troca, criadas historicamente. Suas características fetichizadoras e alienantes afetam profundamente a funcionalidade das mediações de primeira ordem, destinadas a preservar as funções vitais da reprodução individual e societal. A expressão *mediações de segunda ordem* e o conceito que a envolve são trabalhados por István Mészáros (2002) e Ricardo Antunes (2003).

desenvolvida de uma base de apoio completa para o homem, além daquela desenvolvida pelas sociedades pré-industriais” (MOLLISON; HOLMGREN, 1983, p.18-9). Contudo, não se pode deixar de enxergar nessa visão de mundo uma espécie de proposta de “volta ao passado”, no sentido da valorização do artesanato, da pequena produção familiar camponesa enquanto ideal (também) econômico. Mas, ao mesmo tempo, deve-se reconhecer seu caráter crítico-utópico, principalmente considerando que as técnicas propostas podem servir ao produtor rural que, após décadas de intensa industrialização da agricultura, ainda se encontra à margem do processo de modernização.

Ao ter suas práticas validadas e incorporadas pelo Projeto Novas Fronteiras da Cooperação para o Desenvolvimento Sustentável (PNUD BRA 97/ 015), vinculado à Secretaria de Desenvolvimento Rural do Ministério da Agricultura e do Abastecimento, a Permacultura teve reconhecida sua importância no processo de fortalecimento da agricultura familiar. Por outro lado, ao despertar o interesse em meios urbanos, ela desponta como “filosofia revitalizadora da natureza”, como propiciadora daquilo a que Carlos Rodrigues Brandão (1999) descreve como:

Uma redefinição de todo um ‘sentido de vida’ [que] atravessa de uma maneira nuclear e inevitável uma moderada ou radical naturalização de cotidiano. Esta naturalização mais que rousseuniana, esta ‘busca’ que emaranha um voltar-se ‘para dentro de si mesmo’ com um ‘abrir-se a todas as energias do cosmos’, obrigando, no limite, o seu adepto ao vegetarianismo, à ruptura com uma tornada inimiga ‘economia de mercado’ e seus produtos industrializados, que gera militantes ambientalistas e quase monges de ‘vida alternativa’, aqui e ali espalha-se por lugares de natureza pródiga [...] (BRANDÃO, 1999, p.152).

4) Metodologia

4.1) Ideologia, agir político e história

O homem tem existido, historicamente, enquanto negações do indivíduo, do sujeito emancipado. A meta histórica de se alcançar a realização plena das individualidades se depara com o obstáculo do capital enquanto “sujeito” de seu próprio movimento. Essa situação histórica faz parte daquelas circunstâncias, de que falou Marx, as quais os homens não escolheram para fazer sua própria história.

A tese marxiana de que os homens fazem sua própria história, mas em circunstâncias que não escolheram, está demonstrada nos desdobramentos teóricos que partem da concepção mais geral da ontologia do ser social de Lukács. A centralidade ontológica do trabalho funda, segundo Sérgio Lessa (1993), a tese da reprodução como a síntese dos atos intencionalmente postos dos indivíduos singulares em tendências causais de desenvolvimento social. Nesse contexto de articulação de atos e indivíduos singulares às tendências históricas mais universais, “a ideologia comparece como uma mediação fundamental [...] enquanto concepção de mundo que brota, com todas as mediações possíveis, do enfrentamento cotidiano pelos indivíduos dos problemas postos pela reprodução social global, não há nenhum momento do trabalho ou da reprodução que possa se desdobrar sem ser mediado por ideologias” (LESSA, 2002, p.103). Essa seria, segundo Lessa, a caracterização “ampla” da ideologia. Enquanto elaboração ideal da realidade a guiar a *práxis* social dos homens, a ideologia é desde já social e historicamente determinada.

Segundo caracterização mais “rigorosa”, contudo, para uma opinião tornar-se ideologia, é preciso que se torne veículo teórico ou prático para combater os conflitos sociais, quaisquer que sejam eles. Nas sociedades de classe, a ideologia pode transformar-se em um instrumento de luta social voltado à resolução dos problemas relacionados à reprodução social. Nesse sentido restrito, a ideologia “[...] consiste no fato que os homens, com o auxílio da ideologia, elevam à consciência e combatem os seus conflitos sociais, cuja base última deve ser encontrada no desenvolvimento econômico” (LUKÁCS apud LESSA, 2002, p.109).

Entretanto, como exposto acima, no sentido mais amplo, a ideologia surge assim que existam conflitos sociais. A gênese do complexo da ideologia não se restringe ao

surgimento das sociedades de classe, mas apenas a forma específica e restrita das ideologias de classe. Considerando-se isso, Lukács aponta a política como uma *práxis* ideológica que se caracteriza por sua “universalidade”, ainda que pertencente à *práxis* imediata e sofrendo importantes mudanças ao longo da história. Não obstante toda a discussão gerada por essa colocação - que deixa de lado a função social de dominação do homem pelo homem, própria da *práxis* política - há na categoria da política uma certa permeabilidade à dinâmica social, como reconhece Lessa¹³.

Apesar de consistir em uma *práxis* dirigida à totalidade da sociedade, a política seria, para Lukács - e sempre segundo Lessa - feita de tal modo que, “[...] no imediato, coloca em movimento o mundo social fenomênico como terreno de transformação [...] do existente, e contudo, a *práxis* que assim vem a ser é inevitavelmente colocada em movimento, por via indireta, também pela essência e visa, ainda que indiretamente, também à essência” (2002, p.112). A manifestação do fator subjetivo voltado para contradições sociais imediatas está circunscrita pelo campo real do desenvolvimento econômico-social, mas também influencia no desenvolvimento dessas determinações essenciais. Essas ações dos indivíduos consistem em mediações inelimináveis da particularização histórica das tendências essenciais e, assim, atuam sobre estas.

Como a história é feita pelos homens, como não é um processo teleológico, não há passado que determine direta e absolutamente o futuro. Por isso, também na esfera política, segundo Lukács, não há situação que não apresente alternativa. Entre as circunstâncias historicamente dadas e o seu desdobramento futuro encontram-se os atos teleológicos dos indivíduos que vivem a situação presente (LESSA, 2002, p.112).

Os atos são, pois, teleológicos, mas o processo histórico não. Isso quer dizer que os homens podem escolher como agir, em que direção apontar suas ações, de acordo com os objetivos que pretendem alcançar. É possível decidir em face das alternativas históricas “de um modo diverso daquele em que realmente se decide” (HELLER, 1989, p.15). Mas não se pode ignorar que esse caráter substancial da

¹³ Sérgio Lessa (2002) expõe a instabilidade gerada no contexto categorial mais geral da Ontologia de Lukács pela afirmação de uma tal “universalidade” da política. O único complexo definido como universal por Lukács, até essa citação sobre a política em rápida passagem, é a linguagem, indispensável ao pôr teleológico e por isso imprescindível para que o ser social venha a ser. “Não há *práxis* sem teleologia, e não pode haver teleologia sem linguagem. A prioridade do trabalho sobre a linguagem decorre do fato de ser ele o momento fundante do ser social, por ser ele a única categoria que faz a mediação entre a sociabilidade e a natureza” (p.114). A afirmação de Lukács de que não há sociabilidade sem política leva Lessa a questionar: “[...] qual a razão de não ter sido incluída a política como um complexo parcial partícipe do compósito da forma mais primária de ser social, que surge diretamente do salto ontológico

história - a história como substância da sociedade - se manifesta na “construção de valores sobre a base de outros valores” (HELLER, 1989, p.15). Daí a aparência de finalidade objetiva da história.

O fator subjetivo na história não é produto direto do desenvolvimento econômico, mas esse processo delimita alternativas, possibilidades de escolha - o que torna muito importante a atividade histórica do fator subjetivo e a ideologia que a guia.

4.2) Escolha subjetiva e vida cotidiana

A opção pelas entrevistas narrativas nesta pesquisa está fundamentada na idéia da escolha subjetiva enquanto prática transformadora na história. Segundo Agnes Heller (1989), é no indivíduo que se tornam conscientes a relação com a própria individualidade e com sua própria genericidade humana. Quanto mais estas duas dimensões - particularidade e genericidade - estiverem aliadas, tanto mais elevadas à consciência estarão e, conseqüentemente, o indivíduo poderá dispor de maior âmbito de escolha no interior das possibilidades dadas.

A universalidade genericamente humana se concretiza em estruturas sociais, comunidades, idéias, exigências sociais e é construída sob a forma de valores. “O decurso da história é o processo de construção dos valores, ou da degenerescência e o caso desse ou daquele valor” (HELLER, 1989, p.4). Nesse sentido, a história aparece como um processo se desenvolvendo infinitamente, como a realização gradual e contínua das possibilidades imanentes à humanidade, sendo que a união completa entre particularidade e universalidade - a explicitação da essência humana¹⁴ - só pode realizar-se nesse processo infinito do desenvolvimento histórico total.

A incidência permanente da categoria da possibilidade indica que a história é movimento e gestação, um processo aberto e ininterrupto do devir. Mas, ainda que os homens sejam os portadores da objetividade social, as “circunstâncias determinadas, nas quais os homens formulam finalidades, são as relações e situações sócio-humanas, as próprias relações e situações humanas mediatizadas pelas coisas”

para fora da animalidade?” (p.114).

¹⁴ Heller esclarece que, para Marx, os componentes da essência humana são: o trabalho (a objetivação), a socialidade, a universalidade, a consciência e a liberdade. É através dos valores, enquanto categoria ontológico-social, que este ser genérico é explicitado, sendo pois essa essência humana não o que “esteve sempre presente” na humanidade, mas a “realização gradual e contínua das possibilidades

(HELLER, 1989, p.01).

A história de vida consegue captar esse movimento histórico, ela dá sentido à noção de processo. Através da entrevista não-diretiva, “na qual a conversação é iniciada a partir de um tema geral sem estruturação do problema por parte do investigador” (THIOLLENT, 1987, p.36), busca-se informações sobre atitudes nas quais se manifestam disposições menos conscientes que as opiniões, ainda que subjacentes a “diversos conjuntos de opiniões de relativa sistematicidade” (THIOLLENT, 1987, p.36). Ou seja, a partir das atitudes, afetividades e experiências vividas narradas pelos sujeitos que contam suas próprias histórias, no caso histórias de vidas de novos rurais, pode-se ter acesso a visões de mundo, a informações “profundas” sobre a maneira como vêem a sociedade, se há uma utopia por trás de suas escolhas, se sua prática cotidiana está guiada por valores que de alguma maneira se elevam ao nível da *práxis*. Ou se aspiram simplesmente a uma “vida boa”, sem conflitos e por isso as iniciativas estariam inspiradas pelo conformismo.

Ainda que a vida cotidiana seja a esfera da realidade mais propícia à alienação, pois é nela que a espontaneidade, o ritmo fixo, as motivações efêmeras e a imitação preponderam, ela não está fora da história, mas consiste em sua essência. Os acontecimentos históricos concretizam-se em seus posteriores efeitos sobre a cotidianidade. Heller afirma que:

Por causa da coexistência ‘muda’, em si, de particularidade e genericidade, a atividade cotidiana pode ser atividade humano-genérica não consciente, embora suas motivações sejam, como normalmente ocorre, efêmeras e particulares. Na cotidianidade, parece ‘natural’ a desagregação, a separação de ser e essência. Na coexistência e sucessão heterogêneas das atividades cotidianas, não há porque revelar-se nenhuma individualidade unitária; o homem devorado por e em seus ‘papéis’ pode orientar-se na cotidianidade através do simples cumprimento adequado desses ‘papéis’ (HELLER, 1989, p.38).

De acordo com essa autora, uma superação dialética parcial ou total da particularidade se dá com uma concentração intensa de nossas capacidades, antes dispersas na heterogeneidade que caracteriza a vida cotidiana, agora sobre uma única questão. É, segundo Heller, o “homem inteiro”, de que fala Lukács, intervindo na cotidianidade. Uma escolha desse tipo, que afetaria toda a vida de uma pessoa, poderia dar início a uma “saída” da cotidianidade. Mas como pensar essa “saída” nos

imanentes à humanidade, ao gênero humano” (HELLER, 1989, p.04).

casos em questão, onde o que se procura mudar é a própria vida cotidiana?

Para pensar isso é que se procurou trocar o máximo de informação possível com os sujeitos entrevistados, buscando estabelecer uma comunicação que não se bastasse em uma captação unilateral de respostas, mas em um diálogo. As visitas e convivência que precederam as entrevistas tiveram como objetivo travar esse diálogo e observar um pouco do cotidiano das pessoas e seu trabalho com a Permacultura.

Thiolent explicita que o maior problema epistemológico concernente ao uso da entrevista não-diretiva em Sociologia está em como passar das verbalizações individuais, a afetividade ou o “vivido” para as categorias teóricas da cultura, ideologias e fenômenos sociais em geral. Para evitar isso, é necessário, por um lado, fugir de categorizações pré-determinadas e, por outro lado, do risco da diluição do conhecimento na linguagem do vivido. O estímulo à maior proporção de informações inéditas, através de uma técnica dialógica, onde se opera uma categorização progressiva e controlada e o ato de relacionar as categorias “observacionais” com as categorias “teóricas” seriam condições para se ordenar uma pesquisa desse tipo (THIOLLENT, 1987, p.89).

Para Teresa M. F. Haguette, a história de vida está preocupada com a fidelidade das experiências e interpretações do autor sobre seu mundo. Mas entendemos que uma pesquisa que pretenda ultrapassar o caráter fenomenológico de seu objeto de estudo, não pode se bastar no ponto de vista do sujeito estudado. A afetividade e profundidade que a entrevista não-diretiva pode alcançar sobre um assunto não significa que a narrativa do sujeito pode ser diretamente transposta para a interpretação sociológica. O pesquisador procura “pôr à luz, de fato, a lógica subjacente às associações que, a partir da instrução inicial, irão levar o entrevistado a abordar tal ou qual tema, a voltar atrás ou progredir para outros temas” (MICHELAT, G. apud THIOLLENT, 1987, p.85). Thiolent afirma que a exploração das verbalizações, inclusive as de cunho afetivo, visa captar os sintomas dos modelos culturais manifestos na vivência dos indivíduos ou grupos considerados.

4.3) Desenvolvimento da pesquisa

A seleção dos indivíduos a serem entrevistados teve como critério a diferença na “etapa” de adesão ao projeto de vida que escolheram. É claro que há mais diversidade

entre os três processos, entre as experiências de cada um, com todas as suas singularidades, mas aquela diferença permitia visualizar diversos momentos de uma iniciativa semelhante. Iniciativa essa caracterizada, como exposto na introdução, pela intenção de se alcançar algum grau de subsistência com a prática da agricultura, ou o que os sujeitos costumam chamar “auto-sustentabilidade”, através do plantio de alguns gêneros alimentícios, da brusca queda no consumo e da reformulação de necessidades e prioridades. Ou seja, o intuito de uma vida simplificada em sua reprodução, aproximando-se, dentro das possibilidades encontradas, de um trabalho que produza mais diretamente seu sustento, seus produtos.

A história de Marcos, nesse sentido, é a que mais se distancia no tempo. Sua busca por um modo de vida alternativo ao urbano começou em meados da década de 80, quando era jovem, e se estende até hoje. Muito interessante é que sua dedicação à agricultura ecológica tem algo a dizer sobre o desenvolvimento das práticas dessa atividade no Brasil. Sua experiência com a Macrobiótica e a Agricultura Orgânica nos anos 80 e o posterior contato com as idéias e as técnicas da Permacultura nos anos 90 mostram um pouco como essas culturas foram ganhando espaço em um meio alternativo, pequeno, mas que se estende até hoje, e parece estar atingindo um maior número de pessoas e diferentes círculos sociais com o “apanhado” de conhecimentos em que consiste a Permacultura. Por outro lado, sua convivência e trabalho com colonos da região de Urubici, Santa Catarina, demonstram o quanto o uso de venenos nas hortas e lavouras já eram intensos há décadas.

O largo conhecimento das plantas e técnicas de plantio e construção de todo um sistema permacultural envolvendo sua casa, pôde ser constatado com algumas visitas longas ao Marcos. As conversas desenvolviam-se sempre em meio ao seu trabalho, na enorme horta que construiu, em frente à casa de madeira também feita por ele. Marcos enfatizava que seu trabalho tem sido dedicado à construção de um sistema harmônico com a Natureza e, uma vez pronto esse, será necessário bem menos trabalho, mais voltado à simples manutenção do sistema, que utiliza de maneira racional os bens naturais. Como no caso, por exemplo, da captação de água das chuvas com a construção de reservatórios na parte mais alta do terreno. O trabalho de Marcos nesse lugar onde vive hoje começou a poucos anos atrás e, segundo ele, se delonga devido à necessidade de dedicar parte de seu tempo ao manejo florestal e construção de infra-estruturas na comunidade onde vive, para poder ganhar um pouco de dinheiro. Ele

mora com seu filho.

A segunda história de vida a ser tratada é a de Marta. Nesse caso, pôde-se acompanhar um pouco do processo de adaptação à vida no sítio, já que a mudança ocorreu em Novembro de 2003 e o primeiro contato entre pesquisador e entrevistado foi em Janeiro de 2004. A entrevista gravada fora realizada seis meses depois, em Julho. Nessa época, pôde-se perceber as significativas transformações realizadas no sítio pelo trabalho de Marta e seu companheiro André. As hortas, os plantios no meio da mata (agroflorestas), as curvas de nível traçadas com duas enchadas, o “trabalho em conjunto” com as galinhas como adubadoras e capinadoras em seu “galinheiro ambulante” (uma estrutura móvel que permite utilizar o “dom” desses animais em várias partes do terreno), as tentativas e erros, muitos planos e pesquisas experimentais, os sonhos: tudo isso eles expunham enquanto caminhávamos pelo sítio e eles me mostravam suas obras.

A última história é a de Alessandra, que vem se preparando com seu companheiro para transferirem seus cotidianos e trabalho para um sítio em Paulo Lopes. A compra do sítio fora efetivada recentemente, em Janeiro de 2005 e, por isso, realizamos uma segunda etapa da entrevista, que havia sido colhida durante o processo de tomada de decisão. O casal possui um instituto de ecopedagogia, onde ambos trabalham realizando atividades em escolas, especialmente escolas públicas, de Florianópolis e região. No quintal de sua casa em Florianópolis, fazem todo um trabalho de plantio de frutíferas, hortaliças e ervas, a partir de conhecimentos sob a perspectiva da Permacultura.

Quanto à entrevista em si, cabe esclarecer que fora explicitado aos sujeitos a intenção de estudar o tema da escolha do modo rural de vida por indivíduos urbanos, a partir de suas histórias de vida. Finalmente, a análise das entrevistas focou a dinâmica que levou à decisão de se mudar da cidade.

5) Histórias de vida

5.1) “[...] tu não quer ser um agricultor... tu tá querendo saber se relacionar, auto-subsistente...”

O sonho de Marcos de construir uma “nova vida”, onde as relações não fossem “vazias”, começou durante sua juventude, no final dos anos 70. Por isso sua trajetória apresenta, em seu início, características estranhas às outras duas que aqui serão tratadas, mas sua busca se estende até os dias de hoje e converge, em alguns aspectos, com as experiências dos “urbanos” que, mais recentemente, aspiram por um “retorno à Natureza”. A diferença mais notável é a forte presença, em seu percurso, de inúmeras tentativas de construir *comunidades* rurais, característica da herança *hippie* legada a sua geração.

Quando eu saí do interior pra ir pra Porto Alegre, eu já tava naquela história assim de contracultura, falando da Natureza, mas era uma coisa que a gente não tava entendendo direito, assim todo o contexto, né. Mas a gente era a fim...mas eu tinha muito aquela história de ir pra uma cidade grande, é lá que as coisas acontecem... com arte... tudo [...]

[...] daí, nesse tempo, a gente se encontrava muito na noite, e várias pessoas que pensavam também em comunidades rurais, agricultura orgânica, esse processo... daí se repetia, se repetia sempre e ninguém fazendo alguma coisa e eu digo: não, agora eu vou pra algum lugar, eu vou sair... e começou esse processo aí, em 82. E eu saí de lá e estou até hoje.

Marcos mora atualmente em Florianópolis, em um bairro de chácaras no interior da ilha. Seu sítio está afastado das demais casas e o acesso é por trilha na mata. Ao redor da casa, vem construindo há alguns anos um sistema permacultural que visa um alto grau de sustentabilidade e uso racional de recursos naturais, com a construção de hortas, agroflorestas, sistema de captação de água das chuvas, tratamento natural de esgoto etc. Há energia elétrica.

Sua persistência, que o manteve fiel ao seu ideal durante todos esses anos, parece estar fundamentada por uma visão de mundo que, certamente, veio se transformando ao longo dos anos, através das experiências por ele narradas nessa entrevista. A narração sobre seu passado é fruto da interpretação que dele se faz no presente. Por isso, em sua maneira de expressá-lo podem ser percebidas também suas *conclusões* acerca de suas buscas, de tendências de sua geração e de muitas

outras questões suscitadas por acontecimentos e pessoas que encontrou em seu caminho e com as quais de alguma maneira se relacionou.

E eu naquele tempo tava vendo assim que o interior... os rios mesmo... eu sempre ia pescar e caçar... já tava tudo assim uma decadência, né, os venenos das lavouras... Então chegou um tempo que eu achei que tava procurando aqueles valores urbanos, mas depois que fui e entrei pra estudar e trabalhar e entrei naquela rotina e se encontrar com as pessoas na noite, que era uma coisa que eu sentia necessidade no interior, era de ter uma relação social mais intensa e uma diversidade maior. No interior a gente se sentia reprimido, né, era poucas pessoas que pensavam certas coisas e eram todas na mesma situação de opressão. Então, nunca fazia nada de novo, que todas aquelas pessoas que tinham uma tendência a querer fazer coisa eram muito oprimidas, né, e não tinha jeito, era difícil mudar alguma coisa. A gente foi pra cidade... Porto Alegre, em 79, 80 tava bem no auge assim da juventude, pelo menos a-pa-ren-te-men-te, era até bonito de ver... tinha a rebeldia, um pessoal com umas roupas muito loucas... E eu achava aquilo muito legal assim, eu gostava de andar e sair... Sei lá, foi uns anos legal assim na minha vida, que eu curti muito isso aí, saía, encontrava, fazia muita amizade, uma coisa que no interior não tinha aquela diversidade... então eu comecei a participar. E tinha clube de cultura, eu morava lá na Patrocínio... logo na frente tinha o terreiro da tribo daquele 'Oi nós aqui traveis', super revolucionário. Eu sempre tava ali vendo eles, tudo aquilo me atraía muito, curti muito.

[...] mas aí a gente vai vendo assim com o tempo que as coisas vão... o tempo vai passando, tu vai amadurecendo e as coisas... aquela coisa da curtidão, o estar junto não basta. A sociedade, a vida te cobra mais, o tempo vai passando e tu tem que apresentar a sua história, né? Então tu vê que aquela vida ali vai se esvaziando e chegou num tempo assim que eu fui notando as pessoas... enlouquecendo! Saindo, sendo internadas, ficando entrevado por causa de tomar drogas químicas... uma coisa... chegou um tempo assim que foi passando eu fui vendo que tinha... dentro desse movimento tava indo mais pro lado negativo, o fator negativo ficando preponderante, dentro dessa beleza toda que aparecia normalmente. Daí eu fui preocupando com aquilo e mesmo as relações eu fui sentindo que as relações até chegam num ponto, parece que... muito vazio né? Quando tu almeja uma vida nova, tu vê que tá totalmente condicionado dentro da cidade a toda aquela condição de vida que tem que ser mais ou menos igual pra todos. Não tem onde... Então tu fica estagnado, né, então nesse momento que eu vi que a história mesmo foi me botando pra fora, me encurralou. Aquele meu pensamento de ter uma vida mais rica... Ficar o dia inteiro sentado dentro de um negócio sem ver a luz do sol, e o dia que tu sai no sol, uma vez por ano, nas férias... eu entrava no banco de manhã e saía de noite.

Depois de ter lido no jornal sobre o lançamento de um livro, cujo tema lhe interessava porque convergia com suas idéias e insatisfações com a vida urbana, Marcos procurou seu autor durante o lançamento. Nessa época, ele tinha 23 anos. Era o ano de 1982.

Então... daí eu fui lá na livraria, né, falar com ele [o escritor]. Daí começamos a conversar sobre o livro dele e aí a gente se empolgou com as idéias, né, porque eu tava assim cheio de pensamentos e coisas, sem uma saída. Quando eu encontrei um cara que pensava e tava do outro lado, morava

e tinha toda aquela aventura dele de viver num barco... Daí ele disse aparece lá em casa, na Lagoa da Conceição. Deu endereço, pá, na outra semana eu tava lá.

Daí o genro dele tinha comprado uma terra na Costa [da Lagoa] e ia morar na Costa, com a mulher novinha, o filhinho novo, proposta nova de vida, assim em família... Proposta de morar no mato e a gente tava com a terra lá, tinha comprado um barco... Daí um pouco, chegou um amigo meu, o Mano, né, dizendo que tinha uma terra pra vender lá, bem baratinha. Fui ver quanto de barato era, era muito barato mesmo. Eu digo: não, isso daí até emprestado eu consigo.

Daí pedi pro meu irmão emprestado, meu irmão me emprestou e eu comprei um pedacinho de terra lá. Daí já mudou o plano, eu fui morar na Costa e outro amigo já morando lá, e daí veio mais amigo de Porto Alegre querendo morar e daí a gente começou a fazer uma turminha ali morando, né, com um pensamento assim. Mas muito ainda num tempo assim de bicho-grilo assim, sabe, e muito naquelas de ideal, sei lá, muito assim sem direção, uma coisa mais... Daí a gente foi indo daquele jeito assim, mas a gente foi vendo que, pô, o tempo passava e a coisa tinha que ter uma seriedade, né? Só que a gente viu que ali era a Lagoa da Conceição, a Costa da Lagoa é a Lagoa da Conceição, nunca ia dar certo. Porque tu saía da Costa, toda coisa da terra, e tu chegava na Lagoa da Conceição tava o maior auê, todo mundo bebendo e fazendo tudo que não podia se fazer, tudo que tava rolando por ali... então aquilo contaminava e as pessoas que iam pra Costa também era tudo contaminada por aquela história de curtição, de não sei o quê, de "sexo, drogas e rock and roll". E isso daí eu acho que é o que contaminou toda a história hippie e todas essas histórias. Foi toda essa falta de respeito do ser humano pelas coisas sagradas que ele tem: pelo sexo, as drogas - que são as medicinas, que podem elevar seu conhecimento - e a música, né, que banalizaram pra fazer... que é a outra coisa que eleva. Eu acho que tudo bem, tem toda uma história do rock e tudo, mas tem uma origem e depois a coisa distorceu...

Às dificuldades impostas pela proximidade com as formas de vida e relação que eram travadas no aglomerado urbano da Lagoa da Conceição, somavam-se as dificuldades de sobrevivência material. Foi aí que Marcos começou a acreditar ser a agricultura a única atividade que tornaria possível uma nova forma de vida.

[...] ali na Costa a gente passou um tempo, fizemos casa, fizemos as casinhas primeiro, barraquinhas, depois outro fez uma casa melhor... Daí a gente foi indo, daí a gente queria saber como é que a gente ia sobreviver ali. Daí eu ainda tinha um pouco de grana e meu amigo tinha um barco, daí ele disse: vamos comprar uma rede grande pra gente pescar, vamos vender peixe. Daí compramos a rede, né, eram acho que mil metros de rede, daí começamos a pescar, daí conseguimos um pescador pra ser o nosso patrão, pra ele ensinar, né, e nós obedecia, ficava lá no barco (risos)... o cara dizia faz isso, a gente fazia, faz aquilo, a gente fazia (risos). E daí começou, né, e pescando toda noite, no inverno assim, vários dias por semana, mas aquilo a gente viu que não era uma brincadeira não, que aquilo ali era tora, né! Era noite fria, chuva, pegava muita friagem, daí também a gente levava umas cachaça... tinha que levar uma garrafa de cachaça, né, quando apertava o frio, a gente caía na cachaça. Era pra segurar o pique, senão... E depois a gente chegava de manhã, entregava o peixe, daí você via aquele monte de turista ali, tudo uns

almofadinha, e um monte daqueles lixo daqueles restaurante, tudo cheiro de... fedor de peixe podre que eles jogam fora, os peixe que a gente pescava... Aí eu disse: ah, não (risos), eu não vou entrar... eu me sacrificar e sacrificar os peixinhos, que é a coisa mais linda, pra esses caras aí que vem aqui comer e joga tudo fora. Não, espera aí, onde é que está o valor dessa história? Aí eu desisti. Disse: não é por aí. Aí é que eu fui lá pra serra, vi que era a agricultura mesmo.

Ao se tornar amigo de um adepto da macrobiótica, Marcos mudou-se para Urubici, na serra catarinense, e passou a fazer parte de uma comunidade urbana.

Eu tava entrando pra uma história que desse certo fazer comunidade. Uma história séria, de subsistência, comida... até hoje. Eu acho que isso daí é parte pra ter uma longa existência, porque se tu se firma no subsídio de grana, daqui a pouco faltou isso aí, tu começa a vender, tem que vender o que tu tem, tu começa... então tu tem que ser do alimento, eu acho. Eu sei que de repente tem pessoas que sabem conduzir muito bem, mas eu acho um caminho meio... pra esse tipo de pensamento, eu acho que não dá firmeza, o que precisa pra pessoa que sai do sistema, pra fora. Tem que pensar na subsistência, a grana pode entrar depois, mas como uma parte. Ela vai ter uma função importante, mas não é a base.

Além da horta que plantavam e da fabricação caseira de pães, às vezes os moradores da comunidade trabalhavam para os colonos da região. Marcos teve então a oportunidade de conhecer bem de perto a vida dos agricultores.

Eu sei que passamos um ano e pouco juntos e pra sustentar aquela história, nós às vezes saía pra trabalhar. Eu trabalhava pros colonos, fazia diária junto com os colonos, eles pagavam pra mim ajudar e eu ganhava a diária e a gente ia sustentando a nossa pequena comunidade, que era ainda na cidade. Na cidade de Urubici.

[...] daí lá o cara convidou, eu comecei a fazer umas colheitas, fiz algumas colheitas com os colonos, colheita de mel, essas coisas, daí um dia eles convidaram se eu não queria morar no sítio, trabalhar de camarada, eles chamavam. No sítio era a coisa mais boa! Todo dia era um banquete, todo dia o almoço é uma fartura, o café-da-manhã então... parecia que tinha uma festa de aniversário! Era mel, era ricota, manteiga, nata, fritava umas coisas, umas galinhas... a gente tomava mel de colher.... Morei com eles, passei quase um ano trabalhando na roça. Primeiro a gente tomava café de manhã, mas acordava assim de madrugada, daí tomava um cafezinho e já ia arrumar o que tinha de arrumar, tirar esterco, limpar o lugar onde os bichos dormiam... tomava um cafezinho rápido e ia pra roça. Aí lá na roça, ali pelas dez horas, aparecia a filha dele de cavalo, trazia dois cestos, até os cachorros pulavam! Os cachorros pulavam dessa altura assim! Daí ela abaixava aquele cesto e ali nós sentava num lugar lá e tomava o café-da-manhã mesmo.

Apesar do trabalho ser realizado por suas próprias mãos - o que Marcos valorizava muito no modo de vida dos colonos - o forte caráter econômico da atividade, que os levava a usar muito veneno para obter produtividade, chocava-se com seus

ideais. Apesar de toda a fartura e do gosto pela vida no sítio, percebeu que os agricultores estavam completamente envolvidos no mercado, produziam para o mercado, aquele era seu negócio.

[Plantavam] horticultura em geral, usavam agrotóxico. Por isso que eu parei. Trabalhei um ano, vi como que eram os esquemas, peguei os aprendizados... depois parei, porque os caras davam veneno assim com a maior naturalidade, depois chegou um tempo que começaram a usar muito... a base deles era pimentão e tomate, era veneno direto, os caras não queriam nem saber. Daí eu trabalhei assim um tempo e digo não... era o esquema de dinheiro. Eles tinham uma vida assim, né, faziam tudo, eu era o único empregado deles. Eles me consideravam como camarada, eu dormia na casa deles... E eles então tiravam a grana que eles precisavam pra ter tudo aquilo lá e tinham. Então, acho que o esquema deles era grana mesmo, eles não queriam nem saber. Eu tava com pessoas que estavam fazendo o que eu queria fazer, mas não viviam como eu queria viver e antes eu tava com umas pessoas que queriam viver como eu queria viver, mas não conseguiam fazer as coisas... uma contradição. Então eu digo: não, aqui não dá, porque eu to passando veneno, eu tô fazendo tudo que eu não podia fazer. Mas fiz, meu objetivo ali era viver a vida do sítio, né, o dia-a-dia.

Com esta declaração, fica claro que sua busca não era apenas por uma vida no campo praticando agricultura. O modo de vida que buscava estava em consonância com toda uma maneira de agir no mundo, estabelecer relações.

[...] eu vejo que tu não quer uma agricultura, tu não quer ser um agricultor... tu ta querendo saber se relacionar, auto-subsistente, e daí não é só agricultura. Por isso que eu acho que a permacultura vem assim dar muito, que é: saber resolver o sistema todo. Não adianta plantar, tem que saber resolver aquele sistema. Daquela geração o que veio de bom é isso: é a busca da liberdade. E essa busca da liberdade é se relacionar com o mundo, não é? Ter uma relação integral. Enquanto o dinheiro for o subsídio... Se tu tiver livre, ainda... mas se tu tiver preso... daí eu acho que toda riqueza que tem uma pessoa que quer se libertar é o tempo dela. Dominar seu tempo. Não é só dominar, saber ter domínio dele, mas saber prestar conta, porque o nosso limite nessa vida material é o tempo. Eu não vejo meu limite, a não ser o tempo limite, o resto a gente consegue transpor, mas o tempo... Fez fez, não fez não fez. E depois tem todas essas batalhas e tu vai ter que se libertar do que tiver... dinheiro, sistema, poder, todas essas coisas tu vai ter que saber administrar, até tu chegar numa equação que tu te sustente sem precisar estar preso. Acho que isso aí é capaz de levar a vida inteira.

A luta de Marcos é antes uma luta pela liberdade, que se manifestou em diversas ocasiões, seja ao abandonar a convivência que tanto estimava com os agricultores, seja ao desistir da comunidade urbana que o fizera ir para Urubici. Antes disso, já havia desistido de trabalhar vendendo o peixe que pescava para que outros homens - aqueles que pagavam pelo peixe - o desperdiçassem. Quando trocou o convívio com os macrobióticos pelo cotidiano com os colonos, estava decepcionado

com a comunidade:

Então dali da Lagoa, fomos pra lá, né, pra Urubici, fiquei trabalhando com eles numa casa, mas daí é sempre aquele problema que eu encontro, que eu vejo assim em comunidade: se reúnem vários homens pra fazer uma história, ainda mais alternativa, tem um que quer ser o cara. Quer ser o chefão, quer que todo mundo... e às vezes tudo bem, às vezes a pessoa tem o dom da liderança, eu acho que é importante. Eu sempre quando eu vejo um líder, eu digo: bom, se o cara tem clareza, pra turma é muito bom, eu vou, né. Mas a pessoa tem que ter muito equilíbrio, pra não se passar, né, na questão do poder. Ou às vezes se passa e tolera, né, mas o homem busca a liberdade a principio. Toda essa busca é pra chegar na liberdade, então tu não pode chegar na liberdade com um tirano.

Então, sempre acontece. A gente às vezes tem que suportar vários tempos essas questões assim mais políticas pra ver alguma coisa florescer, mas chega num ponto que tu tem que parar por ali. Ou a gente é igual ou... como é que é essa questão de poder, de liderança, como é que tem que ser pra ser uma coisa confortável pra todos. Pra não ter a sensação pra uns de conforto e pra outros de opressão, que é difícil. Porque quanto mais tirano, uns vão passar numa boa, né. Quando tem tirano, tem uns que vivem na folga e outros que vivem com a corda no pescoço. Então isso que tem que cuidar. Eu vejo que nessa história de comunidade, sempre chega caindo nesse ponto, sabe...

Por isso, quando voltou do campo para Urubici, não retornou à comunidade. Conseguiu um emprego como professor de música pela prefeitura, ficou mais um tempo na cidade e resolveu visitar um amigo francês cuja família trabalhava com plantio de orgânicos.

Daí lá eu digo: não quero voltar pra Costa da Lagoa que lá eu via que não dava certo. Não dá pra fazer um negócio desse em lugar de turismo, que tem praia, sol, o pessoal tá ali pra descansar, não pra trabalhar... e eu voltei lá fortalecido, né, trabalhei com os colonos... uma outra disciplina, né? Daí eu não queria, daí eu pensei em ir pra França naquele tempo que eu já tinha conhecido um amigo francês que veio aqui e morava em sítio lá na França. Ele tinha sítio e os pais dele eram camponeses, trabalhavam com produção agrícola orgânica. Eu digo: ah, é pra lá que eu vou! Escrevi pra ele pra saber das possibilidades de passar um tempo lá... No tempo que eu tava na Costa ainda, minha mãe tinha mandado uma grana, depois que ela vendeu uns terreno que era nosso, dos meus irmãos. Daí eu comprei mais um terreno também lá na Costa. Então eu cheguei lá, daí eu vendi metade do terreno que eu tinha e comprei uma passagem de avião (risos) e mais uma grana na mão assim, pra mim poder me movimentar lá e fui pra França. Daí fiquei lá, seis meses com esse amigo no sítio dele trabalhando com ele. Acho que tinha uns 27 anos. Trabalhei um monte lá no sítio [...]

Ao retornar da França, envolveu-se mais uma vez com a tentativa de constituir uma comunidade rural, mas dessa vez pensava em montar um pequeno negócio de cogumelos, onde todos trabalhariam juntos na produção e os ganhos seriam divididos.

Depois voltei pro Brasil, né, querendo fazer ainda comunidades com os amigos, mas lá na Costa eu sabia que não dava. Então eu pensei de cultivar champignon com os amigos pra vender para os restaurantes em Florianópolis. E a gente via que na Costa tinha terra, mas lá cada um tinha a sua terra e a gente nunca conseguia fazer nada junto... Então a gente resolveu vender tudo e comprar uma terra só, né. Daí vendemos com essa proposta e compramos o sítio [nome do sítio] em Santa Teresa [antes de São Pedro de Alcântara, depois da Colônia Santana]. E foi bem nesse tempo também que a gente conheceu o Santo Daime, que tava em Santo Amaro, que tava também nessa história de sítio. A gente ficou dois anos estruturando tudo isso pra fazer a produção de cogumelo. Foi aí que entrou a Ana na parada [ex-companheira, com quem teve um filho]. A Ana era fera, ela trabalhava pra caramba, era plantadora e fazia comida pra um monte de gente. E eu conheci ela, ela tinha separado, ela ficou com três meninos pra criar e namoramos um tempo... e eu pensei, acho que essa aqui pode ser uma boa esposa pra mim, pô, eu tenho terra e preciso também de uma pessoa que me acompanhe, daí a gente casou, ela foi morar comigo e começamos a história lá no [nome do sítio], né, daí nasceu o Pedro. Mas a história do [nome do sítio] foi até... a gente preparou tudo e teve a história do champignon e, quando tava perto assim, quase de acontecer, a gente já tava com umas roças, os canteiros, a horticultura, a gente... eu e a Ana tinha umas hortas assim que tinha muita coisa, era muito bom. Na história das hortas mesmo, a gente evoluiu muito, já tinha muita matéria orgânica, muita coisa... a gente fez na frente da casa assim. Eram duas casas: uma casa grande que ficava o João e a família dele e o Adriano; e numa casinha que era geminada com o engenho, ficava eu, a Ana e os filhos. E tinha mais o Luis que foi outro rapaz que foi morar com a gente, que a gente queria fazer uma história com música... e tudo... Tínhamos vários instrumentos... que sempre tivesse a arte no meio, né.

Porém, mais uma vez, Marcos encontrou problemas. Em parte da entrevista que ele pediu para não ser gravada, narrou dificuldades quanto à ganância relacionada ao dinheiro e poder. Em sua fala, dinheiro e liberdade aparecem em oposição, enquanto que o trabalho se mostra como a expressão do homem no mundo e cada um deve defender-se da tentativa de outros homens apoderarem-se do fruto de seu trabalho.

E a gente começou lá, trabalhamos muito pra estruturar lá essa história do champignon, e tava chegando, mas só que a compra do sítio foi assim: cada um tinha uma porcentagem. Eu e outro rapaz tinha uma porcentagem igual, né, o Adriano... e o João que tinha mais grana comprou uma parte maior do sítio, quase 60%, de um sítio grande, de quase 60 hectares. E a gente ficou com dez cada um, eu e o Adriano, mas pra mim tava ótimo... e tinha um rio no meio e as estruturas eram nossas, também na mesma proporcionalidade. E lá em cima nos balcões fizemos a parte dos champignon. Mas nós tudo naquele ideal assim de amigos, camaradas, já se conhecendo há bastante tempo...

[...] Pra conseguir aquele resultado que satisfaça o seu desfrute, tu vai ter que prestar um sacrifício. Aquele sacrifício mais ou menos justo a tua condição, por isso eu acredito na pessoa fazer. A pessoa que usa o dinheiro pra fazer as coisas, ter a liberdade, eu acho que é artificial, não ta nela, ta com ela, não é dela. Se ela não tiver o dinheiro, o cheque... e isso eu vejo, o sacrifício quando é da pessoa... você diz: bom, isso aqui eu já fiz, sei mais ou menos como é, sei quanto custou de sacrifício e sei quanto mais ou menos eu agüento... porque a gente tem que saber até onde a gente consegue. Por isso eu acredito muito em

fazer as coisas com as próprias mãos... mas eu vejo que a sociedade não acredita. Quando a gente se expõe mesmo, fazendo as coisas, sempre surge um que... tu tá fazendo pra ele... querendo te pegar numa fraqueza sua, numa necessidade pra tu fazer as coisas pra ele. Se ele puder te condicionar a trabalhar direto pra ele... Eu tenho visto com quase todas as pessoas que eu me relaciono, não todas, mas a maioria sim... o domínio dos homens é uma coisa... A pessoa que não quer domínio, tem que batalhar muito, se defender muito. Os homens não tem meio termo, na nossa sociedade tem os que estão por cima e os que estão por baixo. Tem alguns homens que são muito bons, mas isso é muito difícil. O homem tem que ser mesmo, mas pela sua história, pela sua arte e não às custas dos outros. Os que se dizem mais evoluídos estão vivendo às custas dos outros, são mais evoluídos materialmente, né? Espiritualmente eu acho que não é assim.

Ao falar sobre o princípio de sua trajetória, Marcos havia manifestado que sua saída do interior do Rio Grande do Sul para ir morar em Porto Alegre, na juventude, estava relacionada com a busca de novas relações para as quais não havia espaço em sua pequena cidade. Identificava-se com idéias da contracultura, mas com algum tempo de vivência na cidade passou a sentir falta de um contato com a Natureza, passou a ficar insatisfeito com as relações travadas no meio urbano.

Então eu vivia da noite... eu não concebia não viver com a Natureza. A minha adolescência e infância, convivendo num quintal enorme muito tempo... Quando eu fui pra Porto Alegre, eu fiquei, convivi com a parte social mas logo eu tava entrando em parafuso. Minha relação com os pássaros, e todas aquelas outras coisas, todos os bichos... ficou muito distante, então, chegou esse momento que a coisa mesmo ficou pra fora: ou tu procura isso ou tu vai enlouquecer! Se só a relação humana não te dá...tem que sair fora... daí foi toda essa convergência, que a coisa me empurrou dum jeito e eu fui ao encontro.

Era como se procurasse somar o melhor da vida no interior com o melhor da vida na cidade grande, o contato com a Natureza (ainda que tenha descrito o envenenamento de rios e terras no interior já naquela época) e o contato com o novo, com as possibilidades diversificadas e a efervescência cultural. O interessante é que essa busca parece ter se estendido desde então até os dias atuais e, nas experiências narradas, aparecem mescladas à defesa da liberdade individual e a busca de formas de se relacionar, viver e trabalhar em comunidade sem divisão do trabalho.

Em suas conclusões, destaca a importância de se acreditar em outras maneiras de viver e aponta a reunião de projetos individuais com mesmo propósito, sob uma organização administrativa, como forma viável de se alcançar uma vida sustentável materialmente e em termos de relações humanas.

Há alguns anos eu venho vendo que viver na opressão dos outros é difícil, mas tem que ter força, tem que ter esperança e vontade de transformação e acreditar também na transformação dos outros... Eu vejo que, fora esse sistemão, se não tiver gente que acredita em outras formas de vida, daqui a pouco não vai ter mais nada [...] as pessoas cada vez mais dependentes, uma dependência total que se a pessoa ficar totalmente dependente e não fizer nada por isso, daqui uns tempos, nem a geração que vier mais, se tiver essas gerações, vão ter condição de... Eu não vejo caminho assim, não sei, posso estar sendo apocalíptico... tá difícil. [...] Eu acho que a comunidade tem que ser uma coisa bem pensada, porque isso daí de fazer uma comunidade, uma terra e pá pá pá e todo mundo... eu vi que isso daí não dá certo. Dependeria de uma... sei lá, uma fidelidade, uma lealdade tão grande que, quando reúne muita gente, isso não existe. Eu acho que reunir pessoas com o mesmo propósito, total liberdade individual pra cada um instalar seu projeto é mais viável do que fazer uma comunidade que tenha um projetão e que todo mundo tenha que se inserir naquele projetão e ser um servidor daquele projetão que a gente não sabe se vai ter sustentabilidade... aquilo se torna uma empresa também. Hoje eu acredito mais numa comunidade que tenha uma organização de pessoas administrativa, pra poder ter uma cooperativa, tudo sair mais barato, pra todas aquelas pessoas que tenham aqueles ideais, um ideal que norteie tudo isso e cada um no seu canto, que faça suas parcerias com quem for da sua simpatia. Porque é só assim. Se botar duas pessoas e dizer que elas têm que ser amigas... Senão às vezes vira um jogo de hipocrisia que um quer dominar o outro. Essas coisas grandes eu não acredito em nada, eu acredito na sustentabilidade e depois acredito em outras coisas quando estiver tranqüilo. Depois o cara pode até pensar em dar mais, mas enquanto isso tu tá precisando, tu tem que trabalhar por ti. Então, hoje em dia, eu acredito até... essa idéia da individualidade, não no isolamento. Eu acredito até numa comunidade que reúna individualidades, indivíduos e projetos numa mesma direção... com os mesmos olhos, a mesma ética, mas que cada um esteja na sua liberdade, criar seu espaço e... coopere com os outros da maneira que sinta essa vontade. Aí eu acho que é saudável. Quando se impõe, aí eu acho que tem que passar todo esse processo que eu passei, que vai empurrado, arrastado e não sei se vai dar certo. Tomara que dê, vou batalhar pra que dê. Tem relações que é que nem cultivar uma feridinha no coração. Vai, vai curando e daqui a pouco você arranca a casca. Eu acho que relação que está ancorada no favor, no desfavor, rola até um tempo, mas tem que ser mais... senão começa nessa e depois acaba num tipo de coisa: o que tem mais força, o que tem mais grana... Então eu acredito nisso... pode ser que eu tenha que passar muita coisa, pra ver muita coisa, mas até agora não me convenci não...

5.2) “Na cidade é quase que uma engrenagem, tem uma peça ali no meio, se não funciona no mesmo ritmo...”

Nascida em cidade pequena do interior do Rio Grande do Sul, na juventude Marta mudou-se para uma cidade maior para cursar a faculdade de Educação Física, onde trabalhava como secretária na própria universidade.

Lá em casa sempre teve fatura de fruta, produção né, abóbora... tudo que tinha assim tinha bastante. Então era uma delícia, principalmente janeiro que tinha assim bastante uva... Então essa coisa assim sempre teve: de

não precisar comprar tudo isso, né, de ter quem produzisse. Não importando assim exatamente como produzisse, porque já não era assim tão natural, tão orgânico...Era meu pai quem plantava. Ele morava na cidade, o sítio ficava a uns sete quilômetros da cidade, ele ia umas duas ou três vezes por semana. Já comprou um sítio que tinha árvores frutíferas, com algumas parreiras, também plantou muita coisa. Reflorestou umas partes, desmatou outras...

Durante os anos da universidade, conheceu seu companheiro André e, com ele, passou a interessar-se pela cidadezinha dos pais, para onde viajavam nos finais de semana. Nessa época, começou a valorizar a vida tranqüila na cidade pequena, principalmente pelo contato com a Natureza que ela proporcionava.

[...] Então Carlos Barbosa era o máximo, então a gente começava a ir, final de semana geralmente a gente ia pra lá, ia visitar o sítio do pai, a gente sempre gostou né, assim de verde, das plantas, dessas coisas... Aí a gente se mudou pra outra casa e começamos a usar o terreno plantando, porque antes era apartamento, não tinha espaço. E a gente sempre falava assim: ah, no futuro vamos ter um sítio. Era aquela coisa de um sonho assim, né, ah, no futuro vamos ter um carro, né, no futuro vamos ter um sítio.

Somado a esse gosto pela cidade mais tranqüila e o sítio do pai, crescia a insatisfação com o trabalho, as doenças supostamente advindas disso e o fato de terem sua casa assaltada. As “coisas erradas” relacionadas a “coisas de poder”, segundo Marta, afetavam diretamente sua saúde e de seu companheiro. Por não concordarem com isso, não encontravam sentido em seus trabalhos, inclusive não vislumbrando uma transformação futura, nem quanto às “coisas erradas” nem quanto ao tipo de trabalho desempenhado.

Vivíamos muito doentes em São Leopoldo... eu via muita coisa errada na reitoria, assim aquelas coisas de poder, então vivia doente, meu estômago estava sempre detonado, sempre estressada. O André era a garganta, né, sempre mal da garganta [...] aí a gente começou a ficar insatisfeito com a universidade, com a vida lá, vê que não mudava muito. Eu acho que a gota d'água foi quando arrombaram a casa, a gente tava morando lá, chegamos uma noite em casa, tudo revirado, tinham subido o muro, entrada, pisoteado de barro a casa inteira assim, sabe, mexeram nas roupas, nos documentos [...] Daí a gente começou a ficar inseguro de morar lá, né, e não ver muita perspectiva, porque a gente também não ganhava muito, claro que dava pra se manter, a gente não pagava aluguel [moravam em uma casa emprestada], mas a gente não via muita saída pra ali, né, não era ali que a gente queria ficar. E o André já tava desanimado com o curso, ele tava fazendo Publicidade, mas... já trabalhava na área e via que não tava aprendendo muito mais que o que ele já fazia ali...

Após uma tentativa de se mudarem para o Nordeste, onde não se adaptaram

principalmente devido ao clima muito quente, e sem saberem exatamente o que queriam, Marta e seu companheiro resolveram conhecer Florianópolis e então mudaram-se para a ilha.

[...] chegamos assim na ilha, a gente simplesmente babou, né, nos apaixonamos, a gente se perdeu, eu sei que a gente deu um milhão de voltas, só via aquela beira-mar, aquele sol, aquela coisa... um deslumbramento assim, infinitamente mais bonita até do que o próprio Nordeste, porque tinha muito mais verde e tinha o mar ali, apesar de não ser a temperatura, né... então foi meio idílico assim, achando que ia ser maravilhoso. E a gente ficou numa pousada, depois alugamos um apartamento em Jurerê, ficamos um mês lá, daí o André já arrumou emprego, conseguiu em uma agência, um pouquinho depois eu...

Com o companheiro empregado, em alguns meses Marta também conseguiu um emprego. Apesar de ter ainda “aquela coisa da cidade”, do cotidiano urbano, como o trânsito, a beleza natural de Florianópolis fazia com que sentissem uma melhora em suas vidas.

Então, era na área de Publicidade, mas um pouco mais na área de diagramação. Foi bem legal, bem interessante, só que daí, assim, a gente morava em Jurerê, já estava num lugar tranquilo mas ainda tinha aquela coisa da cidade, de ter que ir pra cidade todo dia, voltar, o trânsito... mas infinitamente melhor que São Leopoldo, isso não tinha nenhuma comparação. A gente ficava só passeio, trilha, pescando...

O trânsito para voltar do trabalho e o gasto com aluguel os levaram a decidir comprar um terreno em um bairro mais afastado e menos movimentado. O aumento do movimento de pessoas e carros em época de temporada como que apressava o sonho de, no futuro, ter um sítio. A semelhança do bairro que escolheram com uma “fazenda” parece relacionar a procura do contato com a Natureza à insatisfação com o ritmo da vida cotidiana na cidade.

A gente morava em Jurerê e tudo aquilo ali era faixa simples. E assim, no ano normal não, mas na época das férias, chegava em novembro a março, daí toda noite tinha engarrafamento, levava de duas a três horas pra chegar em casa [...] Daí a gente começou a ver que tava gastando muito com aluguel, né, já sabia disso, mas nisso já tinha torrado praticamente o dinheiro que tava de reserva, já tinha comprado o carro, claro, se mantinha, mas não tinha mais uma reserva pra comprar alguma coisa. Daí o André saiu de uma agência e acho que pegou uma recisão, já tava de dois, três anos, e aí a gente resolveu comprar um terreno. Começou a procurar um terreno em

Florianópolis. E aí a gente começou a conhecer, foi pro sul da ilha... a gente achava tudo meio caro pro nosso padrão. Daí a gente descobriu um dia o Rio Vermelho e achamos muito legal, parecia assim que estávamos em uma fazenda, entrando no travessão ali, não tinha nada na época, né? Em 96, eu acho que foi, 97...por aí assim. Não tinha nada nada, assim, era só campo, campo, campo...Daí a gente acabou comprando um terreno aí, com esse dinheiro, daí passou mais uns meses, daí a gente guardou mais uma grana e compramos um outro do lado daquele porque a gente achou aquele muito pequeno. A gente queria ter pomar, queria ter no mínimo um pomar, com horta...daí a primeira coisa que a gente fez quando comprou o segundo terreno foi encher o carro de mudas de frutíferas e fomos pra lá plantar. Levava água em garrafão de água mineral de 5 litros pra molhar... e era areia, né, areia pura. Tinha que fazer tudo. E a partir daí a gente foi construindo, nos mudamos pro Rio Vermelho...sempre trabalhando no centro, os dois. Ia pra casa toda noite e no final de semana a gente aproveitava mais, assim, quando dava porque depois que comprou o terreno, sempre tinha coisa pra fazer ali. Em casa... aí começamos a construir, fizemos a casa... aí também como o dinheiro não era tão grande, a gente sempre fazia tudo praticamente, né? Plantava a grama, plantava as árvores, pintava... fazia as coisas assim básicas. Depois da construção era tudo a gente.

Mas o excesso de trabalho e a distância que enfrentavam todos os dias até o local onde trabalhavam se chocavam com a “qualidade de vida” que buscavam. Além disso, o próprio local que escolheram por sua característica de tranquilidade passava por transformações, tornando-se mais movimentado e barulhento. Marta percebia que a maior parte de seu tempo estava dedicado ao trabalho, que sua vida se limitava a um ciclo repetitivo de chegar em casa à noite, cansada, e dormir para ter que estar no serviço no outro dia pela manhã. Como se quase não houvesse tempo para usufruir dos resultados de seu trabalho. Ou melhor, como se não houvesse tempo de lazer para que esse trabalho fizesse sentido em sua vida.

Cansei de ficar assim: eu saía do serviço às seis e o André às sete. Eu cansei de ficar até as nove e meia esperando ele, sentada na recepção da agência, esperando, porque a gente voltava junto, né, ia de carro e voltava junto. Então pensava, pô, chegava em casa dez horas da noite, sem jantar, pra poder dormir e acordar...e no outro dia estar no serviço de novo.

E outra coisa também foi que o Rio Vermelho, de tão tranquilo, quando a gente construiu só tinha nossa casa ou outra, começou a crescer. Começou a crescer, muita gente construiu, desordenadamente, que é uma região que não tem...é tudo posse, é tudo loteamento meio que irregular. Como a gente fez direitinho, deixou calçadas, tudo bonitinho...um milhão de gente não fez. A nossa rua até que era assim, de construções era legal, tava mais ou menos organizada, mas o pessoal encarava, assim, o Rio Vermelho, como um lugar pra final de semana, pra fazer festa. Então já tinha casas com piscina, já tinha quiosques nas casas pra fazer festa e era o ponto onde todo mundo se encontrava.

Daí a coisa foi crescendo mais e mais... descontentamento no serviço, problemas assim de vizinhança... não que a gente tivesse atritos, entendeu, mas era aquelas coisas que a gente não queria entrar em atrito, mas tinha todos os motivos pra isso.

A quase nenhuma afinidade com os vizinhos e a dedicação às plantas somaram-se ao interesse por Aikidô, Budismo, Agricultura Biodinâmica e Permacultura. Marta identificou-se com essas visões de mundo permeadas pela idéia do “respeito à natureza” e pela “cooperação” entre os seres.

Ali no Rio Vermelho, realmente a gente acompanhou tudo. Como era campo, baixo, não tinha nada nada, tudo que se plantou a gente viu crescendo. Via as primeiras flores, via as primeiras folhinhas...então a gente sempre dava uma volta e dizia: olha, tal planta está começando botar flor, não sei o quê, né. Então, assim, realmente a gente acompanhou quase como filhos crescendo que a gente vai acompanhando passo por passo... ta começando a andar, ta nascendo o dente (risos)... era mais ou menos assim. E ao mesmo tempo, assim, que os vizinhos gostavam desse nosso lado, assim, eles achavam que a gente era muito recluso, porque a gente não queria contato demais porque a gente já sabia o que era o contato demais ali: era ter que participar das festas, era abrir sua casa pra todo mundo vir, fazer a maior festa. Mas ao mesmo tempo eles respeitavam assim a nossa dedicação com as plantas, todo mundo se admirava porque era a única casa que tinha árvores frutíferas, já produzindo em tão pouco tempo...que tinha outras coisas...

Daí nós começamos...acho que o que foi assim o marco seria o Aikidô, né. A gente buscou quando estava nesse dilema de serviço, estresse, de vizinhança, a gente falou assim: ah, vamos fazer, tentar fazer uma arte marcial, vamos ver como é que é. Daí a gente descobriu o Aikidô e foi uma coisa muito legal. Que também tinha essa coisa... o próprio fundador tinha esse contato com a Natureza, tinha esse respeito pela Natureza... Também é uma arte marcial que não tem luta, né, é uma colaboração entre as pessoas, não tem disputa, não tem torneio, não tem nada. E é uma prova de vencer o ego, de admiração pelos mestres, assim... bem interessante. A partir daí a gente começou a ler mais coisas, né? Ler sobre Budismo, sobre outras coisas, daí começamos a ler mais sobre Agricultura Orgânica, pesquisas na Internet, que daí a gente tinha Internet na época, mas também meio sem ter um caminho certo. Sempre procurando, mas nunca tinha encontrado ah, é isso... daí a gente viu Agricultura Biodinâmica, o André fez uma cursinho de final de semana de produção de composto, com um cara que era da Biodinâmica. A gente ia agregando coisas, mas não tinha... A Permacultura surgiu de um jeito estranho... Ah não, antes disso a gente comprou o sítio. Aí o André resolveu sair da agência, não tava agüentando mais. Eu sei que ele estava estressadíssimo, daí eu disse pra ele: sai, a gente não vai passar necessidade, eu continuo trabalhando, a gente tem uma reserva, sai, vamos tentar fazer. Daí surgiu o cogumelo, né, que a gente pensou em cultivar o cogumelo lá no Rio Vermelho mesmo, construir uma estufa lá e ficar cuidando desse negócio. Até fizemos os testes, né, na casa da minha mãe, o quarto da casa virou uma estufazinha.

Para Marta, essas novas experiências e estudos possibilitaram que o casal

passasse a perceber e questionar mais o que acontecia ao seu redor. Sua percepção partia de uma espécie de consciência ecológica e sua crítica apontava o descuido com o lugar, com as plantas, o desinteresse das pessoas por transformarem o aspecto do bairro, por plantarem frutíferas ou verduras em suas casas, por produzirem algo...

[...] Ver as coisas pequenas, né, porque geralmente a gente só vê o mato. Daí começamos a ficar bem mais assim... questionar muito mais. Claro que a gente já tinha essa visão, mas acho que aumentou... Por que no Rio Vermelho tem uma reserva florestal de pinus? Pô, porque a reserva florestal tu imagina uma diversidade, né... e ali é pinus. Por que não nascia nada embaixo, sabe? E aquelas coisas de começar a questionar: o que está errado? Daí começamos, assim, a ver todo aquele campo ao redor de nossa casa... a gente já pensava antes, mas começou a piorar, né... Por que não tem nenhuma árvore plantada, por que não tem uma frutífera aqui? Por que ninguém produz a sua verdura? Todo mundo tem pátio e ninguém produz nada assim pra comer, né?

Aproveitando um incentivo de demissão oferecido pela empresa na qual trabalhava, Marta deixou o emprego. Com o dinheiro da rescisão do contrato, pretendia viajar, mas, como a viagem não deu certo, resolveu comprar o sítio.

Nisso, a minha agência perdeu a conta do governo e eu fui demitida, em janeiro. Quer dizer, meio que me induzi, né, eram duas pessoas e eu me ofereci pra sair, já que tinha que sair uma das duas... Aí pegamos a rescisão e a gente pensou em viajar, né. Mas daí as coisas vão acontecendo de um jeito que às vezes a gente não planeja, mas que no final é o caminho certo, né?

[...] Mas daí em função disso tudo, depois desistimos da viagem. Pelo menos adiamos por um tempo: quem sabe a gente pega esse dinheiro que a gente ia gastar nessa viagem e vamos comprar um terreno, um sítio, a gente pensou... vamos começar a ver. Estavam os dois em casa mesmo, sem trabalhar. E começamos a passear por aqui, vendo, procurando alguma coisa, fomos pra Antônio Carlos, pra Angelina, Rancho Queimado e... que mais? Ah, na ilha, a gente pensava na ilha muito, pensava na Vargem Grande, pensava em Rationes... Porque é maravilhoso ali, tá perto de tudo. Mas era assim impossível pro nosso dinheiro, já estava caro, era no ano passado. Se fosse quando a gente chegou na ilha...teria dado. Imagine, um hectare na Vargem Grande tava 80 mil, né, um hectare sem nada, assim... E aqui a gente pagou de 5 hectares 30 mil. Pô, é muita diferença! Imagina!

Um novo emprego, e novamente a insatisfação com o ritmo imposto pelo trabalho e vida na cidade, somados ao contato com a Permacultura, levaram à decisão de se mudarem para o sítio.

Daí a gente comprou o sítio, mas também ainda não sabia muito bem o que ia fazer, se ia vir, o que a gente ia fazer. Eu sei que eu voltei a trabalhar numa outra agência... também fiquei três meses, não agüentei... porque era no estreito, ah, era a maior viagem assim. Bem na época que mudou o sistema de ônibus... Eu dizia: não, meu Deus do céu, eu não saí do RS pra vir pra cá e ter que passar por isso... Eu não queria ir de carro porque era muito caro sair do Rio Vermelho, fazia 90 quilômetros ida e volta por dia! Não dá, não dá, né! Daí eu ia de ônibus, pegava três ônibus, né, quando mudou o sistema: um até Canasvieiras, de Canasvieiras até o centro, do centro até o Estreito... Levava três horas no início. Eu sei que eu fiquei louca, disse: não quero mais, não quero mais fazer isso. Daí já tinha comprado o sítio, mas também não sabia muito bem o que fazer, né.

Aí a gente fez o curso de Permacultura. Assim, eu descobri por acaso, eu já tinha ouvido falar no termo, não sabia o que era. Tinha assim uma vaga noção que estava ligado com Agroecologia, mas não tinha... noção. E eu vi um anúncio no jornal, por acaso assim: curso de Permacultura e o nome me chamou atenção... Permacultura, vou ver o que é, né. ... Não falava muita coisa. Mandeí um e-mail, tinha o e-mail da ONG¹⁵, pedindo explicações do curso. Aí eles mandaram o programa assim, quando a gente leu aquele programa, eu falei: não, é isso que a gente quer fazer. Que vê tudo, não é só como plantar... é uma coisa muito mais abrangente. Toda uma forma de como se relacionar com a terra, com o lugar, como olhar para as coisas... assim, só pelo programa a gente já se impressionou, né [...] Daí resolvemos fazer. Foram três finais de semana, o dia inteiro, sexta, sábado e domingo.

E a partir daí a gente viu que... a gente sempre procurou um caminho e não tinha uma orientação assim... então, a Permacultura nos deu uma direção muito legal. Aquilo de que é possível fazer, só que claro: exige trabalho, exige planejamento, não é simplesmente chegar e largar as coisas e pronto, né... Tem que ter muita paciência, esperar o tempo para as coisas acontecerem, não ser imediatista, né. Mas que era possível... e a gente gostou muito de tudo que vimos, das técnicas... achou tudo assim viável, não era nada uma ilusão, coisa de outro mundo também... eram coisas práticas que tinham sido reagrupadas, que tinham sido tiradas de conhecimentos que as pessoas já tinham, mas que tinham esquecido, ou que tinham mudado por outros motivos. E a gente sempre pensando na coisa do auto-sustentável também, né. Antes de ter o sítio, a gente dizia: ah, que bom se a gente não precisasse depender de luz, de coisa de fora, né... Claro que é um pouco ilusão, de certa forma, né, mas isso não quer dizer que não seja possível pelo menos em parte, não ser dependente do sistema como se é normalmente, né.

Morar no sítio apontava uma possibilidade de viver mais de acordo com os gostos do casal, podendo dedicar-se a atividades que lhes agradavam, às quais, na cidade, não podiam dedicar-se muito. Um novo modo de vida no sítio aparecia como possibilidade de trabalharem com plantas e animais na maior parte do tempo, além de viverem um cotidiano sem engarrafamentos de trânsito, sem barulhos excessivos de vizinhos e com menores gastos.

¹⁵ A mesma ONG, de Florianópolis, também aparece na narrativa de Alessandra.

Aí, depois do curso, a gente já tinha comprado o sítio né, antes disso a gente pensava em ter uma casa no sítio, mas, pô, a gente já tinha tanto trabalho lá que a gente ficava questionando: pôxa, como é que a gente vai conseguir cuidar de dois lugares ao mesmo tempo? Aí ficava naquela dúvida... mas depois do curso, não. A gente pensou: não, a gente quer morar no sítio! Há condições de viver num sítio, mesmo que por vezes, no início, a gente tenha que trabalhar [fora] ocasionalmente, ou voltar a trabalhar até montar a estrutura... a gente não tinha muita noção assim de como ia fazer. Mas a gente tinha convicção de que era possível, né. E ainda tem, né. Mudou algumas coisas... mas a gente ainda acha que é possível.

Ah, daí a gente conheceu o pessoal da Permacultura, achou todo mundo fenomenal, as histórias parecidas e ver, assim, que a gente não era tão louco quanto imaginava ou quanto os outros achassem que a gente fosse (risos)... Porque tinha muita gente que pensava parecido e que acreditava nas mesmas coisas... e muita gente que estudava meios de fazer com que essas coisas funcionassem, assim né, de como plantar sem agrotóxico... e que tinha uma infinidade de conhecimento que a gente poderia pesquisar pra usar, né.

A idéia inicial era de montar um agronegócio, mas o contato com as idéias e técnicas permaculturais os fez repensarem a questão e colocar como prioridade a produção para consumo próprio. Para isso, além de se dedicarem prioritariamente ao plantio, diminuíram gastos e mudaram hábitos de consumo. Quanto a uma atividade comercial que futuramente pretendem desenvolver, pensam em participar de uma cooperativa de produtos naturais, formada por agricultores ecológicos, inclusive contando com neo-rurais.

[...] a gente pensava em cogumelo, coisas assim... Tá no interior, vai vender cogumelo pra quem? Ninguém tá acostumado a comer, né? Tem que ser perto de um centro urbano, que tu possa vender mais fácil, que não gaste tanto com transporte, não tenha que se preocupar com viagem. Foi também uma escolha por causa disso, pela distância.

A gente não acredita em uma subsistência total, porque um óleo, por exemplo, eu não tenho condições de comprar um equipamento pra extrair um óleo vegetal de qualquer coisa, né. Um óleo, um açúcar... tem coisas que no final não compensa muito... tu acaba... só se morasse numa comunidade, daí valeria a pena ter um engenho, ter todas as coisas, né. Mas assim, tipo, de não precisar comprar batata, não precisar comprar alface, repolho, tomate, todas essas coisas, de ter... geléia, eu já faço tudo aqui né...

É, se tivesse, imagina, se morando aqui tivesse que comprar o pãozinho branco todos os dias (risos)... pegar o carro... ou comprar o pãozinho e comer de dois dias... do jeito que ele fica! Não tem condições... E assim, agora a gente tá começando a investir... a gente tem certeza que daqui a dois ou três anos vai estar muito melhor! E além da gente ter para o consumo, a gente vai começar a ter excedentes e esses excedentes é que vão, de certa

forma, nos capitalizar também um pouco. Pelo menos possibilitar que a gente compre coisas que não tem aqui, né? A idéia da [nome da cooperativa]¹⁶ é que cada produtor use uma área pequena... não é nem uma produção de 10, 20 hectares de uma coisa, que já não é muito, mas já seria... É uma produção de menos de meio hectare por agricultor, e plantas que se adaptem bem... assim, medicinais, aromáticas, né. A própria cooperativa comercializaria para empresas e agora ela está pensando em vender direto ao consumidor, tipo na feirinha da Lagoa, então a gente tá criando a embalagem... nós, em si, não estamos produzindo, mas a gente tá envolvido com a idéia, acha que é possível e quer também produzir depois. Só que é aquilo, a gente deu prioridade pro consumo, então a gente tem que estar mais envolvido com a horta, com essas coisas. Não tem tempo de ficar viajando demais e fazendo o resto né. A gente sabe que vai chegar o tempo disso, né.

A idéia de Marta é a de um trabalho contínuo que vá se aperfeiçoando, construindo aos poucos a possibilidade de um modo de vida “menos dependente do sistema”, como ela disse acima. Não há uma utopia de se viver à parte da sociedade. Ela afirma com todas as palavras ser o dinheiro necessário para a construção de seu sonho. Mas o interesse em continuar aprendendo mais, por exemplo, sobre Agroecologia, demonstra o interesse de se tornar uma produtora rural crítica do sistema produtor hegemônico.

E a gente tá começando, né, e a terra não dá imediatamente... ela precisa de trabalho. Tem gente que fala domesticar, a gente não fala assim... A terra precisa confiar na gente pra dar um retorno, né. Tem que ter um trabalho de carinho assim.

Aí, a partir daí, o que a gente tem feito é tentar ajeitar um pouco as coisas, porque é uma área que já tinha sido degradada, a terra tá desgastada de certa forma, apesar de já estar em repouso há algum tempo... mas não adianta, né, as sementes que se tem não são sementes pra uma terra assim, a gente tem que começar aos poucos, vai usando a Permacultura no que for possível, outras coisas a gente não sabe e começa a pesquisar... Porque a Permacultura te dá um bom caminho, mas não te dá todas as coisas que você possa fazer ainda. Por isso que a gente quer fazer curso de Agroecologia, pra ir somando conhecimentos, né, e ir acrescentando coisas. Conversando com as pessoas que já fizeram e sabem te dizer melhor como tem que fazer... e aos pouquinhos tentar ver... a gente já botou calha, recolhe a água da chuva, por enquanto não tem cisterna, a gente botou uma caixa d'água pra pegar água da chuva, o excedente dos telhados vai pro açude... então, a gente vai tentando fazer essa coisa assim mais geral... tá fazendo as curvas de nível pra plantar as árvores frutíferas no morro que era campo, que já estava compactado porque tinha gado antes. A gente tá fazendo umas pequenas hortas, tá... não dá pra falar lutando contra (risos), mas tá aprendendo como lidar com os insetos e o que se faz com eles...pra conviver com isso...

Não adianta, precisa de capital! Assim, a gente cortou muitos gastos,

¹⁶ E sua entrevista, Alessandra refere-se à mesma cooperativa e aponta a possibilidade de participar dela quando se mudar para o sítio em Paulo Lopes.

mas... a gente tava falando da questão da energia. A gente quer diminuir o máximo possível, mas, claro, ainda se vê televisão, se ouve um som. Precisa estar em contato, né? Máquina tem... não tem como não usar energia, mas, por exemplo, agora a gente quer colocar uma bomba pra puxar água, mas pô, se tem um jeito que eu não preciso... primeiro que é um troço feio, que é fio atravessando todo o terreno pra ir até lá pra ligar, ainda tem o gasto dessa energia. Se tiver um meio que não precise disso, por que não, né?

Daí então, a gente vai pesquisando essas coisas. Só que com bastante dificuldade, porque a gente não tem Internet em casa. Então, vai pra Santo Amaro. A gente tem computador mas não tem telefone porque ter telefone aqui, é um gasto de 5000 reais. Que a gente achou que não vale a pena ainda porque a gente não precisa tanto assim ainda. Se tivesse um agronegócio, por exemplo, aí teria que ter, mas não é o nosso caso. No nosso caso, o celular acaba resolvendo, se quer contatos mais rápidos, né, com as pessoas, com nossos pais... mas o resto, nós cortamos tudo, cortamos DirecTV, não tem mais Internet pra pagar, não tem telefone, não tem seguro que tinha na casa lá, diminuiu assim radicalmente. Só paga mesmo a conta de luz e o celular que é cartão, a gente diminuiu até pra isso, pra não ficar pagando conta. Mas, de gasto, é claro, supermercado.

A mudança no cotidiano de trabalho parece agradar Marta, apesar das dificuldades com o tipo de trabalho por causa do cansaço físico ou da disciplina que ele exige. É como se esse trabalho tivesse um sentido que extrapolasse a mera reprodução da vida, diferente do que acontecia com seus empregos anteriores, apesar de ser um trabalho tanto mais próximo desta reprodução, em seu aspecto de mediação com a Natureza.

É todo dia, não tem sábado, não tem domingo, mas também é óbvio que tem momento que a gente tira, assim, pra descanso. Mas não é assim: ah, porque hoje é domingo, não vou trabalhar... Sei lá, no meio da semana vai passar um filme muito legal à tarde, que a gente quer ver há tanto tempo, por que não parar? A gente faz o nosso horário. Também a gente segue muito a Natureza e acompanha muito a previsão do tempo agora. Se vai chover... A gente já sabe que amanhã vai chover, então não planejo pra fazer uma coisa que... já penso em algo... já faço hoje, por exemplo, o que tem que fazer no seco, e amanhã eu deixo pra fazer uma faxina na casa, por dentro da garagem... A gente segue bem no ritmo da Natureza. Tá frio demais pra fazer não sei quê, vamos fazer outra coisa. Tá com sol demais pra ficar no sol, ah, vamos trabalhar no meio do mato, dar uma limpadinha onde tem sombra, tá mais agradável, né. Mas a gente tem um pouco de dificuldade com disciplina, com uma rotina certinha. A gente pensa assim: hoje vamos fazer tal coisa, vamos colher lá bananeira, no meio do caminho a gente já viu outra coisa, quando a gente vê já está fazendo algo totalmente diferente, chega no final do dia: não colhemos as bananas. Ainda tem essa dispersão, né. Mas eu também acho que faz parte... porque também se tu vai ter aquela rotina tão certinha, daí tu não tá morando no campo, tá morando numa empresa que tu tem que acordar tal hora, produzir tal coisa. Eu sei que a gente tá se dando vários luxos que a gente não teria assim de...fazer o horário que der né. Às vezes se acorda tarde, geralmente se acorda bem cedo. Mas ocasionalmente se dorme até mais tarde também, quando o corpo pede, tá mais cansado, chovendo.

[...] Então, a gente não tem uma coisa assim estabelecida, exata. A gente tem mais ou menos o que fazer, aí vai se fazendo... Aí acabamos isso aí, daí a gente pensa: e agora, vamos fazer o que? A gente tenta se planejar no dia anterior, mas... E às vezes a gente começa umas viajadas, né, tipo do açude ali de baixo... Porque a gente tá fazendo alguma coisa e... sabe quando dá aquela vontade louca de fazer algo que... A gente já sabe que vai ser terrível, mas mesmo assim vai. Eu acho que faz parte também, aprendendo, né... e só os dois né? Já ficamos com vontade, várias vezes, de contratar alguém. Pelo menos pra dar uma ajudada assim. Primeiro que a gente não conhece ninguém, segundo que a gente não sabe muito bem como lidar com isso... é um lugar longe, não sabe se faz um almoço, se a pessoa vem, se fica, se volta, não tem onde dormir se viesse pra ficar... A gente tá vendo, mas a gente tem plena convicção de que se precisasse plantar mais coisa, a gente precisaria de mais alguém, pelo menos no início, pra dar uma ajudada assim.

Essa atenção com os ciclos naturais, com o equilíbrio entre trabalho e lazer e com o prazer de trabalhar, está em sintonia com a visão de mundo de Marta, com seu entendimento do que venha a ser uma vida desejável e saudável.

[...] um pouquinho antes, a gente deixou de comer carne também por causa do Aikidô, né, antes disso... não sei se foi o Aikidô em si, né, mas ele ajudou... Bill Mollison fala que a maioria das pessoas faz cara feia com a terra, que é ir lá e bater, né, lutar contra ela. Que ele achava que a Permacultura era um Aikidô com a terra. Que era saber usar a energia da terra em teu favor e em favor dela ao mesmo tempo, sabe? É ter uma interação, e não uma ação tua direta só, né. É uma ação circular, em espiral mesmo, não é uma coisa reta... Daí a gente parou de comer carne e começou a se preocupar com uma alimentação mais natural também, não é? Que a gente sempre foi... não que fosse de comer porcaria, mas a gente não dava tanta importância...

É... Nisso começou uma série de outras coisas. O André fez Renascimento, que é uma terapia que ajuda a desbloquear coisas e eu fui lendo sobre o Budismo... a gente foi pesquisando e várias coisas foram somando, foram ajudando nisso, numa evolução mais pessoal e espiritual e nessa vontade de tentar uma coisa que ninguém achava que daria certo...

De certa maneira, a técnica permacultural está permeada por uma idéia de naturalidade enquanto não-artificialidade excessiva, idéia da estreita união entre a técnica e os elementos materiais naturais que a possibilitam, idéia de uma relação mais orgânica, melhor mediada entre o homem e o substrato material de sua criação.

De máquinas, temos a roçadeira, o triturador, uma motosserra pra cortar lenha... Basicamente isso daí. Furadeira e o resto pra fazer a parte de marcenaria, de estrutura, isso daí tudo tem, cortador, essas coisas... Na terra não, porque se você passar com trator, com alguma coisa, já não é mais

muito... por mais que as pessoas digam que é orgânico, já não é mais muito... você entende? Você está revolvendo a terra. Não se revolve a terra, colocar o que está em baixo pra cima, tá misturando, fazendo uma coisa que não é legal. Já não é o caminho certo, por mais que a gente às vezes acha que seria um caminho fenomenal (risos)! Assim, coisa que demora mais de uma semana, a máquina ia fazer em uma hora, né. Mas ia estar socando toda a área ao redor, né, ia estar passando, ia ser barulho...

[...] A gente tá observando também, porque a Permacultura, a maior parte é observar o lugar e ver o que ele te oferece, assim, pra quê que ele é mais adaptável, né. Tipo, não adianta você chegar numa área alagada e querer plantar uma coisa que é de seca... a maioria das pessoas fazem isso, elas querem domesticar assim, né. Querem colocar num lugar que é úmido uma parreira que não pode ficar numa área úmida porque dá fungo e depois tem que ficar usando inseticida o tempo todo... Então, ao invés de tentar botar no terreno o que é mais adaptável a ele, as pessoas tendem a colocar o que elas querem e depois ficar usando de todos os meios pra poder fazer com que aquilo funcione. Se é muito mais fácil descobrir coisas que já são da região, né? O que adianta reflorestar com coisas exóticas, que não são desse lugar? Melhor tu usar árvores até nobres, mas que sejam aqui dessa região...

Haveria, para ela, a predominância de uma maneira de pensar e agir entre as pessoas, que privilegia o ato de comprar tudo que se consome, como se cultivar algo estivesse relacionado à pobreza, à extrema necessidade, ao desprovimento.

As pessoas, assim também, têm vergonha de ter uma horta na casa: o que os outros vão dizer, imagina, isso é coisa de pobre ficar plantando coisa pra comer, né? Eu posso comprar isso. Bill Mollison fala um monte no livro, diz que as pessoas têm jardins gigantescos, mas não tem nada de útil, assim né. Têm um trabalho fenomenal, passam o maior tempo... mas é o quê, né, é beleza. Até tem a função de beleza... mas nada mais do que isso. E agora a gente sempre que sai fica: nossa, olha só esse pátio, com um pátio desse dá pra fazer isso, dá pra fazer aquilo, dá...pô, dá pra fazer uma série de coisas... e ao mesmo tempo ficar bonito também, né?

O que a gente mais fala pros velinhos que eram donos daqui, que eles não entendem... a mulher mesmo diz: meu Deus, como é que podem? Nós queremos fugir daí e vocês querem vir pra cá? Isso é um mato, é cheio de cobra, que não sei quê... E a gente não tenta argumentar demais. A gente só fala que gosta, né, mas, assim, a gente aprendeu que não adianta ficar tentando doutrinar, não adianta...melhor fazer, deixar as pessoas olhando... Claro que em algumas coisas eles até nos ajudam, né. O velinho nos dá muda de cana, de aipim... mas meio que questiona o jeito que a gente planta (risos). A gente não dá muita bola, aproveita o que é bom... tem um pouco de contato com os vizinhos aqui perto do sítio, mas esses pouco também.

Apesar de valorizar as idéias da Permacultura, de se identificar com suas diretrizes e técnicas, Marta se dá conta das dificuldades para se construir um sistema de funcionamento que, mais a frente, permita maior autonomia aos seus criadores por

exigir menos trabalho para sua manutenção.

É quase que uma doutrina, assim (risos)... Tem gente que vira fanático, né! Mas a gente viu e tirou tudo que tinha de bom, só que agora a gente tá vendo que, na hora de pôr em prática, o quê que realmente funciona. Quer dizer, tudo funciona, mas o quê que é possível a gente aplicar aqui, né. Porque nem tudo é possível, e também tem coisas que funcionam, mas que exigem um trabalho que a gente não pode fazer agora.

[...] O que não mudou é que a gente continua achando que vai dar certo, mas a gente agora sabe que vai demorar mais do que a gente imaginava... A gente sabia que não era rápido, óbvio né, mas a gente achava assim que, por ser uma área que estava sem produção a tanto tempo, que ia ser mais fácil, que ia chegar ali, que as coisas iam vingar melhor na terra, né. A gente não tinha muita consciência de quanto a terra já está degradada, mesmo tendo árvores locais... do quanto tinha sido sugada, né? Não foi decepcionante, mas foi um trabalho maior do que a gente imaginou, né. A gente achou que ia ser mais fácil das coisas se adaptarem, né. O que o Marcos¹⁷ mais apregoava era que, depois do sistema pronto, se trabalha bem menos... Permacultura é coisa pra preguiçoso mesmo (risos). Só que o que ele não falava muito é do início, de toda montagem (risos)... ele sabe que não é tão fácil!

Quanto à produção ecológica, ela faz uma crítica aos privilégios concedidos aos produtores tradicionais para receberem cursos do governo. Ela explicou que, mais de uma vez, ela e seu companheiro não puderam fazer o curso de Agroecologia oferecido por órgãos públicos porque é dada prioridade aos agricultores tradicionais que, por não se inscreverem ou não comparecerem, impedem que o curso aconteça por número insuficiente de participantes. Por outro lado, a Epagri camuflaria a realidade da produção agrícola na região com a supervalorização de um ou outro estabelecimento familiar convertido à agricultura ecológica.

E em Santo Amaro a gente não encontrou pessoas... a não ser lá na Vargem do Braço, né, que tem o pessoal que trabalha mesmo com orgânicos. Não tem ninguém que produz orgânicos aqui em cima! O Recanto da Natureza, depois a gente viu umas coisas... a gente levantou um questionamento: Por que o pessoal do Recanto da Natureza não faz parte da Rede Ecovida?¹⁸ A

¹⁷ Jorge Timmermann foi idealizador, fundador e é atual presidente do Instituto de Permacultura Austro-Brasileiro. Trabalha articulando grupos para o desenvolvimento da Permacultura em Santa Catarina e foi quem ministrou o curso feito por Marta.

¹⁸ A Rede Ecovida é formada por agricultores familiares, técnicos e consumidores de produtos ecológicos reunidos em associações, cooperativas e grupos informais, distribuídos em 21 núcleos regionais, abrangendo cerca de 170 municípios na região sul do Brasil. Dentre os objetivos da rede, está o estímulo ao trabalho associativo na produção e no consumo de produtos agroecológicos, a articulação e disponibilização de informações entre as organizações e as pessoas, a aproximação, de forma solidária, entre agricultores e consumidores e o estímulo ao intercâmbio, resgate e valorização do saber popular. Essas são informações contidas no sítio: <<http://www.ecovida.wopm.com.br/site/quemSomos.php>>

gente começou a pensar, né... A gente conversando com uma amiga um dia, ela contou umas histórias que a Epagri meio que privilegiou eles. Foi uma maravilha pra eles... mas o Recanto da Natureza é quase que um centro de estudos da Epagri, praticamente, assim, sabe? Não tiro o mérito deles, mas é uma coisa assim mais... quase que: Oh, venham ver aqui tal lugar!

A vontade de continuar no sítio aparece sob a descrição de uma certeza de haver tomado a decisão correta e da manifestação do gosto tomado pelo novo cotidiano.

É, todo mundo falava: vocês são loucos, ficar no meio do mato sozinho... porque, querendo ou não, é mais de um quilômetro que não tem vizinho, então é no mato mesmo... Tá, que com o jipe a gente se sente mais seguro, assim, a gente saber que pode descer esse morro, pode subir, mas... na realidade, a gente nunca teve medo de ficar aqui. Uma coisa assim que a gente se impressiona até: a gente nunca, em nenhum momento, se arrependeu de ter vendido, de ter saído de lá, nunca, em nenhum momento, a gente teve nenhum ato falho assim, de propôr vir pra casa e estar indo pra lá por engano, sabe... Nunca, nunca, nunca. A gente sabe, assim, que nosso trabalho lá naquele lugar, a gente fez. Não que acabou, poderia ter continuado, mas agora é outra história, assim. É impressionante! A única coisa que a gente fala é: ah, aquele pátio poderia fazer uma horta muito legal, mas, assim, como um comentário...Porque é um terreno de mil e poucos metros, mas não adianta porque está dentro de quatro muros. É uma coisa muito mais abrangente. Aqui, a gente olha por todos os lados e tem árvore... e é um silêncio... por mais que se diga que é uma virtude a pessoa se acostumar com o lugar onde está e não dar bola pras coisas, eu acho que é uma coisa quase que monge mesmo... acho que nem eles conseguiriam...

Ao se falar sobre silêncio e ritmo, a decisão de experienciar outro modo de viver aparece profundamente ligada às frustrações na vida urbana, antes narradas. Ou seja, o contato com o meio natural aparece como possibilidade de desenvolver experiências para as quais não se encontrou espaço ou tempo na cidade. Essas novas “relações” travadas com os animais e as plantas, com o vento ou as chuvas, por vezes aparecem como uma necessidade de cuidar, observar, cultivar algo vivo e com ele trocar. E, por isso, essa perspectiva de se contatar com a Natureza não soa simplesmente como uma escolha disso e um conseqüente abandono da vida urbana, das relações sociais. Marta acredita que a vida na cidade seria muito melhor se houvesse a possibilidade e disponibilidade para esse tipo de experiência.

Essa tranquilidade de saber que não se tem barulho, pelo menos assim, nada que seja perturbador do lado da tua casa, que tu não possa controlar aquilo... eu acho uma falta de respeito as pessoas fazerem uma festa até as quatro e meia da manhã com um som que a nossa casa trepidava!

Na cidade é quase que uma engrenagem, tem uma peça ali no meio, se não funciona no mesmo ritmo... Se todo mundo que morasse na cidade, que tivesse casa, tivesse sua hortinha, nossa, seria muito melhor! Tivesse suas flores pros passarinhos, tivesse uma frutífera pra colher seus frutos...

5.3) “Se a gente não trabalhar numa outra direção, vai ser o que está sendo”.

Alessandra nasceu e viveu em São Paulo até ir cursar a faculdade de Biologia em Rio Claro, interior do Estado. Os cinco anos em que esteve na universidade, foram também um tempo de liberdade quanto à relação conflituosa com o pai em casa. “Não foi impulso de sair para o interior, mas impulso de sair de casa”, diz.

Nessa época, começou a ter um contato mais freqüente com a Natureza, participando de acampamentos e saídas de campo através da faculdade. Apesar disso, afirma que era uma “relação teórica com a terra”.

[...] Teve um momento na faculdade, quando eu fui trabalhar com anfíbio, aí eu comecei a perceber uma paixão pela terra, né, de não querer mais a vida na cidade.

Esse foi também um tempo em que “abriu a cabeça”, segundo ela. A importância das relações humanas em sua nova vida dificultaram a volta para São Paulo. Ou seja, a riqueza da vida na cidade pequena estava intimamente ligada às relações com as outras pessoas, além daquela “paixão pela terra” que seu curso de Biologia proporcionou. Na cidade pequena havia possibilidades de, por exemplo, “andar de bicicleta, enquanto em São Paulo, passava duas horas dentro do ônibus para chegar ao trabalho”, afirma.

[...] porque eu estudava em São Paulo em uma escola super elitista, super burguesa... daí eu fui viver uma outra realidade... foi uma experiência humana bem diferente. De conviver com gente que fazia faculdade e não tinha nem o que comer, de ir pegar resto de feira, sabe? De estar junto, né... aquilo foi a coisa mais preciosa pra mim.

Daí eu acabei o curso e a relação humana foi tão forte pra mim que pra sair de Rio Claro foi duro pra mim. Na verdade eu não tive muita opção,

que minha mãe tinha acabado de falecer e eu tive que voltar. Daí eu voltei pra selva de pedra, saí de Rio Claro que era todo um... né. Mas aí eu consegui um estágio no Jardim Botânico, no setor de sementes. Daí foi muito legal, mas não ganhava nada, só gastava muito né porque eu morava num extremo e o Botânico era no outro extremo assim. Eu demorava duas horas pra chegar lá todos os dias.

Tava pagando meus pecados... em Rio Claro eu andava de bicicleta, fazia serenata. Chegava no Botânico que era um oásis no meio de SP. Maravilhoso, né, eu via bicho...

O desestímulo com o trabalho somou-se à vontade de sair da cidade de São Paulo.

E aí eu fui chamada pelo orientador pra fazer um projeto sobre preservação da Serra do Mar. De uma parte mais degradada da Serra do Mar. E ficou na promessa até... porque é uma estrutura muito empoeirada. Os caras estão lá há 30 anos, assim, mandando os estagiários fazerem o relatório deles... e conseguindo verba do governo... Mas foi legal que eu tinha uma história assim de pesquisa, vim apresentar dois trabalhos em congressos, vim aqui em Floripa, foi a primeira vez que eu vim pra cá. Daí a bolsa não saía, o projeto da Serra do Mar não saía, o orientador era super folgado... eu tava sentindo que eu tinha potencial, vontade de fazer muita coisa, mas tudo era meio emperrado! Porque era bem funcionário público, tu chegava às onze daí parava pra tomar um café onze e meia e meio-dia já era o almoço... ah! Estava bem desestimulada. Eu tinha uma amiga de Rio Claro que tava morando em Belém, trabalhando com áreas degradadas. Daí eu liguei pra ela: ah, quero sair daqui. Aí eu fui pra lá, fiquei uns dois meses lá. Fui trabalhar ajudando uma menina a fazer a pesquisa dela de doutorado...

Ao retornar para São Paulo, começou a trabalhar em uma ONG com educação ambiental, casou-se e mudou-se com seu companheiro pra Olinda. Ir para Pernambuco significava concretizar a vontade de sair da metrópole.

Quando voltei pra SP, entrei no Cinco Elementos, uma ONG em que eu trabalhei cinco anos lá com educação ambiental. Trabalhei dois anos com um projeto no Parque do Ibirapuera...

Daí em 99 eu ainda estava trabalhando nessa ONG, mas sabia que meu lugar não era em São Paulo, e aconteceu um monte de coisas na minha vida. Daí em julho eu conheci o Maurício, que ele foi me apresentar um projeto, que ele fazia um trabalho voluntário com catadores de lixo, um cooperativa de catadores. E ele tava escrevendo esse projeto junto com os catadores e ele foi procurar uma ONG que trabalhasse com isso para dar um parecer, né. Aí em setembro a gente casou.

Em Olinda, Alessandra teve sua casa assaltada, o que frustrou parte de suas expectativas quanto a uma vida ali, diferente da cidade grande.

Daí a gente saiu de São Paulo em dezembro, fomos morar em Olinda... Ficamos 3 ou 4 meses em Olinda e lá a gente ficou hospedado na casa de uma amiga do Maurício e lá a gente já tava se esquematizando pra trabalhar com cultura popular e também com projeto social... Aí a gente conseguiu arrumar uma casinha que tinha uma terrinha, tinha um quintalzinho que era o que a gente queria né. E a gente começou a plantar nessa casinha. E aí a gente foi assaltado! Não, eu não entendi nada, porque quando os caras entraram, já estavam lá dentro, eu assim: “Maurício, quem que é?”. E aí eu entrei num pânico de não conseguir abrir a janela da casa, sabe? Daí a gente foi pra Recife, foi procurar casa... o cara levou a paz, né.

A decisão de se mudarem para Florianópolis se deu naquele contexto de frustração com Olinda. A boa adaptação na cidade e o desenvolvimento de um projeto de ecopedagogia, juntamente com seu companheiro, levou Alessandra a uma decisão de “não mais cidade mesmo”. O trabalho, segundo ela, desvelava uma “situação local e mundial” de um “padrão de consumo, busca do material” que “está caindo, as pessoas precisam ver”. Em conversa fora da entrevista, Alessandra falou de um “padrão de desconexão com a vida, de relações virtuais e burocráticas” gerando um “enfraquecimento, as pessoas não vêem outras possibilidades”. Ela refere-se ao profundo desconhecimento e descaso quanto aos problemas ambientais como um reflexo de um descuidado generalizado com a vida, com o que é vivo, com o outro e com nós mesmos.

Daí dia 18 de maio a gente tava chegando aqui, porque a gente não queria ir pra Recife porque a gente não saiu de São Paulo pra ir morar numa cidade grande... daí a gente começou a ouvir um monte de histórias barra-pesada de Recife. Daí a gente veio, foi morar na Lagoa e começou a sentir aqui, a fazer o projeto de educação, de capacitação... a oferecer para escolas... aí fomos conhecendo as redes, né... aí a gente foi concebendo o [nome do instituto]. Daí a gente começou a ir na feirinha que era na frente de casa, conhecer a rede, daí nessa casa a gente já tinha pé de fruta, uma hortinha, fazia compostagem... E pra mim eu acho que essa decisão de não mais cidade mesmo foi por causa do [nome do instituto], de ficar o tempo inteiro, mais ou menos um ano, pesquisando. Parecia tirando um véu por dia, sabe? É, de pesquisa mesmo dos caminhos do mundo, pra onde a gente está indo, o que a gente vai fazer? O que dá pra fazer aqui, o que dá pra fazer em outro lugar. Tanto é que eu fiquei bem doente por causa disso, foi uma barra bem pesada. Pô, em cada curso é, no começo do curso, um retrato da situação local e mundial... já começa assim, né. E aí, como é que trabalha com isso? Como conceber seu filho nesse contexto... um monte de coisas.

[...] Através do nosso trabalho, visitávamos escolas na periferia, algumas bem

fora, algumas bem pequenas. Existe uma resistência para ver a real. Não é fácil ver a real, e a gente meio que dava uma chacoalhada, falava: ó, vamos ver galera, porque se a gente não quiser ver... então desiste! Tinha dias que a gente pegava meio assim, porque pô...é uma missão, né, e a gente que transforma, não vai acontecer. Se a gente não trabalhar numa outra direção, vai ser o que está sendo. Então... cruza os braços e vai com a onda. Engata primeira e vai. Quê que adianta ficar só falando? O que a gente pode fazer de concreto? É um processo a cada dia? É'. Mas e aí, vamos querer ou não vamos querer? Sempre o trabalho do [instituto

] foi muito nesse sentido, de aprofundar. E aprofundar com um grupo que é sofrido, que tem uma situação... uma condição de trabalho opressora e... de família...

Apesar da intenção de se mudar para o sítio, Alessandra questionava-se quanto às possibilidades de se viver de uma nova maneira e também quanto às suas próprias dificuldades, na sua condição de “ser urbana”. Uma das questões dizia respeito a “ir junto” com outras pessoas amigas e ao desafio da convivência nesse sentido.

Fui conhecendo pessoas que plantavam muito, recolhiam todo tipo de semente, eram como pássaros...Mas foi mais no começo desse ano que eu tive mais convicção nesse movimento. Porque eu tinha muitas dúvidas. De segurar a onda, de ser urbana e falar ‘ah, será? E a gente vai comer alface? De que a gente vai viver?’. Pôxa, eu acho que eu não vou sentir falta de cinema, cultura porque eu acho que de São Paulo pra cá já deu um salto quântico. Mas dos amigos, a história da convivência. Eu não quero ir sozinha. Pra mim isso era uma coisa muito forte. Como ir junto? Porque se de dois já é bem desafiador... a gente tá pronto pra esse desafio coletivo? É isso que a gente quer?... Daí eu comecei a acreditar nisso e fazer o movimento apressando isso. Porque várias pessoas tinham esse desejo: “ vamos pra terra, vamos pra terra! Ah, a gente precisa ir junto porque a gente precisa se fortalecer...” Tá, mas como? Então vamos tentar. Será que a gente consegue conviver um pouquinho? Eu acho que eu tenho várias experiências importantes como... Eu avalio que [o grupo da] a Biomassa é, pra mim, um exercício de grupo muito forte! De lidar com conflito... de responsabilidade... Eu avalio como um tipo de exercício legal, que nasceu espontâneo e que foi se fortalecendo, foi crescendo... e que tá contribuindo, pra mim, muito nesse sentido de ver que é possível.

O que ficou conhecido entre o grupo de amigos de Alessandra como o Movimento da Biomassa, nasceu de forma espontânea, com pessoas se reunindo para cozinham, comerem e celebrarem o alimento saudável. A idéia é consumir produtos ecológicos locais e parece haver uma proposta de cooperação mútua em mutirões.

Ah, foi tão legal! Que foi assim: eu lembro que eu conheci a Clara Brandão¹⁹.Um amigo me ligou e disse ‘ah, a Clara vai dar uma palestra hoje’.

¹⁹ Pediatra reconhecida por ter criado um complemento alimentar natural, que ficou conhecido como

Aí cheguei lá, tinha uma galera. Aí a gente assistiu a palestra, no outro dia ia ter uma prática... as meninas dormiram aqui e no domingo eu fui colher folhas de manhã, pra fazer um suco, olhei pro guandu e o guandu tava carregado! ... Daí foi muito legal que foi chegando um monte de gente e a gente tava com aquela coisa assim da Clara: ah, vamos aproveitar a casca da banana, vamos aproveitar o talo do não-sei-o-qué... a gente fez muita comida! No final do dia, a gente tava lá fora e disse: ah, vamos marcar o próximo? Um próximo encontro pra gente fazer comida? Que a gente tava muito na pilha de multiplicar... esse negócio de um traz uma coisa, outro traz outra e... é uma fatura, uma mudança muito linda, né. E eu sempre gostei de fazer. A gente fazia muita comida, chamava... mas não era uma coisa do fazer junto. Aí a gente começou com essa história. [...] A terceira foi uma super rodada, tinha muita gente...foi super bonito, ficamos um dia inteiro lá. Esse dia que foi...! Ficamos o dia inteiro, fizemos muitas coisas e começou uma história de fazer mutirão na casa das pessoas. Então, uma galera ia pra cozinha outra ia, sei lá, tinha alguma coisa pra fazer na horta...arrumar o telhado... então foi uma coisa muito legal de solidariedade mesmo, de companheirismo. Foi aí que foi nascendo a essência da Biomassa, de uma forma muito bonita, muito espontânea! [...] Tinha a história da banana, né, que banana é biomassa. E a gente fez um nhoque de banana verde e então ficou meio que sacramentado...o nhoque, tal... então é Biomassa! E no terceiro encontro a gente fez a música da mandioca e...virou o Movimento da Biomassa Tropical. E aí foi muito louco porque em Novembro a gente foi se apresentar no colégio Aplicação, treze! Cantando a mandioca...(risos). E a gente levou a mandioca! A gente pegou uma mandioca no quintal, linda! Com as folhinhas assim... levamos. E aí tinha sanfoneiro, violeiro, tinha tudo, foi lindo!! E daí foi criando uma coisa bonita do grupo, um amor. E daí depois começou a rolar a compra coletiva das coisas, dos produtos orgânicos [...] A gente acha que é um movimento além da nutrição de comida. Da nutrição das relações, que é o mais importante...e aí a gente come junto, a gente compra junto. Mas é muito além. Eu estou sentindo que é algo que está me nutrindo.

Além dos amigos da cidade, o contato e amizade com um casal de agricultores ecológicos, conhecidos em Florianópolis por seus trabalhos pela divulgação da Agroecologia e da Economia Solidária, parece ter encorajado Alessandra e Maurício. Tanto que compraram sua terra em Paulo Lopes, próxima ao sítio ecológico, onde a família de agricultores cultivava grande quantidade de alimento em apenas 2 hectares de terra. Alessandra conheceu também um círculo de pessoas em Florianópolis que procuravam terra para comprar. Essas pessoas parecem formar uma espécie de “rede” que compartilha idéias, práticas e projetos ecológicos, envolvendo consumo e produção²⁰. Isso mais o que seu trabalho levava a perceber, segundo ela, “fermentou” seu incômodo com a vida na cidade.

[...] A gente criou o [projeto de ecopedagogia] e falou: pra quê que a gente vai

multi-mistura. Clara Brandão trabalhou com a Pastoral da Criança em combate à fome de populações de baixa renda e com orientação alimentar no Ministério da Saúde.

²⁰ Há, inclusive, a menção da cooperativa de fitoterápicos, da qual Marta já havia falado em sua entrevista. Alessandra também afirma que existe a possibilidade de se ligar a essa cooperativa.

criar uma ONG, né, vamos ver quem já tá aqui. Pra fortalecer uma coisa. Eu lembro que a gente chegou aqui em Floripa bem na semana do Fórum Comunitário do Lixo. Foi bem legal porque, de chegada, a gente já foi se enturmando total, conhecendo o movimento e tal... e a gente ficou sabendo do [ONG]²¹ nesse fórum. Quando a gente concebeu o [nome do projeto], a gente ligou pra lá e daí a gente fez uma proposta pra eles, se eles se interessavam em ter o nosso como mais um dos projetos [da ONG]. Daí a gente foi atrás de parceria com a iniciativa privada.

Acho que outras pessoas bem importantes foram João e Lúcia [um casal de amigos agricultores]. Lembro que teve um dia que a gente mal conhecia o Antônio e tinha um grupo que estava se formando que estavam vendo uma terra ali perto do João. E a gente foi junto. Isso foi em 2001. Depois, uns foram pra Santa Rosa de Lima e outro pra Rancho Queimado. E aquilo foi fermentando, foi dando uma... foi confirmando, confirmando... todo o diagnóstico do [nome do projeto de ecopedagogia] ali né, pegando. Nossa, meu Deus! E eu comecei a ficar muito incomodada com a cidade. Mais incomodada. São Paulo pra mim já não dá mais mesmo. Quando eu vou a trabalho... dá 10, 15 dias, no máximo, quando a gente vai ver a família. Beleza. Agora, aqui eu já estou incomodada. Às vezes eu vou pro centro, eu paro assim eu fico olhando pra galera, parece que eu saio um pouco do ar. O que eu estou fazendo aqui? Que caminho é esse, sabe? Eu comecei a questionar e a tentar me ver, qual seria meu papel nessa outra forma de tentar viver, né.

A ida para o sítio não interromperia o trabalho do casal com a Ecopedagogia, mas abriria um novo ciclo em que a experiência cotidiana com a prática da Permacultura e de atividades artesanais e artísticas como que se integraria mais com o trabalho, já que o sítio receberia crianças para vivências educacionais.

Logo que a gente chegou aqui eu comecei com a tecelagem que hoje eu tenho como enfoque, e a cerâmica também... E venho resgatando meu trabalho botânico... e conceber, criar uma escola da vida. Tem que tentar estimular viver os processos, seja na horta, seja na cozinha, seja humana, seja na arte, seja na cultura.

Nosso trabalho com o [nome do instituto] vai se mudar pra lá. Eu não sei como vai ser essa mudança, os compromissos. Na verdade, o instituto, como tá hoje, nesse formato, tem uma mobilidade. A gente pode morar em qualquer lugar, desde que tenha telefone e Internet. Como a gente vai nas escolas, né... Mas esse ano a gente vai produzir mais material didático, ficar trabalhando mais aqui, pra ter mais tempo de ir pro sítio, já ir plantando, pra já ir implantando o sistema... A idéia é de num determinado momento a gente parar um pouco de ir até as escolas e as escolas virem até a gente no sítio, vivenciarem na prática aquilo que estão aprendendo através do material... O que é uma agrofloresta? Vamos lá. Então, o que é um manejo, como é a apicultura, como é a história da tecelagem...

²¹ Essa ONG também foi referência para Marta, que conheceu a Permacultura através de um curso oferecido pela organização sediada em Florianópolis.

Tem escola pública ali pertinho. A gente pensa em se integrar na escola e começar a fazer parte do corpo docente, começar a levar a ecopedagogia pra lá e as crianças podem ir fazer vivências no sítio. Então meio período a gente trabalha na escola, meio período a gente trabalha no sítio.

Para Alessandra, essa proposta educacional vincularia o casal à cidade de uma maneira que pudesse “mostrar como pode ser diferente”. A crítica que ela faz às escolas que conhece mostra um pouco a relação que enxerga entre a ecologia e outras esferas sociais: uma escola ecopedagógica proporcionaria uma formação mais completa e humanística, o que, apesar de não estar expresso detalhadamente em sua fala, fica subentendido quando fala de uma “escola da vida” ou do “olhar” na construção dos métodos educacionais. Além disso, fala de problemas na própria estrutura de funcionamento, da insatisfação de funcionários e professores e a necessidade de que essas coisas sejam resolvidas.

Esse ano [2004] a gente começou a focar mesmo pra sair da cidade. Tinha um grupo de pessoas que estava procurando terra junto, algumas se conheciam mais, outras menos... e que ficavam discutindo: ah, vai ser um condomínio ecológico? De quem vai ser a terra? Onde a gente vai procurar? Não sei quem viu uma terra não sei onde... E pra muitas daquelas pessoas era “ah, vai ser minha casa de campo, vou continuar vinculado à cidade e...”. Porque na verdade o que a gente quer é sair da cidade mas continuar vinculado nela mostrando como pode ser diferente. A proposta é mais educacional assim.

Então, uma das coisas é a educação. A gente pensa em ter um filho. O filho só vai nascer no sítio, tem esse desejo, né. E aí? Depois de 6, 7 anos, se não tiver uma escola, pra onde ele vai? Aqui a gente já tem dificuldade! Se a gente tivesse um filho, a gente não teria coragem de botar em nenhuma escola daqui. O olhar mesmo... a gente sabe o que é uma escola. Dá dó assim. Dá vontade de pegar todo mundo, professor, diretor, funcionário e falar “ai, gente, vem cá vai...”. Pô, dói, tanto de um lado como do outro... engolindo tudo, eu acho. Pô, gente, se organizem pra reivindicar o que vocês querem. Não tem que engolir tudo, né. Chega! A gente já engole tanta coisa.

A preocupação com os itens mais concretos do cotidiano nessa nova forma de viver leva Alessandra a uma questão que considera essencial: o tema das necessidades. Ela não coloca a questão em termos de subsistência, e sim aponta um movimento de aprender a produzir algo, sair da condição de puro consumidor ou de produtor de coisas que não saiam da dimensão da particularidade, como aconteceria com uma “elite que tem grana”. Ela questiona sobre um “outro lado”, talvez o de se pensar no significado daquilo que se produz, para além do “individualismo” e do

“padrão da máquina”. Em conversa após a entrevista, ela relacionou esta “não produção” a uma “artificialidade” que teria suas origens na “acomodação do ser urbano”, no “ritmo insano desvinculado do ritmo natural”, característico da vida urbana.

Eu ficava em crise. Como vai ser? Porque não é tão simples... Então vamos colocar no papel, assim bem prática. O ponto é: o que é necessário mesmo e o que é supérfluo. Porque eu acho que a gente desaprendeu a produzir. A gente só sabe consumir. E sabe produzir... assim selectos, né. Essa elite que tem grana... “eu sou jornalista, sou não sei o quê, sou um monte de coisa”. Eu não desmereço, eu acho que é super importante, mas cadê o outro lado né?

Apesar de reconhecer as dificuldades de uma vida no campo com a proposta de praticar agricultura, dentre outras atividades (a possibilidade de desenvolver diversas atividades está em consonância com a Permacultura) Alessandra acredita na mudança de conduta, quando é isso que se quer “com o coração”.

A gente pensa em viver de mudas, viveiro. Há uma demanda mesmo... uma hora precisa cair a ficha, né, de que a gente precisa plantar muito né. Mudas, eu acho que tecelagem, arte... E, futuramente, a escola, uma escola ecopedagógica.

Nosso quintal é o nosso laboratório. Mas a gente não é da terra, né, na real. Uma coisa é a nossa força-de-trabalho, outra coisa é o João [agricultor ecológico amigo do casal]. Tudo bem, a gente tem a manha de catar uma mandioca, cada vez mais...

O movimento que a gente conhece é... como que [um amigo] fala, que é muito engraçado? É de “urbanos deslumbrados”. Ele fala assim: “Ah, nós somos urbanos deslumbrados com os bichos, com o campo...” Então, assim, ele é engenheiro, conheceu a Permacultura, se encantou, e tá plantando no sítio dele, tá botando a mão na terra, participa de grupos de discussão, acorda cinco horas da manhã e vai dormir com as galinhas... mudou. Abdicou de um monte de coisas e tá abdicando cada vez mais e ele diz que, graças a Deus, depois de um tempo grande de transição, de ir no sítio e voltar, de ir no sítio e voltar, porque não tinha grana, porque tinha obra pra fazer que ele é engenheiro, não sei o quê... “eu tô indo pro sítio!”. “Tô indo lá e vou morar lá agora, e vou me enfiar nessa aventura”. Teve coragem e coragem é agir com o coração.

A preocupação em preservar o meio procura levar em conta a realidade dos moradores e produtores do local. Mas Alessandra não concorda que a situação de depredação e infração das leis ambientais continue.

Eu acho que a gente tem que chegar com calma. Tem um vizinho lá que tava quase indo embora por que já não tava mais agüentando por causa de retaliação, que é o único que planta organicamente. Acontece que ele denuncia os caras que cortam madeira e tal e não sei quê, e os caras boicotam ele. Então, se a gente também chegar pra... a gente tá indo pra fortalecer. Ele falou: “Pô, que bom que vocês não acharam nenhum outro lugar e vieram parar aqui do meu lado”. Assim, eu acho que a gente tem que ir com calma, tem que chegar e se envolver pra desenvolver um projeto: recuperação de mata ciliar, por exemplo. Então, sei lá, o projeto paga para o cara plantar, porque senão o cara não vai deixar o gadinho dele lá porque essa é a atividade econômica, entendeu? A gente não tem como interferir se não for desse jeito.

A gente queria uma terra que fosse vizinha do parque, que o limite fosse o parque. Mas a gente viu duas terras... que não pode construir nada, não pode plantar nada, nem que esteja detonada não pode nem reflorestar. E a gente viu uma que tava toda enrolada, uma história com o prefeito, com dono de cartório... maior mutreta né. O cara comprou por 20 e tava vendendo por 125 mil! Era uma área linda linda linda na beira do parque. Daí no ano passado, a gente viu que um cara comprou, tava plantando arroz com a água do rio, do rio que vem do parque, um monte de veneno, tava detonando... a gente ficou furioso, a gente não comprou pra ficar dentro da lei e... o cara faz isso e a lei não faz nada. Pô, o quê que é isso? E a gente ia cuidar né.

Há um desejo de viver algo que não se conheceu, mas habita o imaginário: uma vida mais simples, onde o tempo é valorizado, assim como o prazer de trabalhar. Alessandra comentou, após a entrevista, o triste fato de que o homem que lhes vendeu a terra teve quase vinte filhos e nenhum se interessou em ficar no campo. Alguns, inclusive, moram em favelas de Florianópolis. Ela é consciente das dificuldades dos produtores tradicionais, mas acredita que uma produção ecológica que fugisse dos parâmetros hegemônicos da industrialização poderia manter os agricultores no campo.

Hoje a gente ouviu a Sônia que trabalha pra gente aqui dizendo: “Olha, eu tinha tudo no sítio”, ela é da região de Laguna, “nossa, como a gente era bem de vida, a gente tinha tudo, só comprava sal e querosene”. E a gente falou pra ela: “Pô, a gente nunca viveu isso e quer viver isso”. E ela vive dizendo: “Quando vocês forem pro sítio, me leva junto”.

5.4) Marcos, Marta e Alessandra

Nas narrativas acima, podemos localizar três diferentes matizes:

1) *Marcos*: busca por modo de vida sustentável em todas as suas relações, tendo como

pressuposto para isso a sustentabilidade material: “ser do alimento”, para não precisar submeter-se à opressão de outros.

2) *Marta*: busca principalmente por uma “qualidade de vida” e por trabalho criativo, considerando ser a cidade um espaço pouco propício e o ritmo do trabalho urbano escravizador.

3) *Alessandra*: enfoca a degradação da vida de maneira geral na cidade, tendo como projeto de vida no meio rural a construção de um espaço educativo voltado para “estimular os processos”, o cuidado com as plantas, os animais, o outro e consigo mesmo: ir contra o “distanciamento da vida real, do contato com o meio, com as pessoas” que ela atribui ao modo de vida urbano; ela diz que encontra seu papel ao “colaborar com a ampliação da visão das pessoas”.

Apesar de apresentarem insatisfações e necessidades variadas, os sujeitos apontam o contato com a Natureza, a prática da agricultura e de trabalhos artesanais como caminho propício a experiências impossibilitadas no antigo cotidiano. Marcos acredita que a vida exige que as pessoas “apresentem sua história”, e afirma que quem “almeja uma vida nova, vê que tá totalmente condicionado dentro da cidade a toda aquela condição de vida que tem que ser mais ou menos igual pra todos”, fica “estagnado”. A necessidade de “ter uma vida mais rica” o impulsionou a sair de Porto Alegre, para onde havia se mudado na juventude buscando a efervescência cultural, fugindo do conservadorismo de sua cidade de origem. Em certo momento, segundo ele, as relações humanas já não lhe bastavam, “a coisa mesmo ficou pra fora” e ele passou a sentir falta dos pássaros, dos bichos. As relações humanas apareciam-lhe limitadas pela “falta de respeito do ser humano pelas coisas sagradas que ele tem”, pela banalização daquilo que “eleva” o ser humano, como por exemplo as plantas medicinais e a música.

Contra esse movimento “pra fora”, Marcos foi buscar no contato com a Natureza uma possibilidade de “apresentar sua história”, construir suas vivências de modo que pudessem lhe proporcionar alguma experiência. Pois enxergava uma espécie de hipocrisia naquela maneira de se libertar proclamada por sua geração em sua juventude. Talvez possamos arriscar dizer que, na dificuldade de se construir uma experiência no cotidiano da cidade, principalmente por passar a maior parte de seu dia

dentro do banco no qual trabalhava, ele parte para uma experiência que, em determinado momento, aproxima-se de uma experiência individual, mergulhando antecipadamente em uma solidão para a qual parece caminhar a sociedade mesma com seu individualismo crescente.

A Modernidade, para Walter Benjamin (1985), seria uma época adversa para se “viver os verdadeiros dramas da existência que nos é destinada” (BENJAMIN, 1985, p. 46), para se construir uma imagem de si e para se constituir uma experiência coletiva, onde história individual e história externa estejam imbricadas, como aquela transmitida pela narrativa tradicional durante o trabalho manual. Aí, a história narrada de geração em geração é, ao mesmo tempo, a mesma e outra história re-significada, e, assim, os homens e mulheres encontram-se inseridos em uma tradição. Na Modernidade, prevalece a vivência no âmbito da vida privada e a memória correspondente a esse tempo histórico é a memória individual, do Eu cada vez mais alienado de si próprio, cada vez menos autônomo.

O trabalho artesanal, para esse autor, é aquele que permite à nossa mente um estado maior de tédio, uma folga maior no estado de atenção constante a que está sujeita nossa mente. Por isso, permite-nos transportar para a esfera da consciência vivências que se acumulam na esfera do inconsciente, acessar as marcas mais profundas deixadas pela nossa vivência, as marcas psicológicas que estão em nossa memória (involuntária) e, especialmente, as que estão em nosso esquecimento. Walter Benjamin associa o fim da memória ao fim da experiência, entendendo essa, fundamentalmente, como matéria da tradição. A experiência se constitui de dados acumulados, às vezes inconscientes, e conflui na memória. Mas a aceleração que se dá pelo tempo do progresso acarreta uma descontinuidade na trama da vida ao substituir as lentas evoluções da tradição.

No trabalho artesanal, há a possibilidade de uma temporalidade mais densa que aproxima passado e presente por causa da distensão psíquica propiciadora de uma percepção mais duradoura. Essa percepção pode ultrapassar o presente e o cotidiano de um indivíduo sonhador, pode tocar a eternidade (não do tempo infinito, mas do tempo entrecruzado como Benjamin enxerga na obra de Marcel Proust²²),

²² Benjamin (1994) utiliza a metáfora do ato de tecer para falar da escrita de Marcel Proust: no tecer de Proust, a recordação é a trama e o esquecimento é a urdidura. Esse trabalho com fios da recordação e do esquecimento constrói um denso tecido de rememoração espontânea, uma memória involuntária

despertar o “fluxo do tempo” (BENJAMIN, 1985, p.45), atualizar os significados de uma vida ou de uma história conscientemente e, assim, torná-la perene.

Contudo, também há outra dimensão do trabalho manual a envolver a escolha de Marcos. Ele acredita em “uma história séria, de subsistência, comida...”, para que não haja necessidade de se “firmar no subsídio de grana”. A necessidade aparece entrelaçada com o que ele entende como liberdade: não começar a “vender o que tu tem”. *“E essa busca da liberdade é se relacionar com o mundo, não é? Ter uma relação integral. Enquanto o dinheiro for o subsídio... Se tu tiver livre, ainda... mas se tu tiver preso...”*. É preciso já estar “livre” do dinheiro para poder lidar com ele sem se submeter, sem perder a autonomia: *“eu acredito na sustentabilidade e depois acredito em outras coisas quando estiver tranqüilo”*. Mas essa condição deve ser alcançada com o desenvolvimento das próprias habilidades.

[...] Pra conseguir aquele resultado que satisfaça o seu desfrute, tu vai ter que prestar um sacrifício. Aquele sacrifício mais ou menos justo a tua condição, por isso eu acredito na pessoa fazer. A pessoa que usa o dinheiro pra fazer as coisas, ter a liberdade, eu acho que é artificial, não tá nela, tá com ela, não é dela. Se ela não tiver o dinheiro, o cheque... e isso eu vejo, o sacrifício quando é da pessoa... você diz: bom, isso aqui eu já fiz, sei mais ou menos como é, sei quanto custou de sacrifício e sei quanto mais ou menos eu agüento... porque a gente tem que saber até onde a gente consegue. Por isso eu acredito muito em fazer as coisas com as próprias mãos... mas eu vejo que a sociedade não acredita.

Essa preocupação com a produção de parte da subsistência também aparece na fala de Marta, quando ela aponta como prioridade a produção de alimento e, para tanto, a construção do sistema permacultural no sítio: *“A gente não acredita em uma subsistência total [...] E além da gente ter para o consumo, a gente vai começar a ter excedentes e esses excedentes é que vão, de certa forma, nos capitalizar também um pouco. Pelo menos possibilitar que a gente compre coisas que não tem aqui, né?”*. Essa consciência de que o caminho tomado é uma escolha por maior autonomia sobre o cotidiano, o tempo de trabalho e de lazer, e não uma solução para se viver isoladamente como um “indivíduo marginal livre” (BLOCH, 1979, p.136), deixa claro que não há um ideal de se viver à parte da sociedade, assim como não há um ideal claro ou acabado de uma sociedade nova, completamente diferente da atual. Por outro lado, há uma concepção de mundo e uma construção cotidiana concreta que negam as

muito mais próxima do esquecimento do que do lembrar. Para Benjamin, o esquecimento em Proust é produtivo, produz franjas e ornamentos em seu tecido.

exigências de que se viva em função de se vender a força de trabalho. Ou seja, há um agir no mundo que aponta em direção à *essência utópica* de uma vida mais livre e uma sociedade melhor, mas esta sociedade não é vislumbrada em sua totalidade, porque se constrói a todo momento no cotidiano, nas descobertas trazidas pelas novas experiências, no eterno movimento de se aperfeiçoar.

Já no caso de Alessandra, há um apontamento mais delineado de uma atuação (visando uma *práxis social*) na esfera da educação:

E pra mim eu acho que essa decisão de não mais cidade mesmo foi por causa do trabalho, de ficar o tempo inteiro, mais ou menos um ano, pesquisando. Parecia tirando um véu por dia, sabe? É, de pesquisa mesmo dos caminhos do mundo, pra onde a gente está indo, o que a gente vai fazer? O que dá pra fazer aqui, o que dá pra fazer em outro lugar.

É inevitável, portanto, que em sua fala ela não atribua prioridade à produção do alimento para suprir parte da subsistência, mas também não deixa de enfatizar que é preciso distinguir entre o necessário e o supérfluo, para consumir menos e aprender a produzir algo. Seu projeto de vida, sua *práxis cotidiana*, se volta para a questão da formação de crianças sob a perspectiva da educação ambiental. Essa espécie de superação da particularidade dentro da particularidade não está ausente nas narrativas dos outros sujeitos entrevistados. Há por trás de suas buscas individuais uma concepção de mundo de que é possível viver de forma mais simples, com necessidades mais sustentáveis, se assim podemos chamar. Marta afirma que a vida na cidade seria melhor se em cada casa se cultivasse uma horta, se flores fossem plantadas para atrair os pássaros.

As relações degradantes do homem com o seu meio aparecem como parte da lógica das relações humanas em geral. Está presente aí o sentimento romântico da nostalgia de uma harmonia passada, mas também a esperança de um futuro diverso, a ser construído primeiramente na esfera da vida cotidiana, na mudança comportamental, no questionamento das próprias necessidades. Essa transformação espontânea da vida cotidiana poderia ser considerada a própria concretude de uma utopia que ainda não tem uma face definida, talvez por se encontrar dissolvida nas fronteiras entre a subjetividade e a vida social, por ter suas fragilidades mesmas transformadas em esperança, naquele sentido descrito por Fromm (1969), de estar pronto a todo momento para aquilo que ainda não nasceu, mas de certa maneira já existe, em gestação. Não há uma utopia social claramente definida enquanto projeto político, mas há o sonho de uma sociedade mais humana, mais justa. Ao contrário dos

socialistas utópicos do século XIX, não há a descrição de um Estado futuro perfeito, mas arriscamos afirmar que há, também ao contrário deles, a demonstração de um dos caminhos possíveis para se começar a trilhar, caminho esse que poderá se unir a outros em uma crítica do presente.

Os projetos de vida acima narrados por seus sujeitos, de alguma maneira já se cruzam nessas experiências de novas formas de vida e produção: esses encontros aparecem como uma “rede” de relações nas entrevistas acima, onde por vezes se repetem uma mesma ONG, um grupo de discussão, uma cooperativa ou um curso.

Interessante nessas histórias é que, ao negarem a exploração humana, a exploração da Natureza, a submissão da vida à quantidade e ao lucro, as pessoas negam também as comodidades que advêm dessa lógica e que, em geral, são desejadas não somente pelos homens e mulheres que exercem algum tipo de exploração como também por aqueles que a sofrem : o consumismo, o luxo, a riqueza, o sonho de não mais precisar trabalhar. E é aí que os nossos sujeitos deparam-se com a questão do trabalho e sua centralidade na reprodução da vida.

Segundo Heller, as forças produtivas são valores, no sentido de que explicitam as capacidades humanas ao aumentar a quantidade de valores de uso - e, portanto, de necessidades humanas - e diminuir o tempo necessário para a obtenção dos vários produtos. Por isso, o desenvolvimento das forças produtivas é base da explicitação de todos os demais valores, é condição imprescindível da explicitação universal da essência humana. Mas no contexto de que esse desenvolvimento ainda existe apenas como possibilidade, essas experiências levantam questionamentos acerca do real desenvolvimento e fomentam algumas possibilidades, ao atentarem para dimensões “esquecidas” dessas forças produtivas.

Por sua vez, a consideração da importância desses aspectos do modo de vida e seus saberes na composição das relações sociais de produção e, portanto, na história, permite uma análise sociológica mais aproximada das percepções, sentimentos e pensamentos, da subjetividade e cotidianidade que compõem a vida social.

6) *Considerações finais*

O problema colocado neste trabalho não indaga se o fenômeno em questão representa ou não uma forma embrionária de reprodução social não mais mediada pelas formas monetárias e mercantis. Uma análise desse porte não caberia nesta pesquisa, que se pretende uma primeira aproximação com traços de um novo ruralismo no Brasil, visando principalmente refletir sobre as possibilidades concretas de construção de um cotidiano mais autônomo no “retorno à Natureza”. Além disso, entende-se que colocar o problema naqueles moldes corresponderia a fechar os resultados da análise, impondo-lhe duas alternativas acabadas (fechadas) de “resposta”, dentre as quais certamente teríamos que escolher o “não”.

Para pensar a questão da autonomia do cotidiano era imprescindível pensá-la também nos termos do cotidiano de trabalho, não devido somente aos elementos empíricos (preocupação dos entrevistados em praticar a agricultura, em aprender técnicas de Permacultura, valorização do trabalho manual) mas também pelo entendimento ontológico da centralidade do trabalho na produção da vida humana. Foi preciso, então, encontrar algumas pontes que transpusessem os supostos desencontros entre preocupações de caráter ecológico e a perspectiva marxiana. Isso porque as necessidades dos sujeitos entrevistados estavam voltadas para a busca de um forte contato com a Natureza.

As aspirações e necessidades (historicamente construídas) dos sujeitos dessa pesquisa transformaram-se na principal “pista” que conduzia à compreensão de suas visões de mundo, assim como à compreensão das potencialidades de crítica e criação de algo novo, contidas na sua “saída para o campo”.

Partindo do pressuposto de que a reprodução social e as forças produtivas não se restringem à produção material da sociedade, mas incluem todas as atividades humanas, torna-se possível pensar com Agnes Heller (1982), as *necessidades* dos sujeitos históricos em relação não somente com o consumo, mas também com a esfera da *produção*.

También yo quisiera referirme al Marx de los Grundrisse: de un lado existen necesidades referidas de una manera especial a la producción que

unicamente se pueden satisfacer a través de medios materiales. Pero no todas las necesidades ligadas a las actividades humanas pueden relacionarse con productos materiales, y por tanto no todas están ligadas a la producción material de la sociedad (HELLER, 1982, p.153).

Segundo essa autora, a importância das *relações sociais e humanas* no processo de transformação da sociedade, em direção à construção de formas renovadas de sociabilidade para a emancipação, está relacionada à busca de situações que propiciem ao humano se fixar *necessidades não alienadas*. Esse raciocínio parte do rechaço de uma construção filosófica do sujeito revolucionário, para buscar o *caráter revolucionário* de uma classe, de um programa político, de um grupo social ou de um movimento, nas *necessidades dos conteúdos expressados*, ou seja, no *grau de consciência adquirido*.

En efecto, nadie tiene el derecho de establecer para toda la humanidad cuales son las necesidades importantes y cuales no. Sin embargo, y precisamente porque somos marxistas y expresamos necesidades radicales²³, debemos excluir la satisfacción de algunas. Son esas necesidades que no se pueden satisfacer por principio, porque son puramente cuantitativas, y por ello reproducibles hasta el infinito. Las necesidades puramente cuantitativas son aquellas en cuya satisfacción un hombre se convierte en puro instrumento de outro. Son necesidades alienadas; aún más, son las necesidades alienadas por excelência. La necesidad de posesión, la necesidad de poder y la necesidad de ambición [...] (HELLER, 1982, p.143-4).

As necessidades são, portanto, sempre referidas a *valores*. O desenvolvimento humano da sociedade tem na elevação dos valores particularistas a valores da individualidade uma de suas dimensões nucleares. Mas um desenvolvimento moral²⁴ das necessidades interiores dos homens e mulheres, uma elevação acima das necessidades imediatas de sua particularidade individual, que se identifique com aspirações sociais, pode produzir-se desigualmente em diferentes esferas da vida em sociedade.

Assim caminha o processo histórico: combinando diferentes temporalidades ao

²³ As necessidades radicais são, segundo Agnes Heller, fatores de superação da sociedade capitalista porque nascem do desenvolvimento da sociedade civil na sociedade capitalista, mas não podem ser satisfeitas dentro dos limites da mesma. A pensadora considera que a teoria das necessidades radicais seja essencial para superar a contradição marxiana sobre os sujeitos da revolução, ou seja, o embate entre a construção filosófica do proletariado como sujeito da história de um lado e, do outro, a elaboração de uma teoria segundo a qual o desenvolvimento das forças produtivas conduziria "a la superación de la sociedad capitaista casi como una necesidad natural" (HELLER, 1982, P.141).

²⁴ Valores especificamente morais são, para Agnes Heller, aqueles que se orientam intensamente no sentido da explicitação dos vários aspectos da essência humana, ou seja, da realização das possibilidades imanentes à humanidade.

produzir novas e reproduzir velhas relações. Ao partirmos da vida cotidiana para reencontrar a concepção da totalidade, buscamos o que há de histórico no discurso cotidiano, ou seja, quais os elementos de radicalidade que apontam para uma mudança da *práxis*, que não se esgotam na pretensão de mudar o cotidiano. E essa totalidade é compreendida como totalidade em curso, como procedimento, que não se fecha. É nessa totalidade inacabada que toda ação e relação social tende a criar novas contradições ao solucionar velhas.

Seguindo essa reflexão, o interesse dos novos rurais pelo aprendizado das “coisas da terra” - que em alguns momentos converte-se mesmo em intenção de produção de parte da subsistência - se mostra em suas diversas facetas: de mudança de vida por insatisfação com o trabalho e seu ritmo na cidade, de insatisfação com a vida urbana mais genericamente, de uma busca por relações de trabalho e relações humanas livres, de intenção em construir algo que possa ter um alcance no crescimento dos valores na sociedade etc. Dentre estas múltiplas faces, não podemos deixar de reconhecer uma *consciência social* que corta transversalmente as insatisfações e os anseios dos sujeitos entrevistados, em cuja busca da *experiência* da Natureza parece construir-se uma “nova sensibilidade”, para emprestarmos uma noção de Herbert Marcuse (1981).

Mas essa consciência e sensibilidade voltam-se para uma reorganização da própria vida cotidiana, esfera da particularidade e da alienação por excelência, onde o desencontro entre o real e o possível é uma constante. Por outro lado, o possível está posto a todo tempo na vida cotidiana, nos “sonhos acordados” das pessoas, em suas compreensões acerca do mundo em que vivem. Ordenar sua própria vida cotidiana, conscientemente, com base na relação de si com a genericidade, dentro das condições e possibilidades dadas, faz parte do processo de formação da individualidade. E esse processo - que consiste na progressiva tomada de consciência de cada um - soma-se ao processo de tomada de consciência de todos no desenvolvimento histórico humano.

O cotidiano é o espaço de disputa entre individualidade e particularidade e, por isso, é o espaço de escolhas do homem singular na construção de si mesmo e do mundo. Analisando o conceito de indivíduo em Agnes Heller, Luis Gonzaga M. Monteiro (1992) escreve:

O indivíduo efetivamente aflora quando a repetitividade mecânica e alienada do cotidiano é quebrada, quando uma nova e inesperada situação

exige a ação do homem inteiro, da autêntica personalidade, que então tem uma oportunidade de vir à tona. Se o cotidiano for decisivamente alterado (e tal alteração depende da ação revolucionária de indivíduos) então o mundo (enquanto objetividade) será favorável ao desenvolvimento da individualidade (MONTEIRO, 1992, p.157).

Para Marcuse (1981), a “sensibilidade radical” que via nascer nos movimentos de 60 - expressa na busca de uma nova relação entre o homem e a natureza: sua própria e a natureza externa²⁵ - seria o meio em que a *mudança social* se convertia em *necessidade individual*. Entre a *libertação pessoal* e a *prática política*, estaria essa sensibilidade mediadora do papel vital da natureza na construção de uma sociedade livre, pois a “libertação da natureza” significa recuperar as forças estimulantes da vida na natureza, as qualidades estéticas que são estranhas a uma vida desperdiçada em intermináveis desempenhos competitivos.

Alterar o cotidiano concreto, trazendo para dentro dele inovações criativas é perceber-se e perceber o mundo de nova maneira, é começar a caminhar contra a alienação, porque a construção do “Eu” se dá em um processo constante de reciprocidade entre objetividade e subjetividade.

[...] só o homem que declara guerra à alienação, que iniciou o caminho para a superação subjetiva da alienação, estará em condições de desenvolver também no âmbito da alienação objetiva atividades vitais que transformem seu tempo livre em um ‘ócio’ sensato, só este poderá produzir ou plasmar instituições dirigidas a liquidar a alienação em todas as esferas da vida (HELLER apud MONTEIRO, 1992, p.159).

No caso de Marcos, Marta e Alessandra, se trata de transformar, antes de seu tempo livre, o próprio tempo de trabalho, escolhendo um tipo de trabalho (relacionado a um modo de vida específico) no qual a manipulação da Natureza permita ousar uma superação subjetiva da alienação. Falamos em superação subjetiva, apesar da objetivação em que consiste o fazer, o produzir através do trabalho, da técnica, porque nos parece que o maior alcance dessas iniciativas está numa defesa da “livre subjetividade”²⁶, essencial para o amadurecimento de

²⁵ Marcuse (1981) define a natureza humana enquanto impulsos e sentidos fundamentais do homem como alicerces de sua racionalidade e experiência, e natureza externa como meio existencial do homem, a “luta com a natureza” em que ele forma sua sociedade.

²⁶ Monteiro afirma: “*Em síntese, Heller considera a objetividade (cotidiana, moral, política, social etc) como elemento constitutivo essencial da subjetividade: a interioridade pode ser inferida a partir da exterioridade. Contudo, a defesa da pluralidade das formas de vida, da autonomia individual, é antes de mais nada uma defesa da ‘livre subjetividade’, através da qual o homem toma consciência de si mesmo e de sua inserção em um mundo sócio-histórico*” (1992, p.161).

construções que toquem a vida social no sentido de transformá-la.

Uma das contradições mais explícitas, contida na escolha de ir morar no meio rural, talvez esteja no que diz respeito a construir uma relação menos mediada com a Natureza, mais dependente de seus ciclos e, portanto, menos livre porque mais próxima do reino da necessidade. Mas já na própria técnica de produção adotada podemos encontrar uma chave para a compreensão da visão que se tem do trabalho como meio para uma vida mais autônoma: uma característica desse “movimento”, que vem sendo espontaneamente esboçado nas redondezas de Florianópolis, diz respeito à possibilidade de experienciar o trabalho não somente como “um meio para a satisfação de outras necessidades”, mas como a própria “satisfação de uma necessidade” (MARX, 1989, p.162). Nesse sentido, trata-se de um desenvolvimento que toca a esfera da vida cotidiana, a esfera da moral (e da ética enquanto motivação moral) e também a esfera da arte. Isso significa que essas iniciativas *produzem* algumas perspectivas para a aproximação do trabalho como meio para a auto-realização autêntica do homem.

Em que consiste a alienação do trabalho? Em primeiro lugar, o trabalho é exterior ao trabalhador, quer dizer, não pertence à sua natureza; portanto, ele não se afirma no trabalho, mas nega-se a si mesmo, não se sente bem, mas infeliz, não desenvolve livremente as energias físicas e mentais, mas esgota-se fisicamente e arruína o espírito. Por conseguinte, o trabalhador só se sente em si fora do trabalho, enquanto no trabalho se sente fora de si. Assim, o seu trabalho não é voluntário, mas imposto, é trabalho forçado. Não constitui a satisfação de uma necessidade, mas apenas um meio de satisfazer outras necessidades (MARX, 1989, p.162).

Nas narrativas de Marcos, Marta e Alessandra, aparece valorizado o que o trabalho propicia enquanto processo laborativo não mecânico, e sim criativo, e enquanto modo de vida simples, cotidiano lento, contato com ciclos de vida (vegetais e animais). Há toda uma reelaboração do significado do trabalho. A realização de trabalho por um salário não é desejável, mas justamente um meio necessário. Mas esse trabalho alienado, trabalho por um salário, também se transforma: torna-se ocasional ou integra o projeto de vida maior; busca-se trabalhar com algo em que se acredite haver possibilidade de criação e transformação.

Para possibilitar alguma experiência que contraponha a realização alienada do trabalho, a técnica toma importância para aqueles que escolheram o “caminho do campo”²⁷. Ao considerar a natureza em sua produtividade originária - e não como

²⁷ Heidegger (2004) usa essa expressão ao tentar desvendar seus próprios sentimentos e lembranças:

produto - constrói-se uma relação concreta entre sujeito e objeto, uma mediação entre objeto natural e sujeito pensante, impossível sob os moldes burgueses abstratos da produção. *“En su totalidad, el pensamiento burgués se ha alejado de las materias de que trata. En su base se halla una economía que, como dice Brecht, en ningún momento se interesa por el arroz, sino solo por su precio”* (BLOCH, 1979, p.238).

Esta busca por uma espécie de concretude da técnica acaba revelando a dimensão ontológica da técnica enquanto modo propriamente humano de relacionamento com a Natureza.

Nessa dimensão, a técnica ultrapassa o âmbito dos equipamentos, objetos, utensílios, e instrumentos de que o homem se serve para alcançar determinados fins, passando a evidenciar o modo de realização histórica do homem. A técnica constitui o horizonte daquilo que o homem quer fazer, sabe fazer e pode fazer. Na interrelação de querer, saber e poder, o homem não só descobre a via do fazer como se depara com a via de sua própria humanidade (CAVALCANTI, 1988, p.93).

Por isso, a alusão a elementos pré-industriais não está diretamente relacionada com uma ação que vá contra as forças produtivas, não se busca nenhum “retorno”, e sim resgata-se possibilidades de produção que têm suas raízes em formas não industriais. Mas, apesar de não se tratar de uma concentração de energias limitada à questão da subsistência, há uma dimensão produtiva material que consiste em praticar e fomentar uma agricultura ecológica menos dependente da indústria. Também não aparece um repúdio à tecnologia, mas busca-se um lugar delimitado para seus produtos no desenvolvimento das atividades cotidianas.

A tecnologia é, segundo Cavalcanti (1988), a forma como a técnica e seu saber se apresentam na contemporaneidade. Sua ligação com as ciências “exatas” distingue a técnica moderna em sua exigência de precisão e perfeição, em uma disposição eficiente dos objetos e fenômenos, cuja previsibilidade dispensa a *experiência* porque a substitui pela certeza do funcionamento, do cálculo. Onde a relação é sempre cálculo abstrato, nada se pode conhecer dos fundamentos da natureza, alerta Bloch (1979). E um dos efeitos mais patentes desta não-mediação consiste no “acidente técnico”, que

“O apelo do caminho do Campo acorda um sentido que ama a liberdade e, no lugar oportuno, suplantará as aflições numa última serenidade. Esta se opõe à desordem de só trabalhar, uma desordem que, buscada por si mesma, favorece o nada negativo”; e, em outra passagem: *“O Simples torna-se ainda mais simples. O que é sempre o Mesmo desenraiza e liberta [...] Tudo fala da renúncia que conduz ao Mesmo. A renúncia não tira. A renúncia dá. Dá a força inesgotável do Simples. O apelo faz-nos de novo habitar uma distante origem, onde a terra natal nos é devolvida”*.

nos mostra que o conteúdo das forças naturais não pode ser escamoteado sem grandes danos. Para Bloch, a raiz do acidente técnico e da crise econômica é a mesma: *“una relación abstracta, mal mediada, del hombre con el substrato material de su obrar”* (1979, p.267).

Reconhecendo, pois, que por trás da alienação técnica frente à natureza está o comportamento (burguês) do homem para com o homem e para com a Natureza, cabe-nos reconhecer também que a técnica em si, como desvelamento e mediação das criações latentes no seio da natureza, é parte e dá consistência a uma utopia concreta de transformação da realidade. Não ousamos apontar o “caminho do campo” como a forma embrionária de uma nova sociedade, nem apostamos em qualquer outro projeto total e acabado que busque dar conta do futuro. Apontamos, sim, o que consideramos novo e potencial nessa busca reveladora de uma situação de angústia e esperança que tem na conformação social, econômica e cultural seu solo alimentador.

Por trás das singularidades do fenômeno está a questão fundamental do trabalho. As consequências da sobrecarga de trabalho sobre a saúde de homens e mulheres tem se tornado cada vez mais insustentável²⁸, demonstrando que crescem os resultados da incoerência inerente ao modelo de trabalho no modo de produção capitalista. Nesse sentido, o novo ruralismo é uma das manifestações dessa contradição, sendo cada vez mais comum em diferentes partes do país e do mundo. Faz parte, portanto, de uma realidade maior e atual, estando relacionado a fenômenos sociais e econômicos de caráter global.

Por outro lado, no que toca à ontologia do trabalho, essas iniciativas aproximam sonho e realidade ao reinventarem o trabalho, retomando nele aquilo que há de mais essencial e, portanto, “velho” na atividade humana de reprodução da vida. Ao resgatarem o que seria hegemonicamente considerado do passado, rompem as fronteiras de um tempo linear e progressivo para experimentarem o trabalho não mais pautado pela produtividade imposta por outrem.

²⁸ Pesquisas sobre estresse advindo do trabalho apontam diversas síndromes decorrentes de sobrecarga de trabalho, de excesso de cobrança por parte dos patrões, de medo de perder o emprego etc. Em recente pesquisa realizada pela Isma-Br (International Stress Management Association), que teve alguns de seus resultados publicados pelo jornal Folha de São Paulo (1º de Maio de 2005), constatou-se que, pela primeira vez, a principal fonte de estresse do brasileiro é o trabalho.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **Educação e Emancipação**. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

ALBORNOZ, Suzana. **O Enigma da Esperança** – Ernst Bloch e as margens da história do espírito. Petrópolis: Vozes, 1998.

ALMEIDA, Jalcione. Da ideologia do progresso à idéia de desenvolvimento (rural) sustentável. In: ALMEIDA, J.; NAVARRO, Z. (orgs). **Reconstruindo a agricultura: idéias e ideais na perspectiva do desenvolvimento rural sustentável**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 1998.

ANTUNES, Ricardo. **Os Sentidos do Trabalho** – ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 6.ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Obras escolhidas. Vol.I. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BLOCH, Ernst. **El Principio Esperanza**. Tomo II. Madrid: Aguilar Ediciones, 1979.

BLOCH, Ernst. **El Principio Esperanza**. Tomo III. Madrid: Aguilar Ediciones, 1980.

BRANDÃO, Carlos R. **O Afeto da Terra**. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

BRANDENBURG, Alfio. **Agricultura familiar, ONGs e desenvolvimento sustentável**. Curitiba: Editora da UFPR, 1999.

BRANDENBURG, Alfio. **Movimento agroecológico: trajetória, contradições e perspectivas**. (s/d). Disponível em: < www.anppas.org.br/gt/agricultura_meio_ambiente/Alfio%20Brandenburg.pdf >. Acesso em 15/01/04.

CAVALCANTI, Márcia. *Arte e técnica. A questão da técnica. Revista Filosófica*

Brasileira, Departamento de Filosofia – UFRJ. Rio de Janeiro, vol. 4, n. 2, p. 91-100,

1988.

ENGELS, Friedrich. **Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem**. In: **Textos**, vol.1, São Paulo: Edições sociais, 1977.

FERNANDES, Florestan (org.). **Marx /Engels**. Coleção Grandes Cientistas Sociais, n.36. São Paulo: Editora Ática, 1989.

FERREIRA, Ângela D.; ZANONI, Magda. Outra agricultura e a reconstrução da ruralidade. In: FERREIRA, A. D.; BRANDENBURG, A. (orgs). **Para pensar outra agricultura**. Curitiba: Editora da UFPR, 1998.

FERREIRA, Ângela D. **Processos e sentidos sociais do rural na contemporaneidade: indagações sobre algumas especificidades brasileiras**. In: Revista Estudos Sociedade e Agricultura. n.18, Rio de Janeiro: UFRRJ abril 2002.

GAGNEBIN, Jeanne M. Walter Benjamin ou a história aberta. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura.** Obras escolhidas. Vol.I. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

GAGNEBIN, Jeanne M. **Sete aulas sobre linguagem, memória e história.** Rio de Janeiro: Imago, 1997.

GIULIANI, Gian M. **O novo estilo dos velhos modelos.** In: Revista Brasileira de Ciências Sociais. Rio de Janeiro: ANPOCS, n.14, out. - jan. 1990.

HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica.* In: **Cadernos de Tradução.** São Paulo:

Departamento de Filosofia – USP, n. 2, p.40-93, 1997.

HEIDEGGER, Martin. *O Caminho do Campo.* In: **Sobre a Experiência do Pensar.**

Traduzido por STEIN, Ermildo. 2004. Disponível em:

<<http://www.heidegger.hpg.ig.com.br/caminho.htm>>. Acesso em 28/04/04.

HELLER, Agnes. **Para Cambiar la Vida.** Entrevista de Ferdinando Adornato. Barcelona: Editorial Critica, 1982.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História.** 3.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1989.

HORKHEIMER, Max; ADORNO Theodor W. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos.** Rio de Janeiro: Marcos Zahar, 1985.

KARAM, Karen F. **A agricultura orgânica como estratégia de novas ruralidades: um estudo de caso na região metropolitana de Curitiba.** Artigo apresentado no V Encontro da Sociedade Brasileira de Sistemas de Produção e V Simpósio Latino-americano sobre Investigação e Extensão em Sistemas Agropecuários. Florianópolis, 2002. Disponível em <<http://planetaorganico.com.br/TrabKaren1.htm#nota2>>. Acesso em 27/01/03.

KURZ, Robert. **Antieconomia e antipolítica: sobre a reformulação da emancipação social após o fim do “marxismo”.** 1997. Disponível em <<http://obeco.planetaclix.pt/rkurz106.htm>> e em Biblioteca digital do CFH <<http://notes.ufsc.br/aplic/cfh.nsf/>>. Acesso em 14/07/04.

LESSA, Sérgio. Direito e Política. In: LESSA, Sérgio (org.). **Lukács e a atualidade do marxismo.** São Paulo: Boitempo, 2002.

LESSA, Sérgio. **Lukács e o Marxismo Contemporâneo.** Florianópolis, UFSC: 1993. Projeto de qualificação para doutorado em Sociologia Política. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, 1993. (mimeo)

LÖWY, Michel. **Romantismo e Messianismo.** São Paulo: Perspectiva: Edusp, 1990.

LÖWY, Michel. **Ideologias e Ciência Social: Elementos para uma análise marxista.**

São Paulo: Cortez Editora, 1985.

LUKÁCS, Georg. **Ontologia do Ser Social** - os princípios ontológicos fundamentais de Marx. (Cap.4 da Primeira Parte). Traduzido por COUTINHO, Carlos N. São Paulo: Livraria Editora de Ciências Humanas, 1979.

MARCUSE, Herbert. **Razão e Revolução**: Hegel e o Advento da Teoria Social. 4.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MARCUSE, Herbert. **Contra-revolução e Revolta**. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

MARX, Karl. O trabalho Alienado. In: **Manuscritos Econômicos-filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1989. p.157-172.

MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Livro I. Vol.I. 15.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Livro I. Vol.II. 15.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

MÉSZÁROS, István. **Para Além do Capital**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

MOLLISON, Bill; HOLMGREN, David. **Permacultura Um**: uma agricultura permanente nas comunidades em geral. São Paulo: Editora Ground, 1983.

MOLLISON, Bill. Entrevista a Alan Atkisson. In: Revista Permacultura Brasil, ano III, n.7, Brasília: Rede Brasileira de Permacultura, 1998.

MONTEIRO, Luis G. **Neomarxismo**: indivíduo e subjetividade. Florianópolis: UFSC, 1992. Dissertação de mestrado em Sociologia Política, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, 1992.

MÜNSTER, Arno. **Ernst Bloch** – filosofia da práxis e utopia concreta. São Paulo: Editora Unesp, 1993.

RATIER, Hugo E. **Rural, ruralidad, nueva ruralidad e contraurbanización**. Un estado de la cuestión. In: Revista de Ciências Humanas, n.31, Florianópolis: Editora da UFSC, abril 2002.

ROCKETT, João. **A ética das sementes**. In: Revista Permacultura Brasil, ano I, n.1, Brasília: Rede Brasileira de Permacultura, 1998.

SANTOS, Milton. **1992**: a redescoberta da Natureza. In: Revista Estudos Avançados, n.14, vol.6. São Paulo: USP, jan./abril 1992.

SCHMITT, Alessandra. **Sustentabilidade na agricultura** – percepção de riscos ambientais e mudança cultural: um estudo de antropologia ecológica. São Paulo: USP, 2003. Tese de doutorado em Antropologia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2003.

SHARIF, Ali. **As origens e a prática das florestas de alimentos na Permacultura**. In:

Revista Permacultura Brasil, ano I, n.1. Brasília: Rede Brasileira de Permacultura, 1998.

SOUSA, Fernando P. **Uma Sociologia do Trabalho sem o Trabalho?**. In: Revista de Ciências Humanas, v.10, n.14. Florianópolis: Editora da UFSC, 1993.

VEIGA, José E. **Cidades Imaginárias**: o Brasil é menos urbano do que se calcula. 2. ed. Campinas: Editora Autores Associados, 2002.

WANDERLEY, Maria de N. B. A ruralidade no Brasil moderno. Por um pacto social pelo desenvolvimento rural. In: GIARRACCA, Norma (org.). **Una nueva ruralidad en América Latina?**. Buenos Aires: CLACSO, janeiro 2001.

Referências

ADORNO, Theodor W. **Educação e Emancipação**. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

ALBORNOZ, Suzana. **O Enigma da Esperança** - Ernst Bloch e as margens da história do espírito. Petrópolis: Vozes, 1998.

ALMEIDA, Jalcione. Da ideologia do progresso à idéia de desenvolvimento (rural) sustentável. In: ALMEIDA, J.; NAVARRO, Z. (orgs). **Reconstruindo a agricultura: idéias e ideais na perspectiva do desenvolvimento rural sustentável**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 1998.

ANTUNES, Ricardo. **Os Sentidos do Trabalho** - ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 6.ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Obras escolhidas. Vol.I. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BLOCH, Ernst. **El Principio Esperanza**. Tomo II. Madrid: Aguilar Ediciones, 1979.

BLOCH, Ernst. **El Principio Esperanza**. Tomo III. Madrid: Aguilar Ediciones, 1980.

BRANDÃO, Carlos R. **O Afeto da Terra**. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

BRANDENBURG, Alfio. **Agricultura familiar, ONGs e desenvolvimento sustentável**. Curitiba: Editora da UFPR, 1999.

BRANDENBURG, Alfio. **Movimento agroecológico: trajetória, contradições e perspectivas**. (s/d). Disponível em: < [www.anppas.org.br/gt/agricultura_meio_ambiente/ Alfio%20Brandenburg.pdf](http://www.anppas.org.br/gt/agricultura_meio_ambiente/Alfio%20Brandenburg.pdf) <<http://www.anppas.com.br>>>. Acesso em 15/01/04.

CAVALCANTI, Márcia. Arte e técnica. **A questão da técnica**. Revista Filosófica Brasileira, Departamento de Filosofia - UFRJ. Rio de Janeiro, vol. 4, n. 2, p. 91-100, 1988.

ENGELS, Friedrich. **Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem**. In: Textos, vol.1, São Paulo: Edições sociais, 1977.

FERNANDES, Florestan (org.). **Marx /Engels**. Coleção Grandes Cientistas Sociais, n.36. São Paulo: Editora Ática, 1989.

FERREIRA, Ângela D.; ZANONI, Magda. Outra agricultura e a reconstrução da ruralidade. In: FERREIRA, A. D.; BRANDENBURG, A. (orgs). **Para pensar outra agricultura**. Curitiba: Editora da UFPR, 1998.

FERREIRA, Ângela D. **Processos e sentidos sociais do rural na contemporaneidade: indagações sobre algumas especificidades brasileiras**. In: Revista Estudos Sociedade e Agricultura. n.18, Rio de Janeiro: UFRJ abril 2002.

GAGNEBIN, Jeanne M. Walter Benjamin ou a história aberta. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura.** Obras escolhidas. Vol.I. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

GAGNEBIN, Jeanne M. **Sete aulas sobre linguagem, memória e história.** Rio de Janeiro: Imago, 1997.

GIULIANI, Gian M. **O novo estilo dos velhos modelos.** In: Revista Brasileira de Ciências Sociais. Rio de Janeiro: ANPOCS, n.14, out. - jan. 1990.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: **Cadernos de Tradução.** São Paulo: Departamento de Filosofia - USP, n. 2, p.40-93, 1997.

HEIDEGGER, Martin. O Caminho do Campo. In: **Sobre a Experiência do Pensar.** Traduzido por STEIN, Ermildo. 2004. Disponível em: <<http://www.heidegger.hpg.ig.com.br/caminho.htm>>. Acesso em 28/04.

HELLER, Agnes. **Para Cambiar la Vida.** Entrevista de Ferdinando Adornato. Barcelona: Editorial Critica, 1982.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História.** 3.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1989.

HORKHEIMER, Max; ADORNO Theodor W. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos.** Rio de Janeiro: Marcos Zahar, 1985.

KARAM, Karen F. **A agricultura orgânica como estratégia de novas ruralidades: um estudo de caso na região metropolitana de Curitiba.** Artigo apresentado no V Encontro da Sociedade Brasileira de Sistemas de Produção e V Simpósio Latino-americano sobre Investigação e Extensão em Sistemas Agropecuários. Florianópolis, 2002. Disponível em <<http://planetaorganico.com.br/TrabKaren1.htm#nota2>>. Acesso em 27/01/03.

KURZ, Robert. **Antieconomia e antipolítica: sobre a reformulação da emancipação social após o fim do "marxismo".** 1997. Disponível em <<<http://obeco.planetaclix.pt/rkurz106.htm>>> e em Biblioteca digital do CFH <<http://notes.ufsc.br/aplic/cfh.nsf/>>. Acesso em 14/07/04.

LESSA, Sérgio. Direito e Política. In: LESSA, Sérgio (org.). **Lukács e a atualidade do marxismo.** São Paulo: Boitempo, 2002.

LESSA, Sérgio. **Lukács e o Marxismo Contemporâneo.** Florianópolis, UFSC: 1993. Projeto de qualificação para doutorado em Sociologia Política. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, 1993. (mimeo)

LÖWY, Michel. **Romantismo e Messianismo.** São Paulo: Perspectiva: Edusp, 1990.

LÖWY, Michel. **Ideologias e Ciência Social: Elementos para uma análise marxista.** São Paulo: Cortez Editora, 1985.

LUKÁCS, Georg. **Ontologia do Ser Social - os princípios ontológicos fundamentais de Marx.** (Cap.4 da Primeira Parte). Traduzido por COUTINHO, Carlos N. São Paulo:

Livraria Editora de Ciências Humanas, 1979.

MARCUSE, Herbert. **Razão e Revolução**: Hegel e o Advento da Teoria Social. 4.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MARCUSE, Herbert. **Contra-revolução e Revolta**. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

MARX, Karl. O trabalho Alienado. In: **Manuscritos Econômicos-filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1989. p.157-172.

MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Livro I. Vol.I. 15.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. Livro I. Vol.II. 15.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

MÉSZÁROS, István. **Para Além do Capital**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

MOLLISON, Bill; HOLMGREN, David. **Permacultura Um**: uma agricultura permanente nas comunidades em geral. São Paulo: Editora Ground, 1983.

MOLLISON, Bill. Entrevista a Alan Atkisson. In: Revista Permacultura Brasil, ano III, n.7, Brasília: Rede Brasileira de Permacultura, 1998.

MONTEIRO, Luis G. **Neomarxismo**: indivíduo e subjetividade. Florianópolis: UFSC, 1992. Dissertação de mestrado em Sociologia Política, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, 1992.

MÜNSTER, Arno. **Ernst Bloch** - filosofia da práxis e utopia concreta. São Paulo: Editora Unesp, 1993.

RATIER, Hugo E. **Rural, ruralidad, nueva ruralidad e contraurbanización**. Un estado de la cuestión. In: Revista de Ciências Humanas, n.31, Florianópolis: Editora da UFSC, abril 2002.

ROCKETT, João. **A ética das sementes**. In: Revista Permacultura Brasil, ano I, n.1, Brasília: Rede Brasileira de Permacultura, 1998.

SANTOS, Milton. **1992**: a redescoberta da Natureza. In: Revista Estudos Avançados, n.14, vol.6. São Paulo: USP, jan./abril 1992.

SCHMITT, Alessandra. **Sustentabilidade na agricultura** - percepção de riscos ambientais e mudança cultural: um estudo de antropologia ecológica. São Paulo: USP, 2003. Tese de doutorado em Antropologia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2003.

SHARIF, Ali. **As origens e a prática das florestas de alimentos na Permacultura**. In: Revista Permacultura Brasil, ano I, n.1. Brasília: Rede Brasileira de Permacultura, 1998.

SOUSA, Fernando P. **Uma Sociologia do Trabalho sem o Trabalho?**. In: Revista de

Ciências Humanas, v.10, n.14. Florianópolis: Editora da UFSC, 1993.

VEIGA, José E. **Cidades Imaginárias**: o Brasil é menos urbano do que se calcula. 2. ed. Campinas: Editora Autores Associados, 2002.

WANDERLEY, Maria de N. B. A ruralidade no Brasil moderno. Por um pacto social pelo desenvolvimento rural. In: GIARRACCA, Norma (org.). **Una nueva ruralidad en América Latina?**. Buenos Aires: CLACSO, janeiro 2001.