

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

ÓSCAR EMERSON ZÚÑIGA MOSQUERA

VIRADA ECOLÓGICA E ECOGOVERNAMENTALIDADE:
uma analítica foucaultiana do sujeito ecológico na agroecopedagogia pernambucana

Recife

2018

ÓSCAR EMERSON ZÚÑIGA MOSQUERA

**VIRADA ECOLÓGICA E ECOGOVERNAMENTALIDADE:
uma analítica foucaultiana do sujeito ecológico na agroecopedagogia pernambucana**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação do Centro de Educação da Universidade Federal de Pernambuco, como parte dos requisitos parciais para a obtenção do título de Doutor em Educação.

Área de concentração: Educação e espiritualidade

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Simão de Freitas.

Recife

2018

Catálogo na fonte
Bibliotecária Andréia Alcântara, CRB-4/1460

M912v Mosquera, Óscar Emerson Zúñiga.
Virada ecológica e ecogovernamentalidade: uma analítica foucaultiana do
sujeito ecológico na agroecopedagogia pernambucana / Óscar Emerson
Zúñiga Mosquera. – Recife, 2018.
214 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Alexandre Simão de Freitas.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CE.
Programa de Pós-graduação em Educação, 2018. Inclui Referências.

1. Educação - Filosofia. 2. Educação e Espiritualidade.
3. Arqueogenealogia. 4. Ontologia política. 5. UFPE - Pós-graduação. I.
Freitas, Alexandre Simão. II. Título.

370.1 CDD (22. ed.) UFPE (CE2018-44)

ÓSCAR EMERSON ZUÑIGA MOSQUERA

**VIRADA ECOLÓGICA E ECOGOVERNAMENTALIDADE: UMA ANALÍTICA
FOUCAULTIANA DO SUJEITO ECOLÓGICO NA AGROECOPEDAGOGIA
PERNAMBUCANA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação.

Aprovada em: 09/03/2018.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alexandre Simão de Freitas (Orientador)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof.^a Dr.^a Maria Virgínia de Almeida Aguiar (Examinadora Externa)
Universidade Federal Rural de Pernambuco

Prof.^a Dr.^a Ana Cláudia Ribeiro Tavares (Examinadora Externa)
Universidade de Pernambuco

Prof. Dr. Aurino Lima Ferreira (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Gustavo Gilson Sousa de Oliveira (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

O discurso ambiental nos fala da necessidade de uma sustentabilidade a fim de garantir os recursos das gerações futuras. Dedico este trabalho a Emiliana Zapata, pois o que tenho para dar não é um futuro sustentável para ser apropriado pelo capital, mas o exemplo de luta por um mundo diferente.

AGRADECIMENTOS

À CAPES e à sociedade brasileira pela financiamento desta pesquisa.

Ao Centro de Educação pelo acolhimento.

A meu orientador Dr Alexandre Freitas.

Aos professores e professoras de agroecologia que fizeram parte desta pesquisa.

Aos amigos e amigas que, pela própria definição, compartilharam tardes de café.

A Thais, que pacientemente acompanhou a leitura final deste trabalho.

RESUMO

Autodefinida como discurso emancipador que contribuiria na resolução dos problemas socioambientais causados pelo modelo de desenvolvimento capitalista, a agroecologia emergiu na América Latina pelas mãos de uma nova episteme ecológica e um forte vínculo às pedagogias emancipatórias e libertárias. Quando se analisa a agroecologia e a formação de agroecólogos outras questões precisam ser levantadas à luz de uma arqueogenealogia; por exemplo, desde a filosofia da educação as práticas repassadas transcendem tanto as técnicas agropecuárias como as didáticas pedagógicas. Deste modo, a pesquisa problematiza as práticas agroecopedagógicas exercidas em Pernambuco, visibilizando as relações de poder estabelecidas que levaram ao surgimento de várias identidades e profissões entorno do sujeito ecológico no contexto do ecocapitalismo. Para tal fim, desde uma perspectiva pós-estruturalista, foram realizadas entrevistas semiestruturadas e utilizadas ferramentas analíticas arqueogenealógicas. Partindo do suposto de considerar a agroecologia mais como uma prática agroecopedagógica e não como uma técnica de agricultura, nem uma proposta educativa da complexidade, foram identificados os elementos no discurso pedagógico que operam na constituição do sujeito ecológico. O professor agroecólogo, os núcleos agroecológicos, a política pública e as tecnologias utilizadas na sala de aula das instituições de educação superior para a formação de novos profissionais das ciências agropecuárias, assim como nas atividades de extensão com as comunidades camponesas constituem o arcabouço da agroecopedagogia. Destarte, a agroecopedagogia pode se analisar como uma interpretação ecologizada sobre as formas de transformação que operará em função dos interesses de uma ecopolítica planetária. Sobre este cenário foram articuladas as noções de ecogovernamentalidade e ecoespiritualidade. O arqueólogo escavou até atingir o subsolo da formação agrônômica e das bases ontoexistenciais. Isto posto, aconteceu o reencontro com o feiticeiro Deleuze e com uma espiritualidade negligenciada. Dito isto, evidenciamos que os resultados aos quais a pesquisa nos conduziu registraram algumas novas inquietações vinculadas com i) a relação orgânica com a agroecologia, ii) um estar dentro cujo grito *sem esperança* convida a inventar errando pelos territórios ontoexistenciais, iii) a partir do qual se elabora uma crítica da impossibilidade de *comer o outro*. Finalmente, apontamos a imperiosa necessidade de uma discussão ontológica política na agroecologia para fortalecer a complexidade que este novo paradigma pretende defender.

Palavras-chaves: Arqueogenealogia. Diferença. Espiritualidade. Governamentalidade. Ontologia política

RESUMEN

Autodefinida como discurso emancipador que contribuiría en la solución de los problemas ambientales causados por el modelo de desarrollo capitalista, la agroecología surgió en América Latina de las manos de una nueva episteme ecológica y una fuerte unión a las pedagogías emancipadoras y libertarias. Cuando se analiza la agroecología y la formación de agroecólogos otras cuestiones necesitan ser levantadas a la luz de una arqueogenealogía; por ejemplo, desde la filosofía de la educación las prácticas repasadas trascienden tanto las técnicas agropecuarias como las didácticas pedagógicas. De este modo, la investigación problematiza las prácticas llevadas a cabo por la agroecopedagógicas en Pernambuco, visibilizando las relaciones de poder que dieron lugar a la aparición del campesino ecológico, otra variante de la constitución del sujeto ecológico en el contexto del ecocapitalismo. Con este fin, desde una perspectiva pos-estructuralista, fueron realizadas entrevistas semiestructuradas y se utilizaron herramientas analíticas arqueogenealógicas. Partiendo de la idea de considerar la agroecología más como una práctica agroecopedagógica y no como una técnica de cultivo o una propuesta educativa de la complejidad, fueron identificados los elementos en el discurso pedagógico que opera en el establecimiento del sujeto ecológico. El profesor agroecólogo, los centros agroecológicos, la política pública y las tecnologías utilizadas en la sala de aula de las instituciones de educación superior para la formación de nuevos profesionales en las ciencias agrícolas, así como en actividades de sensibilización con las comunidades campesinas constituyen el marco de la agroecopedagogia. Por lo tanto, la agroecopedagogia puede ser vista como una interpretación ecologizada de las formas de transformación forjada en función de los intereses de un ecopolítica planetaria. En este escenario se articulan las nociones de ecogubernamentalidad y ecoespiritualidad. El arqueólogo excavó hasta alcanzar el subsuelo de la formación agronómica y de las bases ontoexistenciales. Así, sucedió el reencuentro con el hechicero Deleuze e con una espiritualidad ocultada. En este sentido, evidenciamos que los resultados a los que la investigación nos condujo registraron algunas nuevas inquietudes vinculadas con i) la relación orgánica con la agroecología, ii) un estar dentro cuyo grito *sin esperanza* invita a inventar errando por los territorios ontoexistenciales, iii) a elaboración de una crítica entendida como la imposibilidad de *comer al otro*. Finalmente, apuntamos la imperiosa necesidad de una discusión ontológica política en la agroecología para fortalecer la complejidad que este nuevo paradigma pretende defender.

Palabras claves: Arqueogenealogia. Diferencia. Espiritualidad. Gubernamentalidad. Ontología política.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
1.1	PRIMEIRO MOMENTO: O PERCURSO DE VIDA.....	11
1.2	SEGUNDO MOMENTO: FORMAÇÃO ACADÊMICA E PROFISSIONAL.....	18
1.3	TERCEIRO MOMENTO: O QUE DIZEM AS PESQUISAS.....	19
1.4	QUARTO MOMENTO: O TRAJETO TEÓRICO-METODOLÓGICO.....	23
2	A VIRADA ECOLÓGICA COMO CONDIÇÃO DE POSSIBILIDADE DA AGROECOLOGIA	30
2.1	NOS RASTROS DE UM OLHAR CIENTÍFICO SOBRE A NATUREZA.....	33
2.2	UMA MUTAÇÃO: DA ECOLÓGICA PARA O AMBIENTALISMO.....	41
2.3	O AMBIENTALISMO EM SUSPENSO.....	49
3	A MUDANÇA CLIMÁTICA: UM OLHAR PÓS-CRÍTICO SOBRE O AMBIENTALISMO.....	56
3.1	DISCURSO, VULNERABILIDADE E ADAPTAÇÃO.....	61
3.2	O DIAGRAMA DA MUDANÇA CLIMÁTICA.....	63
3.3	O MERCADO DE CARBONO COMO FINALIDADE DO CATASTROFISMO CLIMÁTICO.....	67
4	A BIOPOLÍTICA COMO UM PODER REGULADOR DA VIDA.....	73
5	CONSTRUÇÃO PEDAGÓGICA DO SUJEITO ECOLÓGICO.....	93
5.1	TECNOLOGIAS NA AGROECOLOGIZAÇÃO DO SUJEITO ECOLÓGICO.....	96
5.2	EDUCAÇÃO, CULTURA E AGROECOLOGIA.....	101
5.3	ECOGOVERNAMENTALIDADE NA AGROECOPEDAGOGIA.....	105
6	ORIGEM E FUNDAMENTOS DA AGROECOLÓGICA.....	114
6.1	O ENFOQUE DE SISTEMA.....	117
6.2	O AGROECOSSISTEMA.....	121
6.3	O DESENVOLVIMENTO RURAL.....	122
6.3.1	Circuitos curtos de produção e comercialização.....	124
6.3.2	Mercados institucionais e Agricultura Apoiada pela Comunidade ou pelo Consumidor.....	125
6.4	A TRANSIÇÃO AGROECOLÓGICA.....	126
6.5	AGROECOLOGIA E ECOFEMINISMO.....	128
6.6	A ARTICULAÇÃO ENTRE AGROECOLOGIA E EDUCAÇÃO DO CAMPO...	133
7	O <i>THINK TANK</i> BRASILEIRO DA AGROECOLOGIA.....	137

7.1	O ARQUIVO AGROECOLÓGICO.....	140
7.2	O PROFESSOR AGROECÓLOGO.....	143
7.2.1	Rastos do professor de agroecólogo em Pernambuco.....	149
7.3	OS GRUPOS INSTITUCIONAIS DE ENSINO-PESQUISA.....	178
7.4	A POLÍTICA PÚBLICA AGROECOLÓGICA.....	180
8	A DOBRA AGROECOLÓGICA: UMA PERSPECTIVA	
	ECOESPIRITUAL.....	184
8.1	O PROBLEMA ONTOLÓGICO NA AGROECOLOGIA.....	184
8.2	A DOBRA ECOESPIRITUAL.....	191
8.2.1	A natureza multinatural	199
8.2.2	O papel do feiticeiro na agroecologia	202
9	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	205
	REFERENCIAS.....	208

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho de Tese começou como um incipiente projeto de pesquisa para o doutorado em educação da Universidade Federal de Pernambuco. O rascunho era, na verdade, algumas frases escritas sobre um guardanapo numa tarde de café. No final do dia o céu de Recife, cidade costeira do nordeste brasileiro, ameaçava chover, um vento percorria a cafeteria frente ao intenso mar azul, o cheiro de sal se expandia pelo lugar e as pessoas começavam a apurar o passo na tentativa de fugir da chuva. O resultado final do café nessa tarde foi um segundo guardanapo constituído a partir de uma pergunta: Porquê estudar a agroecologia desde a relação educação-espiritualidade? Na tentativa de obter uma resposta foi reconstruída uma cadeia de acontecimentos que marcaram o autor deste trabalho ao ponto de assumir o desafio de entrar no campo da Filosofia da educação. Nas páginas a seguir estão indicados os rastros que me levaram a tomar essa direção. A narrativa foi construída em quatro momentos: uma breve descrição do percurso e dos percalços de vida, uma vez que é nela e a partir dela que se desdobraram os meus interesses acadêmicos e profissionais; segundo, a compreensão da forma em que se projetou esta trajetória de pesquisa acerca das práticas educativas da agroecologia; um breve estado da arte que me permitiu delimitar espacialmente o trajeto-projeto da pesquisa; e, por fim, a escolha do objeto e das estratégias metodológicas utilizadas.

1.1 PRIMEIRO MOMENTO: O PERCURSO DE VIDA

Mas que um simples falar de si mesmo, tento elencar fatos que constituíram uma *experiência de vida* pela qual se constituiu uma espécie de *ethos* tanto em relação ao conhecimento científico, como em relação às comunidades do campo e à agroecologia. A origem dessa experiência configura um território: Colômbia. Fato que poderia ser irrelevante considerando que o Brasil e as Universidades brasileiras, historicamente, acolhem inúmeros estrangeiros, mas que lido de outra forma, com outras lentes, significa que meu trajeto começa em um país, cuja entrada e saída do século XX, foi marcado pela tragédia da guerra.

A incomensurabilidade deste tipo de conflito ainda ressoa nas imagens concretas que marcaram a percepção que carrego da vida social e política. Ainda na primeira metade do século XX, na Colômbia, se promoveu uma caça aos indígenas, seguida de um conflito entre

os camponeses e o Estado, modulando um conflito armado que pouco conseguiu esconder os interesses internacionais fixados na apropriação dos recursos naturais e na expropriação das populações que habitavam o território colombiano. Nos anos 1980, a emergência do narcotráfico, seguido da criação de um projeto contra insurgente chamado *paramilitarismo*, bem como o crescimento, já na primeira década do século XXI, destas agrupações ilegais configurou uma força com capacidade para a tomada do poder estatal que ficou mundialmente conhecido como o *narco-paramilitarismo*. Um projeto que aniquilou todo um partido político com mais de cinco mil integrantes, entre 1985 e 1989, chegando a assassinar quatro candidatos presidenciais no início da década dos anos 1990. Esse mesmo projeto introduziu uma contrarreforma agrária para dar espaço ao agronegócio dos biocombustíveis de dendê, obrigando as comunidades camponesas, indígenas e afrocolombianas a um constante deslocamento e re-alocamento territorial e organizativo. A violência gerada produziu impactos significativos em reação ao sentimento de alguns setores da população colombiana face aos impasses da democracia liberal.

Pode-se deduzir que uma conjuntura política e social como a descrita afetaria profundamente a formação universitária. No meu caso, estudante do curso de agronomia, as aulas de solos, fisiologia, economia, elaboração de projetos e tantas outras foram adubadas com o conhecimento vinculado ao campo das ciências humanas e à ênfase que era dada, naquele contexto, ao trabalho junto às comunidades urbanas e rurais da Colômbia.

Inicialmente, mesmo sem ter muita consciência dessa dinâmica, meu vínculo com as comunidades acabou sendo determinante nas escolhas teóricas, profissionais e na forma de me colocar diante da vida. Tenho certeza que foram os livros, as aulas e os mestres na universidade que me formaram, que fizeram de mim um profissional. Mas, assim mesmo, acredito que os livros que li, as aulas que privilegiei e os mestres que escolhi foram orientados, enunciados por um sussurro coletivo, que muitas vezes chamamos de “objetos da extensão”, a comunidade, o povo ou simplesmente os amigos entendidos como a força da solidariedade que nos permite sonhar. Assim, foi no contato de mais de uma década conhecendo as comunidades rurais, seus problemas e as formas criativas que elas encontravam para solucioná-los, estabelecendo vínculos entre o mundo acadêmico e o mundo camponês, indígena e afrocolombiano, com acertos e erros, construções e desconstruções, que me tornei um agrônomo.

Vale lembrar que na formação dos agrônomos considera-se de suma importância os laboratórios como dispositivos centrais na produção de conhecimento. Do meu ponto de vista, entretanto, a universidade foi, ela mesma, um laboratório experimental no sentido de me favorecer uma potente experiência do pensamento. Talvez por isto, por entender a importância da universidade para o pensamento, para a sociedade e para um projeto de país é que fizemos dela a Tea-múr (Tara) dos Irlandeses, a Pachamama dos ameríndios, isto é, o centro sagrado que sustenta o tecido da nossa sociedade e de uma sociedade por-*vir*. A Universidade pública colombiana, como foi consignado num informe de gestão de uma reitoria,

[...] se creó para que hubiera una institución que formara la gente capaz de pensar y estudiar este país y que contribuyera desde la academia a construir la Nación. La Universidad habrá de ser pública y cumplir una función en la Investigación, la creación intelectual, la enseñanza y la extensión del conocimiento para la construcción de la Nación y la nacionalidad. Hay aquí que hacer una sola Nación a partir de muchas culturas milenarias, hacer que el huitoto y el santandereano¹ disfruten a Cervantes y a Bach y estudien a Darwin y comprendan a Kant, y tengan razones para sentirse orgullosos de ser colombianos, sin dejar de ser huitotos ni santandereanos ni perder el orgullo de la propia e irreductible identidad. A la Universidad pública se le mira ahora con criterio de empresa y se le exige un compromiso con lo inmediato y a veces con lo local. En verdad, puede y debe ser más eficiente y servir a lo actual y a lo local, pero **la Universidad, a diferencia de la empresa, fue inventada por la sociedad en que vivimos para pensar las cosas con muchísimo cuidado; sus tiempos característicos no son los de la productividad industrial.** La Universidad de corto plazo, no es Universidad. Los resultados de la investigación científica, hasta las nuevas tecnologías tienen efecto solo en el mediano y largo plazo. No se diga de los efectos profundos de las obras de arte o de las escuelas filosóficas.²

Foi nesta Universidade que foram sendo tecidos, além de uma formação profissional, o sonho pela realização do comum. Por este motivo, um café, uma fala, um momento de descanso, as atividades do lazer e inclusive os encontros com o amor, próprio da idade juvenil, formavam sempre a extensão de diálogos políticos, filosóficos e estéticos em relação com os problemas do país, das comunidades rurais, da geopolítica, da produção e tanto outros.

Como assinalado acima, o meu percurso na formação em Engenharia Agrônômica na Universidade Nacional de Colombia –UNAL, Bogotá, se deu a partir de uma intensa

1 “Huitoto” faz referência a uma comunidade indígena ainda presente na Colômbia e “santandereano” às pessoas originárias de Santander, um Estado da Colômbia que limita com a Venezuela.

2 Rectoría de Guillermo Paramo. Informe de Gestión Año de 1994 a Julio de 1995. Destacado nosso.

flexibilização curricular, resultado de uma reforma acadêmica, na qual as disciplinas de agronomia foram complementadas com as teorias das ciências humanas, em particular com a antropologia. Desse mesmo, minha formação como agrônomo foi enriquecida com reflexões ancoradas na ciência política, da qual extraí os conhecimentos necessários para ampliar minha visão sobre os problemas do país, especificamente sobre o conflito armado, suas origens e possíveis soluções, assim como uma teoria do Estado, da sociedade civil e dos movimentos sociais. Utilizando uma conhecida figura, é possível afirmar que os anos da minha formação universitária funcionaram como uma complexa “caixa de ferramentas”. O uso desta caixa me permitiu operar criticamente, como estudante de agronomia, sobre os modelos teóricos, metodológicos e políticos da chamada *Revolução Verde*, problematizando a formação conservadora dos profissionais articulados pelas ciências agrárias.

O uso desta caixa teve vários rebatimentos concretos como, por exemplo, a idealização e organização durante os anos 2001-2002 do “Seminario para la Formación Agronómica (SFA)”. O SFA foi pensado como um espaço de encontro entre estudantes da Universidade e docentes que debatiam os enfoques críticos e pós-críticos nos campos da antropologia e da filosofia, assim como o contexto social sobre o qual exerceríamos nossa profissão e os conhecimentos sobre agriculturas alternativas, economia solidária e manejo ecológico do solo. A conhecida professora Ana Primavessi nos prestigiou com sua presença³, e, ao final do Seminário foi publicado o livro “Memorias del Seminario de Formación Agronómica” (editado pela Universidad Nacional de Colombia), em cuja apresentação já se delineava de alguma forma as inquietações que se tornaram presentes no trabalho de pesquisa mobilizado nesta Tese:

La finalidad de dicho seminario era, principalmente, poder pensar la instrucción de los estudiantes de la agronomía y su formación como universitarios desde un concepto más amplio que el de reducir la profesión y la universidad a una serie de conocimientos técnicos puestos a disposición de una sociedad moderna y un modelo económico reinante -es decir, para las generaciones que ya no conocen la palabra por su desuso: el capitalista. Siendo esta razón apelamos a la filosofía, para pensarnos nuevas relaciones con la naturaleza, para no seguirla reduciendo a materia prima y poder devenir *zoofílicos* y *fitofílicos*. En el primer caso es tratar de entender la lógica de la vida encarnada en los animales, entender la vida de la bacteria, del hongo, de la mariposa y de los insectos en general y saber que no son malos, que no existen enemigos naturales, que no son plagas, sino que se les

³ É importante destacar também a participação do Professor Guillermo Páramo Rocha, ex-reitor da UNAL, especialmente sua discussão sobre a missão da universidade e a lógica das ciências.

ha producido un desbalance en su medio que los lleva a comportarse como tal. Devenir planta es elaborar un pensamiento alrededor de la planta: intimidar con ella, saber qué le gusta y qué no le gusta; es saber que no es una estructura conformada por una flor, unas ramas un tallo y una raíz, tal como la definió la botánica en el siglo XIX, sino que son seres con una sensibilidad, con un espíritu, que también sienten y tal vez también sueñan y lloran y se alegran y son correspondientes con el trato que se les dé. (L.E.A., 2002, p. 10-11).

Em resumo, o Seminário representou uma fissura na formação convencional do agrônomo, pois contribuiu na problematização da instrução recebida. Mais ainda: a utilização daquela caixa de ferramentas se desdobrou também na realização de atividades extra universitárias, como a realização de trabalhos autogestionados desenvolvidos junto às comunidades periurbanas de Bogotá. Esse projeto político-produtivo tinha como foco desenvolver práticas de agricultura urbana com mulheres donas de casa e famílias da periferia que, além de promover a segurança alimentar local, pretendia recuperar saberes locais esquecidos pelos próprios moradores⁴.

Foi nesse contexto que começamos a aprender sobre o que aqueles sujeitos entendiam por natureza, ecologia, sustentabilidade. Descobrimos que se bem os livros eram importantes, eles eram limitados, pois não davam conta dos sentidos desdobrados a partir da escuta, da solidariedade, dos afetos envolvidos no mundo concreto das pessoas e, principalmente, não davam conta da importância da imanência de cada uma das noções mobilizadas teoricamente, pois no contexto das comunidades colombianas as noções estão ligadas com a vida mesma.

Posteriormente, a convite de camponeses, foi apresentada a história viva e presente de uma *outra* Colômbia, quer dizer, aquela que não aparece nos jornais, nas revistas sociais, nem nas guias de turismo, a Colômbia inefável. Inicialmente eram convites para dar oficinas de abonos orgânicos, repelentes e demais técnicas de agricultura alternativa na região sudoeste do país constituída majoritariamente por grupos indígenas e com presença menor de afrocolombianos e camponeses.

4 Aqui é necessária uma pequena digressão pelo contexto específico da Colômbia que para quem é de fora do país é invisibilizada. As famílias pobres que se localizam na Bogotá periurbana são aquelas deslocadas de seu território pelo conflito armado (aqui a importância da contextualização do bloco anterior) que chegam muitas vezes sem o apoio do Estado e com o estigma de ter sido colaboradoras ou integrantes as vezes da guerrilha, as vezes dos paramilitares; o que sucede na realidade é que os atores armados se mobilizam pelos territórios criando uma situação de convivência e suposta identidade com as comunidades. Então, as famílias que chegam a Bogotá o fazem em condição de extrema pobreza, sem apoio institucional, com o trauma da guerra sofrida e acusadas de pertencer a algum dos grupos armados do conflito.

Nesse cenário, o diálogo entre a universidade e o universo das comunidades rurais foi tornando-se mais intenso. Foram anos pesquisando sobre o funcionamento do sistema agroalimentar, produzindo materiais para o fortalecimento das comunidades do campo, inventando, criando, “errando”. Foi uma época em que os conhecimentos de agronomia se alternavam com ferramentas de produção audiovisual para explicar nas comunidades os problemas relacionados com transgênicos, a biopirataria, a legislação ambiental, entre outras questões.⁵

Tudo isso culminou no desafio de pensar possibilidades concretas ao modelo dominante de produção de alimentos, o chamado império agroalimentar. Os novos desafios teóricos se apresentaram junto com a possibilidade de realizar um trabalho voluntário⁶ na região nordeste da Colômbia, na fronteira com a Venezuela. A conhecida “Casa do trovão”, na linguagem dos índios Bari-Motilones, é uma região que serviu de cenário para o conflito armado entre as guerrilhas (FARC-EP, ELN-UC e EPL), as forças narco-para-militares (de extrema direita) e o exército oficial da Colômbia. Três atores num território produtor de pasta de coca atravessado também pela presença de empresas multinacionais com interesse na exploração de petróleo e minerais.

Nesse quadro de realidade realizei o trabalho de conclusão de curso (TCC), uma espécie de arqueologia da bioética na qual descrevi os aportes teóricos do ambientalismo de Hans Jonas e seu princípio de precaução, que a filósofa espanhola Adela Cortina localizaria na construção de uma bioética dentro do arcabouço das chamadas éticas mínimas. A premissa do TCC era que os postulados de Cortina se apresentavam insuficientes na formação dos profissionais das áreas agrárias tendo como pano de fundo a missão histórica da Universidad Nacional de Colombia de construir um projeto de nação onde o huitoto e o santandereano se reconhecessem como colombianos, levando em conta o conflito armados de mais de cinquenta anos.

Frente aos limites enfrentados no contexto empírico, o TCC defendia a ideia segundo a qual diante dos perigos da biopolítica se precisava de uma bioética entendida como uma

5 É amplamente reconhecido que a Colômbia opera como um satélite ou uma colônia dos EUA, motivo pelo qual ela funciona como um laboratório não só político, mas das tecnologias de produção. O exemplo é a existência de um dos pontos de desenvolvimento da revolução verde, o CIAT. Assim, várias das sementes que os laboratórios precisam testar encontram nas políticas agrárias o meio que permite sua incorporação na agricultura familiar.

6 Resultado da própria incapacidade de utilizar um termo mais adequado para explicar o fato de estar com as comunidades, utilizamos aqui a tradução “trabalho voluntário”.

estética da existência ou uma ética do cuidado de si segundo Foucault (2006). A fórmula envolvia um paradoxo. Para lidar com os problemas encontrados era necessário formar um agrônomo cujo *ethos* profissional estivesse pautado pelo compromisso com os territórios, com as comunidades e com a vida concreta das pessoas para além de dispositivos de dominação vigentes.

O passo seguinte da minha formação acadêmica foi o mestrado no Brasil, mais diretamente no Programa de Desenvolvimento e Meio Ambiente (PRODEMA), vinculado ao Departamento de Geografia da Universidade Federal de Pernambuco. Inicialmente o projeto de mestrado se fundamentava em algumas ideias trabalhadas na Colômbia sobre a área ambiental as quais pretendiam inserir os camponeses nos *benefícios* das propostas de mitigação às mudanças climáticas elaboradas pelos organismos internacionais.

Havia um pressuposto, compartilhado por vários movimentos sociais e setores acadêmicos vinculados à agricultura familiar e agroecologia, de que o aquecimento global permitiria finalmente destacar as práticas tradicionais dos pequenos agricultores identificados agora como os novos sujeitos ecológicos. Contudo, a dissertação que defendi problematizou o discurso da mudança climática, os supostos benefícios do protocolo de Quioto e as consequências de propostas mitigadoras, como os biocombustíveis, apresentavam para as comunidades camponesas.

Durante os dois anos que durou o mestrado a minha experiência profissional foi enriquecida com a oportunidade de conhecer sobre práticas agroecológicas desenvolvidas em comunidades no interior pernambucano. Em particular, está a participação a convite do Instituto Federal de Pernambuco (IFPE), no curso de agroecologia que a Instituição oferece em Barreiros, assim como a interação com o Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego (Pronatec) no curso dirigido a agricultores ecológicos. Também ressalto a participação em encontros de agroecologia e educação do campo, liderados pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) e algumas ONGs, vinculando a universidade com as comunidades do interior de Pernambuco. Da mesma maneira, o exercício docente na área de extensão rural realizado na Unidade Acadêmica de Garanhuns da UFRPE e fazer parte da equipe que idealizou e ministrou aulas do curso de extensão sobre educação do campo em uma parceria entre a UFPE e o Centro de Estudo em Educação e Linguagem (CEEL) permitiu o contato com outras visões sobre a agroecologia na educação formal, promovidos por Instituições de Ensino Superior no Brasil e em Pernambuco.

1.2 SEGUNDO MOMENTO: PROJEÇÃO DA EXPERIÊNCIA VIVIDA SOBRE A PERCEPÇÃO DA AGROECOLOGIA

O relato desenvolvido até aqui visa evidenciar como foi sendo tecida a pesquisa materializada agora nessa Tese, desenvolvida no campo da educação, e que emergiu de um olhar singular articulado *entre* as experiências vividas, na minha graduação como agrônomo, no território rural colombiano e as experiências resultantes do meu aprofundamento acadêmico, no curso de mestrado, em relação às práticas agroecológicas no Estado de Pernambuco/Brasil.

O interesse na agroecologia foi sendo verticalizado por uma problematização crítica que, no limite, deslocou meu foco de tematização para o campo da Filosofia da educação. Pois como diz o filósofo e educador espanhol Fernando Bárcena (2016), o olhar aqui se inscreve dentro da figura de um *intelectual* que se

[...] caracteriza por cierta consciencia del desencanto, por cierto cansancio y fatiga, por cierta sensación de asfixia. Por una dolorosa toma de consciencia. Gentes a menudo retiradas de la vía *activa* y que se refugian en espacio intersticiales entre lo público y lo privado -por ejemplo, en los cafés – para ver el mundo en el corazón del desencanto, con el fin de registrarlo, de anotarlo, en sus cuadernos, para poder hablarlo allí donde todavía *era* posible leer y conversar, mirar el mundo y sus destinos un poco fuera de juego (p. 70).

Sendo mais incisivo: as experiências vivenciadas se articularam, de modo imanente, com uma certa compreensão do exercício filosófico da educação, este último inseparável de um gesto simultaneamente ético, estético e político, que alterou radicalmente meu modo de olhar as práticas agroecopedagógicas. Estas passaram a ser pensadas não mais desde a fortaleza e a segurança do pesquisador das ciências agrárias, mas, ao contrário, desde um sentimento de cansaço e desorientação que me levou a interrogar a verdade não do meu “objeto” de pesquisa, mas do meu próprio modo de *ser* pesquisador. Isso não significou desqualificar toda pretensão de verdade derivada da ciência moderna e contemporânea, mas implicou o desejo de procurar uma verdade existencial capaz de colocar em jogo meu próprio modo de olhar e conhecer.

Assim, foi se delineando o percurso de investigação situado em uma *outra* história da agroecologia, articulando as aprendizagens vividas anteriormente. Por exemplo, me dei conta

de que, na Colômbia, mesmo em zonas de forte presença histórica dos movimentos sociais, o narcotráfico e os megaprojetos agroindústrias acabaram por produzir uma degradação das formas de vida tradicionais com a impulsão de um consumismo exacerbado que afetou, sobretudo os mais jovens. Como resultado, percebemos comunidades fragmentadas e que perdiam gradativamente sua capacidade de consolidar dinâmicas de auto-organização na definição do uso dos recursos, alterando suas condições de existência individuais e coletivas.

Por outro lado, percebi que as demandas endereçadas ao profissional das ciências agrárias não podiam estar limitadas a melhorias na sua formação técnico-acadêmica. Era vital não reproduzir, no próprio processo formativo, o discurso catastrofista ambientalista disseminado por interesses mercadológicos vinculados à produção agropecuária.

No entrecruzamento dessas posições, passei a elaborar alguns pressupostos mobilizadores da investigação durante o doutoramento. Com uma trajetória de vida pautada sobre experiências distantes da institucionalidade estatal na Colômbia e assombrado pela forte institucionalização do discurso agroecológico no Brasil, passei a buscar uma forma de apreender o contexto de emergência dos discursos agroecológicos, relacionando-os diretamente ao enfraquecimento das pedagogias libertárias e emancipadoras.

1.3 TERCEIRO MOMENTO: O QUE DIZEM AS PESQUISAS

Era o momento de delinear, mais claramente o que viria a se materializar como um projeto de Tese a ser defendido no Programa de Pós-graduação em educação da Universidade Federal de Pernambuco. Inicialmente, buscamos ver como vinha sendo utilizada a noção de agroecologia nas pesquisas produzidas na academia brasileira. Para tanto, realizei uma revisão bibliográfica no Banco de Teses da CAPES. Foram encontrados 257 registros produzidos até 2016. Constata-se de imediato um predomínio de pesquisas nas Ciências agrárias, ambientais e no campo da Geografia, totalizando mais de 88% dos registros localizados. Os estudos que usam o descritor “agroecologia” aparecem em correlação com outras noções como: agroecologia e desenvolvimento rural e agroecologia e desenvolvimento sustentável. Na área de Educação, os estudos sobre agroecologia somam 9 trabalhos (ver Quadro 01). Outras áreas com um número menor de trabalhos também articulam algum tipo de discussão em torno a nosso objeto de pesquisa. Não obstante esta riqueza com a qual se projeta a agroecologia, percebemos ainda uma ausência do campo educacional nas reflexões agroecológicas; isto, a

nosso ver, é relevante toda vez que, por um lado, a ponta à a fragilidade argumentativa com a qual é elaborado o discurso agroecológico e, por outro, confirma a suspeita de aprofundar nas perspectivas analíticas de uma filosofia da educação que potencialize estados alterados da existência humana. Ainda mais, não deixa de surpreender o que nos parece uma construção empírica resultado das próprias ciências agrárias sem os devidos procedimentos operacionais que procuram efetivar o ato comunicativo.

Atrelado a esta soberania das ciências naturais nos estudos agroecológicos está o nível de formação. Os dados encontrados apresentam uma interessante concentração no nível de mestrado acadêmico em detrimento do profissionalizante, o que indicaria a possibilidade de a futuro uma maior realização de pesquisas no nível do doutorado que até o ano analisado contavam com 41 trabalhos.

Por último, destaca-se a distribuição dos trabalhos por regiões e universidades (quadro 2). As universidades das regiões Sul e Sudeste têm predomínio, sendo a produção liderada pela Universidade Federal de São Carlos com 51 registros que abrange o 20% do total dos 257 trabalhos das 20 universidades consultadas, a Universidade Federal de Viçosa, a Universidade Federal do Ceará e Universidade Federal de Rio Grande do Norte com 3 cada uma (que somadas representam o 23,68%). No Nordeste, além do Ceará e Rio Grande do Norte, foram localizados trabalhos nas Universidades Federais da Bahia e da Paraíba, assim como na Universidade Estadual de Rio Grande do Norte. Por último, destaca-se em Pernambuco as produções realizadas maioritariamente na UFPE e, em menor grau, na Universidade Rural de Pernambuco; este curioso protagonismo da UFPE em relação à UFRPE, onde o tema da agroecologia adquiriu cedo um espaço institucional, pode ser atribuído ao interesse da própria geografia, especificamente, da geografia rural, pelo tema da visibilidade do campesinato.

Quadro 1 - Registros encontrados por área do conhecimento e nível de formação da agroecologia

Área do conhecimento	Registros	Nível de formação	Registros
1. Agronomia	149	Mestrado	211
2. Sociais e humanidades	57	acadêmico	
3. Ciências ambientais e agrárias	17	Doutorado	41
4. Educação	9		
5. Outras Engenharias	10		
6. Administração	3		
7. Ensino profissionalizante	4	Mestrado	3
8. Planejamento urbano regional	3	profissional	
9. Saúde pública	3		
10. Serviço social	2		

Fonte: Banco de Teses da CAPES. Elaboração própria, 2016.

Quadro 2 - Registros encontrados por Universidades sobre a noção de agroecologia

Universidade	Registros	Universidade	Registros
1. Universidade Federal de São Carlos	51	2. Universidade Federal de Campina Grande	6
3. Universidade Estadual do Maranhão	23	4. Universidade Federal de Minas Gerais	6
5. Instituto Nacional de Pesquisas da Amazonia	18	6. Universidade Federal do Paraná	6
7. Universidade Federal de Pernambuco	15	8. Universidade Estadual de Maringá	5
9. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.	14	10. Universidade Estadual de Ponta Grossa	5
11. Universidade Federal de Santa Catarina	11	12. Universidade Federal de Pelotas	5
13. Universidade Federal de Viçosa	11	14. Universidade Estadual do Oeste do Para	4
15. Universidade do Estado de Santa Catarina	8	16. Universidade Federal do Rio Grande do Sul	4
17. Universidade Federal do Rio Grande do Sul	8	18. Universidade Federal Rural de Pernambuco	4
19. Universidade Federal da Paraíba	7	20. Universidade de Brasília	3

Em uma análise mais atenta, pode-se observar uma complexa rede estabelecida entre a agroecologia e a racionalidade ambiental. Destaquemos alguns exemplos. Um número relevante de trabalhos utilizam a agroecologia em uma articulação direta com campos

específicos como a educação ambiental, mobilizando métodos participativos cujo alvo é recuperar a biodiversidade degradada em ambientes agrícolas e paisagens (SANTOS, 2014). Na mesma direção, encontramos um número importante de trabalhos onde se discute, pela via das hortas orgânicas, a possibilidade da agroecologia de intervir e modificar problemáticas locais (MENEZES, 2013). Outras pesquisas, em menor proporção, visavam avaliar mecanismos no turismo agroecológico que facilitem o processo de sensibilização na compreensão da temática ambiental e promovam práticas ecologicamente corretas, associadas à exploração dos recursos naturais (SILVA, 2015). Também notamos o chamado *efeito emancipador* da educação ambiental através de pesquisas que falam de uma *pedagogia ecovivencial* (SCHULZ, 2014).

Nas ciências agrárias, o enfoque predominante é o de avaliar como os processos teórico-práticos da agroecologia têm contribuído na emancipação dos estudantes e das comunidades (FERREIRA, 2013; FERREIRA, 2014; SILVA, 2014; FERNANDES, 2015).

A leitura sistemática de alguns desses trabalhos permite evidenciar o lugar privilegiado que os movimentos sociais ganham na construção do discurso agroecológico. No limite, constatou-se uma espécie de naturalização da agroecologia como se esta “brotasse” da terra, dos camponeses e dos próprios movimentos sociais para logo “colonizar” o mundo acadêmico e, finalmente, o Estado. Tudo se passa como se a agroecologia fosse um “fato” que precisa ser nomeado e não um dispositivo criado no contexto de mudanças sociais, econômicas, políticas e culturais profundas com impactos visíveis no mundo e na cosmovisão rural.

A título de exemplo é possível mencionar a crescente institucionalização que ganha a agroecologia cada vez que é reconhecida como uma ciência, criando núcleos de pesquisa e desenvolvendo uma trama complexa de dispositivos (cartilhas, projetos de extensão, etc.), que operam com base em discursos ecocatastrofistas que passam a ser disseminados também nas salas de aula, e não apenas da Educação Básica, criando-se inclusive a figura do professor agroecólogo (PINTO, 2014). Vários trabalhos consultados apontam para a grande saída da crise ambiental: as agriculturas alternativas e a agroecologia.

Nesse cenário, o próprio discurso ambientalista passou a funcionar como a *negação da negação*, ou seja, ele permitiria superar, sem mediações, o conflito instaurado pelo capitalismo na apropriação da natureza (MACHADO, MACHADO FILHO, 2014). Pela leitura dos textos acadêmicos localizados, esse tipo de visão influencia parte das práticas

agroecopedagógicas na sua tentativa de explicar as transformações que ocorreram no mundo dos camponeses e nos territórios rurais no período de pós-guerra.

Entretanto, apesar de reconhecermos que essa leitura se configura como uma visão hegemônica, o fio condutor da pesquisa que possibilitou a construção desse projeto de Tese mobilizou outro tipo de reflexividade. Inicialmente, constatamos que a agroecologia adquiriu uma visibilidade *sui generis* quando comparada com o discurso de defesa das agriculturas alternativas, tornando-se o paradigma efetivo nas análises sobre a questão. Posteriormente, focalizamos o modo como o próprio discurso dos movimentos sociais rurais e das ONG's agroecológicas migraram rapidamente para os laboratórios e salas de aulas das universidades.

Nesse sentido, consideramos que o trabalho de Santos (2014) representa um importante avanço na problematização da agroecologia como uma prática pedagógica que tem como função individualizar os sujeitos como supostos “produtores ecológicos”. Ainda assim, o amplo espectro abordado em sua pesquisa acabou por privilegiar um olhar da agroecologia voltado aos movimentos sociais, deixando de fora questões importantes como a emergência do discurso da agroecologia como sendo a materialização efetiva de uma ecogovernamentalidade.

1.4 QUARTO MOMENTO: O TRAJETO TEÓRICO-METODOLÓGICO

De fato, foi com base no conceito de ecogovernamentalidade que construímos o foco de problematização da nossa pesquisa a fim de reconstituir o debate agroecológico em Pernambuco na sua interface com as questões do campo educacional. Esta agroecologia institucional parte de uma edificação histórica que realça o papel das comunidades tradicionais e do campesinado na construção da agroecologia. Este é um fator relevante na constituição do discurso agroecológico toda vez que as próprias práticas agroecopedagógicas se fundamentam no sintagma da participação, do diálogo de saberes e do reconhecimento dos excluídos. Dessa forma, ao recompor o debate, alguns importantes trabalhos privilegiaram atores sociais que cumprem a função de representar interesses das comunidades do campo, tais como a Rede PTA/FASE, o movimento sindical rural, o MST e, posteriormente algumas instâncias criadas em torno do projeto agroecológico como a Articulação Nacional de Agroecologia -ANA- e a Associação Brasileira de Agroecologia, pese a que os mesmos trabalhos afirmam que inicialmente a emergência do campo agroecológico no Brasil foi

limitada a um grupo de intelectuais e profissionais vinculados às ciências agrárias cujo alvo era o desenvolvimento das tecnologias alternativas (LUZZI, 2007). Ao nosso entender, não é possível afirmar que esse tipo de narrativa seja errada ou falte à realidade, muito pelo contrário, concordamos que esta referência sistematizada nos movimentos sociais faz parte de uma necessária ordem do discurso. Não obstante, o que interessa aos tipos de pesquisas que operam desde o referencial teórico-metodológico pós-crítico é precisamente esse “inicialmente”. Dito de outro modo, uma inquietação surgiu ao evidenciar nos trabalhos elencados - e outros que compõem o universo da produção escrita e audiovisual da agroecologia- a insistência em visibilizar determinados atores como operadores do discurso agroecológico, de tal forma que nesta pesquisa se apelou a outros sujeitos como o professor agroecólogo.

Em seguida, mapeamos o referencial teórico-metodológico que trata da agroecologia em uma perspectiva pós-crítica. Neste sentido, voltamos nossos esforços a tensionar as análises realizadas preenchendo lacunas que ajudaram a compreender sobre o reconhecimento da existência de uma ecopolítica (PASSETI, 2015), a agroecologia como uma prática pedagógica ecologizada e as implicações que isso tem na vida dos sujeitos. Neste caso, nos interessamos por rastrear os espaços de enunciação nas instituições de educação superior em Pernambuco, especificamente na Universidade Federal Rural do Pernambuco, pois, a nosso ver, ela cumpre o papel não só de aglutinar um grupo destacado de professores e professoras de agroecologia, mas também opera como eixo articulador que veicula o discurso ecológico.

Por fim, localizamos o conteúdo dos enunciados que estruturam o debate em torno das chamadas práticas agroecopedagógicas, problematizando como emergiu toda uma série de termos como: *sustentabilidade, equilíbrio ecológico, mãe terra, salvar o planeta*, entre outros, localizando nesses termos uma ecopolítica, um tipo de epifenômeno da biopolítica dominado pelo saber ecológico, onde a agroecologia figura como uma prática pedagógica ecologizada com implicações diretas na vida dos sujeitos⁷.

No conjunto, esse triplo movimento de problematização, construída a partir da produção acadêmica da agroecologia, permitiu situar um interesse emergente, junto aos pesquisadores, nas relações de poder entre os mediadores sociais e os agricultores ou mesmo

7 As repercussões desse debate no campo educacional são ainda incipientes, apesar da emergência do ambiente como tema acadêmico e socialmente problematizado já vir se concretizando pelo menos três décadas. A nosso ver, essa inserção do ambiente no campo educacional brasileiro se deu por meio de perspectivas reducionistas que se materializam nas propostas de educação ambiental, orientadas por compreensões limitadas do que seja a formação do chamado sujeito ecológico.

as relações de poder na construção das identidades dos sujeitos envolvidos com projetos de reforma agrária ou de práticas agroecológicas. Todavia, com a informação obtida a partir do estado da arte na qual é praticamente inexistente os trabalhos que relacionem o discurso da degradação socioambiental com os dispositivos biopolíticos em curso em nossa contemporaneidade; esta pesquisa deslocou o olhar tradicional de emergência da agroecologia no qual existe uma urgência por conscientizar e mobilizar setores esquecidos da sociedade para o qual se justifica o uso de certos dispositivos.

Assim, a título de hipótese, passamos a admitir que a ausência de estudos que analisem as repercussões da relação ecologia-biopolítica se deve, dentre outros elementos, ao modo como as pesquisas em curso têm se apropriado, em seus arcabouços teórico-conceituais da visão ou do paradigma bioético (PELIZZOLI, 2004). Em contraposição, defendemos que o discurso agroecológico e as práticas pedagógicas concernentes seriam melhor apreendidas se se levasse em conta a noção aparentemente esquiva de espiritualidade (GOODCHILD, 2010). Assim, foi com base nas análises derivadas do pensamento tardio de Foucault (2008a) que buscamos abordar as questões agroecológicas, focalizando suas práticas pedagógicas no âmbito de uma analítica dos estudos espirituais no campo da educação.

Em que pese o interesse ainda restrito da área educacional por essa noção, consideramos que, paradoxalmente, ela é uma noção vital na crítica das propostas educativas articuladas com práticas agroecopedagógicas atravessadas por um forte apelo a discursos edificantes, implementadas seja por parte dos órgãos do governo, seja por parte de Organizações Não Governamentais. Enunciamos assim os principais pressupostos orientadores de nossa Tese: está em vigor um dispositivo ambiental que tem se materializado dentro de grupos específicos da população, como os camponeses e suas famílias nas regiões rurais da América Latina, os quais têm sido considerados o alvo privilegiado dos programas de educação formal e não formal; no contexto local, percebemos que várias Instituições de Educação Superior, no Estado de Pernambuco, têm ancorado suas atividades em uma matriz agroecológica, desdobrando cursos e disciplinas que articulam sinergicamente a produção agrícola, o meio ambiente e a educação; nessa direção, enunciados vinculados à agroecologia veiculam uma ecologização da vida, expandindo-se junto a programas e projetos de educação formal e não formal, fundadas em um reducionismo explícito nas propostas de formação humana de cunho agroecológico; esse reducionismo tende a obliterar a autonomia dos sujeitos

individuais e coletivos envolvidos nessas práticas, bem como dissemina formas sutis de dominação nos territórios locais.

Em outras palavras, o meio ambiente e a agroecologia têm sido considerados componentes fundamentais dos programas de educação no Brasil, difundindo-se a ideia de que a realização de atividades agroecológicas no contexto escolar e não escolar constitui um vetor de ampliação da consciência ambiental dos estudantes, favorecendo positivamente processos ampliados de formação humana (LEGAN, 2004; SILVA, 2013; JACOBI, 2005). Essa situação parece confirmar a compreensão de Alves (2011) de que essas práticas se legitimam por meio de um sentimento cada vez mais consensual de que a irrefutável existência de uma catástrofe ambiental só poderá ser mitigada sobre a compensação de uma relação harmoniosa do homem com a natureza, um tipo de reencantamento do mundo resultado da conscientização ambiental, orientada por um saber ecológico.

Tudo se passa como se o objetivo estrito das práticas agroecológicas, no campo educacional, visasse formar uma nova sensibilidade espiritual em torno da natureza, modulando um tipo de existência que funciona como um pêndulo da sensibilidade que regula o indivíduo em si e o mundo à vez que faz aflorar novas sensibilidades.

No entanto, nossa própria posição defende que as diferentes expressões históricas da espiritualidade humana não se confundem univocamente com o que a pesquisadora denomina de “discursos de plenitude”, ou seja, nem toda prática ou exercício espiritual se configura como um dispositivo de controle das subjetividades. Ao contrário, acreditamos que a ideia de espiritualidade, quando devidamente dimensionada, pode suscitar uma nova compreensão nos saberes e práticas das ciências humanas e da educação. Esse posicionamento nos fez seguir a intuição de que, talvez, valha a pena refletir, no âmbito das práticas agroecológicas, os processos formativos voltados à emergência de um sujeito ético.

Desta forma, o paradigma espiritual desde o qual operamos entende o pensamento como uma poderosa transformação do sujeito em um devir-outro, uma radical abertura do eu que leva a um profundo estado de sensibilidade e afetividade com o cosmos. Compreensão que reafirma o interesse pela escolha da Linha de pesquisa em Educação e espiritualidade do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco, onde se situa esse trabalho de Tese. Além disso, uma vez que são poucos os trabalhos que têm pesquisado sobre a temática, ao mesmo tempo em que, no território rural pernambucano, as propostas de formação em agroecologia têm se multiplicado sem a devida análise das suas

implicações, temos a convicção que esse trabalho pode vir a contribuir com a problematização do dispositivo ambiental e seu sujeito eco-pedagogizado, a partir de uma analítica da agroecologia que destaque suas contribuições efetivas para a formação humana.

Por outras palavras, assumimos o desafio de tensionar analiticamente as práticas de ecogovernamentalidade materializadas na educação agroecológica sem abdicar, contudo, de uma visão da formação humana que considere as interdependências recíprocas entre educação, degradação ambiental, injustiças e democracia sob o prisma ontoexistencial da espiritualidade.

O campo empírico de estudo foi constituído coletando e selecionando os percursos pelos quais transitaram e transitam os discursos da agroecologia. Foram descritos aqueles elementos em torno dos quais os componentes pedagógicos formais da agroecologia adquiriram um sentido de legitimidade à luz dos movimentos sociais e das comunidades camponesas. Neste sentido, privilegiamos o diálogo, não com representantes dos movimentos sociais como já foi realizado em outras pesquisas (LUZZI, 2007), mas com professores de agroecologia das instituições de Educação superior presentes em Pernambuco, especificamente com entrevistas semiestruturadas e filmadas dos professores e professoras da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) a qual acolheu militantes históricos do ambientalismo e da agroecologia.

A nosso ver a UFRPE representa como nenhuma outra o espaço de enunciação do discurso agroecológico e das práticas agroecopedagógicas não só pela presença do grupo formado na escola agroecológica espanhola da Universidad de Córdoba (Espanha), e de atores locais com reconhecida atividade em ONG's e lutas sociais, mas também pelo tempo de atuação; assim, em quanto a Rural tem um percurso longo de atividades no Estado, outras instituições como o Instituto Federal de Pernambuco tem um percurso recente; da mesma forma, apesar que a Universidade Federal de Pernambuco abrigou uma parte da agroecologia vinculada mais aos movimentos sociais e desde a qual se construiu uma rede em torno de nosso objeto de pesquisa, ela emerge no cenário das práticas educativas formais agroecológicas em um tempo recente.

Ademais do encontro com o professor agroecólogo, em seguida, mobilizamos a noção de ecogovernamentalidade a fim de problematizar os princípios imanentes ao dispositivo ecológico e suas implicações pedagógicas na agroecologia. A ideia consistiu em mobilizar essa noção para gerar uma analítica alternativa aos discursos que envolvem o meio ambiente e sua crise controlada e mediatizada, discursos que têm se configurado como pano de fundo

para a rearticulação das principais estratégias de controle da vida, mediante o que tem sido denominado de uma ecogovernamentalidade planetária, a qual se opõe à concepção que comunidades ainda não permeadas pela catástrofe ambiental tem da questão ambiental.

Por fim, a noção de espiritualidade foi ressignificada como princípio simultaneamente ontológico e prático de uma ética ecológico-social-espiritual. Mais amplamente, nosso intuito é o de contribuir para o esclarecimento das implicações, para o campo educativo, das questões ontológicas que uma perspectiva espiritual pode desencadear para processos de formação humana. Neste aspecto, procuramos indagar por uma teoria da espiritualidade que tivesse possibilidade de dialogar com um tema sensível dentro da agroecologia como é a dimensão ético-política. Em resumo, nos perguntamos por uma ontologia diferenciada que leve a uma espiritualidade igualmente política. Para dizer de forma mais direta, nossa inquietação por uma ontologia e por uma espiritualidade é antes de qualquer coisa uma preocupação por pensar uma agroecologia ainda mais inquietante para as formas de vida e de assujeitamento consolidadas.

Sustentados sobre estas linhas motivadoras, o propósito que mobilizamos nesta pesquisa consiste em tematizar o campo da agroecologia na educação formal pernambucana. Para alcançar tal objetivo a pesquisa se propôs especificamente:

- a) analisar as camadas discursivas que compõem o sujeito ecológico no âmbito do que já se convencionou chamar “dispositivo ambiental” tal como este se materializa nas teorias e práticas educativas agroecológicas;
- b) compreender como opera o diagrama de saberes, tecnologias e racionalidades veiculadas nas práticas educativas agroecológicas das instituições formais de ensino;
- c) contribuir na problematização da noção de espiritualidade que opera nas práticas agroecológicas em curso no estado de Pernambuco, extraindo implicações desde o ponto de vista da formação humana.

A apresentação e discussão dos resultados foi organizada em sete capítulos. O primeiro apresenta a leitura sobre o cenário no qual montamos nossa problematização, isto é, o mimetismo ecológico que o capitalismo tem incorporado desde o final do século XX e sobre o qual se estabelecem os contornos do discurso agroecológico. No segundo capítulo realizamos um exercício de problematização sobre um dos temas ambientais mais importantes na construção do catastrofismo ambiental e no qual a agroecologia se posiciona como ferramenta salvadora. No terceiro capítulo teorizamos sobre a noção de biopolítica e a

atualidade da tese foucaultiana como analítica para as questões ecológicas na atualidade. O quarto capítulo apresenta como foi se constituindo dentro da pedagogia o sujeito ecológico que opera nas práticas agroecopedagógicas. O quinto capítulo narra a agroecologia como resultado de uma ordem discursiva, uma forma de governo ecologizado das almas, constituída pela própria ciência da ecologia; para falar desta inovadora articulação no campo pedagógico demos o nome de práticas agroecopedagógicas. O sexto capítulo desenha um diagrama arqueogenealógico da agroecologia, os lugares de fala, os sujeitos da enunciação e o aparato legal que possibilitou a emergência de uma agroecologia brasileira. O sétimo capítulo opera como uma dobra ecoespiritual da ecogovernamentalidade presente na agroecologia, propondo um diálogo (des)construtivo. Trata-se, na verdade, de uma aposta de que é possível pensar uma espécie de discurso pós-ecológico dentro da agroecológica. O documento finaliza com umas considerações finais sobre as quais pensar novas potencialidades para a agroecologia.

2 A VIRADA ECOLÓGICA COMO CONDIÇÃO DE POSSIBILIDADE DA AGROECOLOGIA

No decorrer do século XX emerge o que parece ser um dos temas mais ressonantes para o destino da humanidade: o ambientalismo. Para vários autores, o tema se constituirá como o novo imperativo a ser incorporado na sociedade, via educação, pontuando as tentativas de criar e delimitar um novo estilo de vida. Contudo, se trata de um projeto, de uma *ecopaideia*⁸, que busca a ecologização do mundo a partir dos fundamentos concedidos pela ciência da ecologia. Através de um criterioso arranjo de expressões que pretendem conceptualizar a vida (como sistema, cadeia trófica, ecossistema, meio ambiente, biodiversidade, comunidade, entre outros), os biólogos procuram “um conceito, um padrão, um tema que imponha ordem” ao caótico mundo que se apresenta ante eles. Além disto, a ciência procura dados que levam à quantificação de espécies por metro quadrado, o consumo de recursos por ser vivo, a emissão de resíduos e o ciclo dos nutrientes que permitem prever o esgotamento dos mesmos num futuro próximo segundo o tempo cronológico da terra; como descreveria um famoso biólogo conservacionista norte-americano numa noite de solidão na floresta amazônica: “oitocentas espécies de árvores [...] mil espécies de borboletas [...] Cinco mil tipos de bactérias podiam ser encontrados numa pitada de solo, e a respeito delas não sabíamos absolutamente nada.” (WILSON, 2012, p. 10).

Trata-se é de uma curiosa quantificação da natureza, tão criticada pelo ambientalismo e que constitui seu fundamento, uma morfologia de compreensão e relação entre as coisas que apontam a própria monetarização e exploração da vida. Ao nosso ver, a ciência ecológica operou em dois planos sobre a constituição dos sujeitos. De um lado, deslocou ao paradigma da física como explicação dos fenômenos, como fonte de representação das coisas e funcionamento da sociedade; de outro lado, amplificou a níveis insuspeitados da existência humana chegando a constituir um tipo de subjetividade (o sujeito ecológico), um tipo de prática política (a questão ambiental), uma nova organização do *oikos* (a economia ecológica

8 Comumente utilizada em projetos educativos e ONG's a noção de *ecopaideia* é entendida como uma educação de valores ecológicos. Com as qualidades e virtudes que um projeto formador de cultura como a *paideia* grega pode nos transmitir na atualidade, para nosso olhar com Foucault (1987), a *paideia* é concebível como tecnologia do controle (por parte de uma elite) e da exclusão (no caso do mundo grego, de mulheres e escravos na tomada de decisões). Assim, nosso sentido de *ecopaideia* se refere a essa tecnologia de controle transvestida de questão ambiental em função dos interesses da produção e reprodução do capital.

e ambiental), uma nova moral (a ética ambiental) e uma diversidade epistemológica que deu origem num intervalo de tempo relativamente curto a ciências como da mudança climática e a própria agroecologia.

Por outra forma, a virada ecológica que experimentou a humanidade desde o século XIX, não pode ser reduzida a um problema da administração do Estado sobre os recursos naturais, mas um tipo de governo nas sociedades liberais que se apoia no saber científico para definir formas de gestionar a natureza e definir problemas. Assim, afirmamos com Foucault que a ciência ecológica, sobre a qual se sustenta toda uma praxis ambiental e a própria agroecologia, é mais um dispositivo nas relações do poder, mas cuja resistência está ainda por ser tematizada.⁹

Neste capítulo propomos revisar a originalidade dos desvelamentos da natureza que a ciência ecológica traz para o pensamento, assim como alguns sujeitos enunciadoreis da questão ambiental que permitem entender o mundo catastrófico no qual vivem hoje 7 bilhões de pessoas que emitem mais de 3,5 bilhões de toneladas de CO₂/mês, e tem criado a primeira grande modificação de origem biótica no planeta terra.

A nossa chave de leitura, de acordo com Foucault, problematiza essa hiperbólica preocupação com o meio ambiente desvinculando-a de qualquer romantismo desde o qual se enxergava a natureza no século XVIII. Nesta óptica, o poder sobre a vida, vira o lugar destacado de fala. Surge, no limite, na resposta ao iluminismo e racionalismo da época e chega a sua máxima expressão com o surgimento de técnicas de governo e produção de conhecimento fortemente fundamentados na estatística e na gestão. Do que se trata precisamente é de fazer operar uma relação funcional do ambiente e do ser humano que logo se aplicaria ao mundo criado do risco ecológico e do esgotamento dos recursos naturais por vários relatórios dos organismos multilaterais.

Para tal fim, como aponta Foucault (2000), a forma em que a vida foi conceitualizada teve uma importante mudança do período clássico ao moderno. Ao passar da história natural para o estudo da biologia, os seres vivos e não vivos começaram a ser representados como o

⁹ Em nosso entender, são vários os usos do dispositivo na obra de Foucault. No entanto, são os dispositivos disciplinares e de segurança os que contribuem na leitura arqueogenealógica das práticas agroecopedagógicas de nosso objeto de estudo. De tal forma, podemos afirmar que a arqueologia dos discursos com os quais opera a agroecologia não é só uma análise linguística. É uma problematização sobre as condições de possibilidade da emergência de dispositivos discursivos a partir dos quais as práticas do biopoder são possíveis. Assim, a ordem do discurso operaria por uma função normativa, uma função reguladora no intuito de colocar em funcionamento mecanismos de organização do real através de saberes, estratégias e práticas.

conjunto de seres bióticos que criariam uma inseparável relação com o espaço abiótico, pelo qual novos conceitos e termos precisaram ser elaborados toda vez que aquilo com os quais operava a história natural não exprimia no nível adequado a mutação ontológica das espécies, passando a ocupar uma função específica e necessária dentro de determinado ambiente, o chamado “nicho ecológico” (RICKLEFS, 2003).

Assim, não só o ser humano, mas, em geral, a vida estaria ligada a um entorno o qual era possível calcular e administrar, pois administrando o meio seria possível administrar as sociedades. Com este olhar, e reafirmando a relação foucaultiana do saber-poder, a ciência ecológica e as várias perspectivas que ela abriu, como no caso da agroecologia que se fundamenta no saber e ciência ecológica, são capazes de suportar uma análise que assume a incorporação da vida na política. Logo, o que começa a emergir com este tipo de problematização é uma singular relação entre a biologia, a economia (com o modo de produção capitalista) e o problema de administrar o exército de reserva vital para o funcionamento do modo de produção.

Ressignificada sobre o problema da administração dos recursos para evitar a escassez ou a abundância, a consolidação da ecologia como “leitura verdadeira” das relações complexas na natureza e da própria natureza, gerou um arcabouço de termos e noções que mais tarde seriam repassados à educação. Assim, trama da vida, cibernética, homeostase, termodinâmica e outras tantas expressões seriam de uso cotidiano na educação ambiental e em outras áreas derivadas da ecologia como no caso da agroecopedagogia.

Na realidade, quanto mais a vida foi alvo de estudo, mais ela se tornou um problema para a própria humanidade, pois com a ecologização das coisas e do ser humano se deu um inusitado crescimento dos apocalipses, das catástrofes e dos fins do fim do mundo. Rutherford (1998) tem compilado uma série de diversas situações em que a existência humana, o planeta ou a vida ficaram a ponto de desaparecer. O autor menciona como um aspecto importante que estas atualizações catastrofistas têm como fundamentação a base biológica da vida humana que as vezes é enunciada em termos cibernéticos, sistêmicos ou homeostáticos.

Ademais, sinalizamos o fato que sempre surgem alternativas vinculadas a cada um dos fins do mundo que procuram manter o equilíbrio dentro do ecossistema planetário. Exemplo disto pode se encontrar nas formulações da sustentabilidade expressadas nos relatórios da Comissão Brundtland e o chamado a limitar o crescimento populacional; de igual forma se pode evidenciar na repercussão das diferentes conferências das Nações Unidas sobre

o meio ambiente e o desenvolvimento, assim como nos Estudos de Impacto Ambiental (EIA) que prometem uma gestão do ambiente no qual os empreendimentos e atividades potencialmente poluidoras não só podem ser evitadas e reduzidas, mas transvestidas em novas oportunidades de *empreendimento* para as comunidades afetadas (SÁNCHEZ, 2006). Finalmente, para exemplificar como esta base ecológica opera, pode-se falar do recente “paradigma de salvação” lançado pelo Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC) articulado na dupla adaptação/mitigação.¹⁰

2.1 NOS RASTROS DE UM OLHAR CIENTÍFICO SOBRE A NATUREZA

Situemos nossa narrativa sobre o seguinte eixo.:A ecologia se apresenta como um conhecimento capaz de descobrir a lógica de funcionamento da natureza. Neste caso, natureza significa casa *-oikos-* portanto considera-se necessário estudar suas características e funções para poder morar sem deteriorar-lha. Não obstante, esta aparente novidade, mas poderosa figura, acompanha as preocupações de pensadores desde Antiguidade. Retomemos a Heráclito e seu aforisma a *natureza ama ocultar-se*. Do obscuro aforisma de Heráclito, que concentrou um posicionamento crucial nos sistemas de pensamento ocidentais, decorre a ideia de que a natureza esconde forças ocultas que precisam ser desveladas, o que implica que o “ser” da natureza reside em uma disposição, cuja essência é a de ser forçado a se presentificar como recurso a ser apropriado pelos seres humanos¹¹.

Num outro momento, o tema do desvelamento tem se aproximado à impossibilidade platônica da qual o homem seria alvo ao não poder desvelar completamente a natureza. Cornélio Agrippa (2008), em sua obra *Três Livros de Filosofia Oculta*, decanta uma história do percurso dos conhecimentos desenvolvidos por filósofos e teólogos da Antiguidade em relação aos conhecimentos sobre a natureza das coisas concentrados na chamada filosofia natural. Para ele, existiriam virtudes presentes na natureza que seriam dificilmente explicáveis

10 Na série de exemplos listados o da mudança climática é o que maior interesse apresenta nesta pesquisa por conta da declarada aceitação e contribuição por parte da agroecologia, daí que o destaque realizado sobre o tema no capítulo 2. Assim, a partir da operação argumentativa desenvolvida nesta parte é que pretendemos fundamentar o próximo capítulo no qual daremos passo a uma modulação destes apocalipses ambientais propondo uma substancial problematização desta catástrofe sobre a figura da mudança climática.

11 Lembre-se, por exemplo, a frase tão criticada pelos ambientalistas “los secretos de la naturaleza se manifiestan mejor bajo el hierro y el fuego de las artes, que en el curso tranquilo de sus ordinárias operaciones” (BACON, aforismo 93), o que deu origem a inúmeras respostas por parte do movimento ambientalista, e com ele parte da agroecologia, que propõe, em outra direção, um esforço para que dialoguemos com os segredos perigosos e sagrados da *Pachamama*.

para aqueles preocupados com as propriedades aparentes das coisas. Essas seriam as qualidades ocultas cujas causas se escondem e o intelecto do homem não as pode alcançar ou descobrir. Em uma clara representação platônica, as virtudes ocultas da natureza se confundem as formas por meio das quais se distribui o “ministério das inteligências [...], pelas quais os próprios elementos [do mundo conhecido] são ordenados ou dispostos” (AGRIPPA, 2008, p. 117). Nesse contexto, a noção de natureza identifica-se com a existência de uma harmonia cósmica, envolvendo cada ser e cada coisa no universo.

Modernamente, o aforismo de Heráclito – a natureza ama ocultar-se – foi alvo de uma atualização ao Isis se transformar em Ser na filosofia de Heidegger. Do que se tratará agora é de um desabrochar do Ser que toma o lugar de um develar de Isis:

“Heidegger reatualiza o aforismo de Heráclito. Ele identifica a *Physis* de Heráclito com o que denomina o Ser e dá de seu aforismo várias traduções... O aforismo de Heráclito está ligado, aos olhos de Heidegger, à sua própria doutrina da *a-letheia*, segundo a etimologia heideggeriana da palavra grega que designa a verdade: *a-lethei* quer dizer não-esquecimento, não-velamento. A *physis*, igualmente, é um desvelamento que é velamento, eclosão que é ocultação: desabrochar é velar-se, velar-se é se manifestar. Por isso Heidegger chama ao Ser o Segredo, o Enigma, o Misterio” (HADOT, 2006, p. 327).

Mas o que chama a atenção neste trabalho sobre a reinvenção do aforismo de Heráclito é o surgimento de uma angústia e uma náusea do ser ao estar no mundo, produto do desconhecimento por parte do homem das forças da natureza e da forma de controlá-las para seu benefício. Quer dizer, para o pensamento ambiental serão noções chaves na tentativa de sacralizar, reencantar a natureza, ou seja, o retorno do projeto romântico sobre a natureza e que se expressará de forma particular nos constantes apelos a uma catástrofe ecológica, a um fim do mundo pela ação do homem, a uma mudança climática que extinguirá milhões de espécies e mudará definitivamente o planeta tal como o conhecemos hoje em dia.

Certamente a expansão da ecologia para outros campos do conhecimento e outras instituições da sociedade não foi um empreendimento da biologia e, em particular, da ecologia. Todavia a apropriação dos enunciados ecológicos precisavam de outros agentes para ser aceitas e se expandir. O que vemos surgir nesta moderna recuperação da questão do desvelamento da natureza é um vínculo entre a ciência -ecológica- e a formação humana -pautadas sobre a moral e a religião-, que, digamos a maneira de hipótese, opera em função de uma ecogovernamentalidade planetária.

A função do ecólogo é propor leis de estruturação e funcionamento entre as comunidades de organismos e seu entorno ambiental. Partindo desta definição Acot (1990) faz um percurso histórico da ecologia que passa pelos trabalhos de uma nova disciplina dentro da ecologia chamada biocenótica, cujo conceito biocenose já tinha sido formulado em 1877, abre o campo a novos problemas que levam a Alexandre Humboldt a estabelecer a necessidade de relacionar as vegetações e os climas. Segundo Acot (1990), é desta aproximação no olhar que mais tarde a ideia lineada de equilíbrios naturais vai dar espaço a trabalhos como os de Darwin e Haeckel e os colocaram dentro da história da ecologia. Contudo, afirma Acot (1990) os estudos de Lineu com as comunidades vegetais não tiveram a conotação ideológica que posteriormente a ecologia teria na França quando esta nova ciência começou a se popularizar nos anos 1970. Do que se trata no argumento de Acot é, de um lado, uma visão legitimadora da dominação da natureza e da superioridade do homem por parte da nascente preocupação do equilíbrio das comunidades por Lineu e de outro lado a emergência da ecologia como fundadora de uma crítica propriamente moderna (científica) dos efeitos da tecnologia sobre a natureza e, agora, sobre as sociedades humanas, mas em todo caso crítica que já se encontrava no Renascimento.

Chegamos na noção de ecossistema. Como antecedentes desta noção temos o contexto da guerra de 1914-1918 e a formulação de outros conceitos que permitiriam fazer funcionar a ecologia. Entre os novos termos que foram lançados temos a ecologia de sucessões vegetais (de Warming e Schimper), a biótica da Escola de Chicago, a fitosociologia ou sociologia vegetal e a sinecologia. Estes precedentes permitiram que no percurso de trinta anos, o conceito de comunidade se tornasse chave para a ecologia. Não obstante a novidade deste conceito, ainda os ecólogos trabalhavam sobre a questão levantada por Lineu das relações e mecanismos nas comunidades que levam ao equilíbrio vinculando-o a fatores externos do meio ambiente abiótico que as vezes aparece como central e outras como secundário, mas em todo caso referenciado a este. A questão dos mecanismos e relações que levam ao equilíbrio é de tal importância toda vez que

A resposta a tais questões, nessa época, reveste-se de grande importância econômica: a valoração dos agroecossistemas, a gestão racional das populações selvagens exploradas, o êxito das lutas contra os elementos nocivos estão estreitamente ligados a ela. (ACOT, 1990, p 77).

A noção de comunidade vinculada ao equilíbrio traz a tona a necessidade de mapear matematicamente as flutuações naturais ou provocadas no seio das populações animais e vegetais¹². Desta necessidade da ciência e da economia surge todo um novo campo de estudo chamado “dinâmica das populações” no século XIX o qual, mesmo tendo pesquisas realizadas na década de 1890 só depois da primeira guerra mundial é que os estudos quantificando as variações numéricas das populações animais foram reconhecidos sendo a obra de Charles Elton, *Animal ecology*, publicada em 1927 um dos mais importantes, onde se estabelecem as variações numéricas dos animais. Desta forma as citadas contribuições para a edificação de um saber profundo vinculado à matemática, e que daria origem à biocenótica, teve como condição de possibilidade as comprovações realizadas pelas práticas do controle biológico. Assim, biocenótica e a noção de comunidade a ela atrelada torna-se operativa nos anos 1930 logo que Mobius a tivesse formulado pela primeira vez.

Nestes estudos precedentes destaca-se o surgimento da escola de Chicago com a noção de bioecologia. Em 1930 F. E. Chamentals já tentava aplicar de forma sistemática as pesquisas sobre as relações entre animais e vegetais. Tal posição é reafirmada pela publicação de outros estudos tais como o de Shelford em 1931 que trazia a tona dentro da bioecologia a noção de bioma, de uma importância inusitada para a ecologia. Nela Shelford vinculava o bioma à figura de um grande organismo vivo: “um organismo amibóide, uma unidade composta por partes, crescente, deslocando-se e manifestando processos internos que podem ser comparados ao metabolismo, à locomoção etc., num organismo” (SHELFORD, 1931, p. 456; apud, ACOT, 1990, p. 83).

Até aqui o reino de noções em torno do qual a ecologia era identificada se centrava numa visão organicista. Só até 1935 quando o ecólogo A. G. Tansley introduz a noção de ecossistema é que se dá o debate para reforçar a entrada de elementos abióticos nas relações das comunidades. De fato, como sinaliza Acot (1990), a aparição dos fatores não bióticos não é uma novidade, pois já em Humboldt eram colocados no pensamento ecológico os elementos do meio ambiente não vivos, mas o que aparece com Tansley é “vontade de integração” entre o meio ambiente abiótico e a biocenose.

A integração dos fatores abióticos na relação com a comunidade só seria efetivada até a incorporação da fotossíntese no sistema sinecológico o qual ocorreria nos anos 1920. A

12 Mobius, em 1877, foi o primeiro cientista a utilizar a noção de comunidade para designar um conjunto de plantas e animais, isto é, a noção de comunidade permitiu pela primeira vez articular no mundo científico os dois reinos da classificação da natureza, o animal e o vegetal. (ACOT, 1990).

fotossíntese representa a visão da física na leitura dos processos bióticos tendo como referência os não bióticos. Dado isso, as descobertas das análises químicas dos organismos, que levaram a calcular seus valores energéticos, é que é possível começar a utilizar uma medida padrão tanto para avaliar fatores abióticos como biocenóticos. Surge assim a noção de “caloria” como uma unidade da física que se utilizará na ecologia, logo na termodinâmica e na cibernética dos ecossistemas. Com a aparição de um equivalente tanto para medir a produção dos seres bióticos como abióticos é que posteriormente um ecólogo como Raymond Lindeman em 1942 com o estudo dos ecossistemas lacustres é que vai introduzir a noção de organismos autótrofos no contexto do ecossistema para ser representado como um sistema que se retroalimenta constantemente. Com isto os estudos ecossistêmicos foram levados a um nível de generalização até agora não utilizados pelos estudos ecológicos. Diz Lindeman no artigo publicado na *Ecology* no mesmo ano, *The trophic-dynamic Aspect of ecology*, “As análises dos ciclos de relações tróficas indicam que uma comunidade biótica não pode ser claramente diferenciada do seu meio ambiente abiótico: a partir disso o ecossistema deve ser considerado como a unidade ecológica mais fundamental” (Lindeman, 1942, p. 415; apud, ACOT, 1990, p 88). Do que se trata com a equivalência energética formulada por Lindeman é da abertura de um novo campo conceitual para descrever a mecânica dos ecossistemas e a elaboração de novos instrumentos conceituais na ecologia. Por isto, Acot entende que é a partir desta subversão radical epistemológica dos hábitos intelectuais dos ecólogos liderada por Lindeman que a ecologia ganhou um lugar destacado como ciência nos estudos da biologia:

O encaminhamento de Lindeman inscreve-se assim na mesma tendência que o de Max Delbruck em genética. Marcados no plano filosófico pela ascensão dos materialismos, no plano epistemológico pela emergência do fisicalismo do Círculo de Viena e, no plano ideológico, por mentalidades científicas herdadas do século XIX, esses encaminhamentos saíram da grande via da mecanização do ser vivo, inicialmente percorrida por Descartes. (ACOT, 1990, p 89).

Logo depois da virada que Lindeman introduziria na noção de ecossistema, seu enfoque e teoria viriam a ter ampla difusão após a publicação de *Fundamentos de Ecologia* de Eugenie Odum. Visto isto, uma revolução se daria na forma de ver o mundo fazendo emergir uma “ideologia ecologista sistêmica” que mudaria a representação das relações natureza-sociedade no momento da crescente expansão da industrialização, na qual a natureza não é

mais dois espaços separados, mas o *continuum* entre os fatores bióticos e abióticos (ACOT, 1990). É sobre este signo levantado pela teoria dos ecossistemas que uma nova “natureza dos homens” surge no campo das discussões ecológicas.

Não obstante este amadurecimento da noção de ecossistema, faltaria outro elemento ser incorporado na discursividade ecológica para esta ganhar uma maior amplificação nas ciências. É com a interface com a linguagem da termodinâmica que a equivalência energética criada por Lindeman teria ampla aceitação pelos ecólogos, os quais já entendiam o ecossistema como um organismo vivo; assim ao perguntar-se o que é a vida, os cientistas afins à termodinâmica diriam que é um organismo vivo que se alimenta da entropia negativa para protelar ao máximo nível de sua entropia e com ela sua finitude. Desta forma, sendo os organismos vivos sinônimo de energia, os ecossistemas veiculadores de calor ou fluxo energético começaram a ser operacionalizados na linguagem técnica não só como troca de energia, mas principalmente como organismos vivos que podem ser decodificados pela termodinâmica. Ainda para chegar a tal ponto se precisava de uma disciplina nascida da pós-guerra que traduziria a energia em informação e devolveria aos especialistas uma linguagem de fácil acesso para ajudar a manter os seres vivos e os ecossistemas no estado de equilíbrio proposto por Lineu.

Sobre esta lógica, a cibernética forneceria as ferramentas necessárias para obter informação dos sistemas bióticos e abióticos em função da homeostases. A ecologia com a cibernética passa a um estado que supera a mera descrição da natureza, dos seres vivos e do entorno abiótico. Com ela, a ecologia ganha a capacidade de predizer segundo um tempo T_1 o que acontecerá no T_2 até o T_n . Assim, toda uma matematização da vida emergirá nas publicações científicas no final dos anos 1950 criando modelos de comportamento (dinâmica de populações) inicialmente dos insetos que eram considerados como nocivos pela entomologia econômica da época e cuja existência ficou delimitada à figura das relações presa-predador.

Tem-se consolidado assim um saber-poder que determinará a existência não só das plantas, dos insetos e dos micro-organismos, mas da própria existência humana. Certamente a ecologia como o *oikos*, como a casa a ser estudada, já é para a época uma metáfora pouca representativa da funcionalidade desta nova ciência. Do que se trata na realidade é mais de um

eco-panóptico ao estilo foucaultiano¹³. Dito dispositivo passaria as fronteiras da biologia para entrar no campo das atividades humanas (a cultura) com a criação em 1920, na Itália, da “ecologia agrícola” cujo campo de ação estaria bem próximo dos enunciados que hoje se conhecem da agroecologia¹⁴. Para dita ecologia agrícola,

O problema da agronomia reside no fato de que toda prática cultural opõe-se artificialmente à dinâmica natural da vegetação. Todo cultivo implica, na verdade, uma regressão do número de espécies naturalmente presentes na zona cultivada. A redução do número das espécies vegetais acarretando a do número de espécies animais, os mecanismos homeostáticos ficam empobrecidos, ou mesmo desaparecem, no caso das monoculturas extensivas com destruição quase total das adventícias.

A partir de então, a alimentação abundante oferecida a um consumidor eventual pode induzir uma germinação deste e fazê-lo transpor o limiar da nocividade econômica. (ACOT, 1990, p 104).

Ainda que o foco do problema seja o mesmo que a agroecologia colocará ao se consolidar como ciência, certas noções não foram incorporadas. Com o tempo “toda prática cultural” se tornará ou bem uma prática da sociedade ocidental, da humanidade ou do agronegócio. A “dinâmica natural da vegetação” será modulada na linguagem agroecológica para uma homeostase do ecossistema. A “zona cultivada” será transformada na noção chave do agroecossistema.

Não obstante, nossa suspeita é que a mudança foi muito além de introduzir uma linguagem sistêmica na ordem do discurso. De tal forma, como argumentaremos ao longo de nosso trabalho, a ecologia fez entrar a agroecologia no mundo da ecopolítica¹⁵. Como se pode observar a ecologia por meio da sua tríade, ecossistema (que delimita um espaço e os seres) termodinâmica (que opera como a máquina tipográfica que coloca a relação dos seres e seu espaço em termos da energia) e com a cibernética (que traduz as calorias em linguagem de

13 Retomamos aqui a noção de Luke (1995) onde os organismos internacionais para a proteção do meio ambiente desenvolvem uma forma de vigiar e controlar o comportamento humano a escala planetária. Daí a relação entre eco-panóptico e ecopaideia.

14 Incluso, cinquenta anos depois, como se apresentará na narrativa do professor agroecólogo, Stephen Gliessman, antes de usar o termo agroecologia, ele usou a ideia de uma “ecologia da agricultura”: This is important to really show how the ecology of agriculture could work. I just called it the ecology of agriculture. (RETI, 2010, p 51)

15 Entendemos a ecopolítica como uma transformação delimitada da biopolítica foucaultiana onde o saber ecológico opera de forma mais específica criando dispositivos de controle. Ainda em função desta classificação, optamos por trabalhar indistintamente com as noções de biopolítica e ecopolítica, pois entendemos que os fenômenos descritos na segunda encontram-se amplamente descritos na primeira. (PASSETTI, 2013). Destaca-se, por exemplo, a tradução da governamentalidade (descrita nos estudos biopolíticos) como ecogovernamentalidade (desdobrada nas análises da ecopolítica).

informação cujo principal alvo é o equilíbrio); criou toda uma representação da natureza como cenário de guerra (a guerra ecológica dirá Acot) onde é necessário a gestão das populações. Dita gestão tem um longo processo que inicia com o controle químico, sendo mais efetivo dentro da racionalidade econômica, logo muda para uma racionalidade ecológica com o controle biológico e passando pela luta autocida intra-espécie até chegar a racionalidade que pode ser denominada como racionalidade sustentável e que na prática incorporará as técnicas do Controle Integral de Pragas (MIP) com miras a estabelecer um equilíbrio entre a preservação da natureza e a viabilidade econômica dos empreendimentos.

Finalmente esta ecologização da vida terá nos estudos da entomologia econômica e da epidemiologia as condições de possibilidade para consolidar a biopolítica. Com os estudos pioneiros de Charles Valentine Riley sobre o *Phylloxera sp* responsável pela destruição de vinhas na Europa nos anos 1850 e da *Icerya purchasi* em 1868 a estratégia de uma guerra biológica foi declarada e com ela a necessidade de estabelecer regras baseadas nas interações animal-vegetal das comunidades. Posteriormente, os estudos ecológicos de Strong nos anos 1910 sobre as doenças parasitárias e em específico da *Yersinia pestis* despontou a necessidade de estudar não só as cadeias tróficas no interior das comunidades, mas a relação com o meio externo ou os fatores abióticos da natureza; sem dúvida isto deu uma importância para a amplificação da ecologia até agora sem precedentes para a instauração de uma ecopolítica, pois do que se trata de agora em diante é do reforço sob argumentos científicos de uma intervenção do meio da população humana. Assim, resultam significativas as palavras de Acot sobre a relação entre ecologia e peste:

Por conseguinte, a necessidade de higiene e do conforto das condições de vida das populações humanas não é mais colocada em bases abstratas, morais ou políticas, mas em bases ecológicas que vêm fundamentá-las em razão das recomendações médicas, em geral até então empíricas. Um avanço notável que todas as pesquisas epidemiológicas efetuadas em bases ampliadas prolongarão, após a Segunda Guerra Mundial. (ACOT, 1990, p. 59).

Tensionando ainda mais os riscos da ecologização da vida e seus perigos para a própria humanidade, curiosamente são as palavras de Acot as que melhor definem o que está em jogo neste novo campo do saber-poder ecológico: “a canalização da luta química para fins militares tornava-se tentadora, até mesmo quase inevitável. E embora humanamente atroz, no

plano científico ela é um sinal indubitável do valor operatório da teoria dos ecossistemas, o que, paradoxalmente, lhe dá seu lugar na história da ecologia.” (ACOT, 1990, p. 109).

De certo, sobre o arcabouço elaborado no limiar da ecologia, nos perguntamos pela imagem que emerge da fala dos ambientalistas a partir desta nova ciência. Num sentido mais aprofundado o que interessa saber é até que nível o discurso ambiental é regulado pela ecologia ou se aquele consegue descentrar os poderes invocados nos enunciados ecológicos.

2.2 UMA MUTAÇÃO: DA ECOLOGIA PARA O AMBIENTALISMO

Consequentemente com isto, demos passo a três figuras emblemáticas da virada ecológica na modernidade, três autores no sentido foucaultiano que organizam uma ordem ecológica do discurso. O primeiro deles é filósofo Hans Jonas, reconhecido como o pai do ambientalismo moderno; a seguir falaremos de Enrique Leff, um pensador latino-americano que tem realizado no percurso de sua vida uma das maiores contribuições para traduzir a ecologia numa filosofia ambiental; e, finalmente, mencionamos o entomólogo e biólogo conservacionista, o cientista Edward O. Wilson a quem se atribui a criação de noções como biodiversidade e a sociobiologia.

No trabalho intelectual de Hans Jonas, identificamos duas linhas desenvolvidas em dois grandes momentos de sua vida. Entanto, na leitura arqueogenealógica aqui desenvolvida, a obra de Jonas se articula em uma única construção obtendo como resultado uma bioética sagrada ou um ambientalismo religioso. A primeira delas, desenvolvida durante sua juventude, trata sobre a gnoses e da qual ele mesmo não daria muita importância talvez pelo distanciamento de seu mestre, o filósofo alemão Heidegger. Nos desdobramentos filosóficos do estudo sobre o gnosticismo de Jonas no ambientalismo é possível encontrar uma estrutura comum dos dualismos cosmológico, antropológico e teológico do tipo homem/mundo, homem/Deus e, finalmente, Deus/mundo. Dito de outra forma, o gnosticismo de Jonas é um espírito transhistórico cujas características se expressam no século II e III da era cristã e, posteriormente, no século XX. Ainda nesta primeira fase de seu pensamento Jonas elaborará um dos livros que fundamentaram os posteriores trabalhos sobre o princípio de responsabilidade. Trata-se do “Princípio Vida: Fundamentos para uma biologia filosófica”, na qual Jonas, dará um forte impulso à virada ecológica na modernidade situando a *vida* como uma categoria supra ontológica, acima da natureza ou humanidade para arguir a necessidade

de um tipo de pensamento no qual a “filosofia da vida tem como objeto a filosofia do organismo e a filosofia do espírito. Esta é já uma primeira afirmação da filosofia da vida, na verdade a sua hipótese preliminar” (2004, p. 11). De tal forma, Jonas opera sobre uma recuperação da teoria darwiniana na qual o meio estabelece uma relação determinante na plasticidade da estrutura e funções das espécies, pelo qual o homem tem uma relação criativa com a natureza que leva a uma mudança permanente e a equilíbrios pontuados no tempo em função do meio. Dito em outras palavras, ante o mecanicismo de Descartes, Jonas propõe um reencontro entre o homem e natureza, artificialmente separados. (JONAS, 2004).

Como filósofo do ambientalismo, Jonas utiliza as ferramentas analíticas proporcionadas durante seus estudos junto a Heidegger identificando no existencialismo a tentativa de conviver com o niilismo, o qual supõe viver em crise, uma crise que vem do século XVII quando teria se formado a situação espiritual do homem moderno. Crise que se caracteriza por um estranhamento do homem de não pertencer (mais) a este mundo, o homem fica assim dividido entre a alma e o corpo, sendo a alma (mente) o poder pelo qual o homem se posiciona como ser superior em relação à natureza, sendo um estranho no mundo, que lhe é desordenado, perigoso e desconhecido, ante o qual ele deve tentar dar ordem, reduzir os perigos. Para isto deve conhecer cada detalhe da natureza. O que traz sossego ao homem é um exercício do poder sobre a natureza para tentar conjurar as forças que colocam em risco sua existência.

Depois da segunda guerra mundial, Jonas empreenderá a segunda parte de seu pensamento fortemente vinculado ao ambientalismo na era dominada pela tecnociência. De certa forma, o esforço de Jonas foi uma tentativa de fazer uma biologia filosófica, que daria origem à bioética, e influenciaria o movimento ambientalista na Alemanha. Herdeiro de uma época convulsionada, Jonas articula seu trabalho como uma tentativa de dar resposta aos problemas ambientais decorrentes não só do modo de produção; lembre-se a constante ameaça atômica na qual entrou o mundo como resultado das guerras. Nesse contexto, Jonas elabora em 1979 um de seus livros mais famosos e fundamentais para o pensamento ambiental, *O Princípio da Responsabilidade* (1995). O Princípio, é apresentado como uma ressignificação do imperativo kantiano já não em função do homem, mas da vida. Operativamente o Princípio pretende funcionar como uma moralização da ciência no mundo em que esta adquire o poder tal de destruir a vida no planeta e que, por exemplo, na chamada

bioética teria sentido seu uso pelo perigo que a tecnologia da transgênesis tem sobre a vida¹⁶. Para Jonas, um novo imperativo ou um imperativo ecologizado é

Un imperativo que se adecuara al nuevo tipo de acciones humanas y estuviera dirigido al nuevo tipo de sujetos de la acción diría algo así como: Obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la Tierra”; o, expresado negativamente: “Obra de tal modo que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esa vida”; o, expresado simplemente: “No pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la Tierra”; o, formulado una vez más positivamente: “Incluye en tu elección presente, como objeto también de tu querer, la futura integridad del hombre”. (JONAS, 1995, p. 39-40).

A análise da relação homem-natureza feita por Jonas, encontra duas formas nas quais o niilismo se expressa: i) a natureza como anticósmica (sendo ela contrária ao homem) e ii) a natureza acósmica (sendo ela neutra em relação ao homem). O problema descrito por Jonas do dualismo gnóstico é que ocultaria a afinidade entre o homem e a natureza, colocando ele como ser niilista que na modernidade passa a dominar a natureza através da técnica, que passa a ter o poder da redenção e cuja promessa é o melhoramento do mundo no qual ele se encontra perdido¹⁷.

Autores como o mexicano Enrique Leff representam a camada de intelectuais ambientalistas que assumiram a tarefa de difundir o novo paradigma ambiental na América Latina. Tome-se como exemplo um enunciado recorrente no âmbito da educação ambiental: a pedagogia deve responder aos desafios que lhe coloca a emergência dos paradigmas da complexidade, que vieram problematizar as bases do conhecimento da “ciência normal”, e a fragmentação do saber em campos disciplinares confinados (LEFF, 2001). Nele se concentra um longo percurso histórico de representações e imagens cristalizadas acerca da natureza, uma vez que o debate em torno da natureza configura as bases do que tem sido denominado, nas últimas décadas de *paradigma ambiental*. Para Leff, indiscutivelmente o maior autor ambientalista latino-americano e um dos mais importante no mundo¹⁸, a modernidade com o

16 O tema da bioética, como ética menor e seu desdobramento na formação do Engenheiro agrônomo foi o tema abordado pelo autor no seu TCC. A esta bioética moralizante se pretendia contrapor uma outra bioética que responde-se às inquietações que a biopolítica teria sobre a formação dos profissionais das ciências agrárias. Veja-se. Zúñiga M, Óscar Emerson. La Bioética y su incidencia sobre la Formación del Ingeniero Agronomo. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2009.

17 Não sem razão, autores como Habermas (1988) definirão o projeto ambientalista de Jonas como um retorno à pré-modernidade, um certo neoaristotelismo que sobre o contexto ecológico propõe uma ética cosmológica.

18 Por exemplo, além de ter sido coordenador dos temas ambientais no PNUMA por mais de 20 anos é convidado permanente no Instituto de Estudios Campesinos na Universidad de Córdoba, Espanha a qual,

pensamento mecanicista é a origem do problema ambiental toda vez que coisifica ao homem e à natureza. Por conta da crise ambiental atual do planeta se precisa de um “critério normativo para a reconstrução da ordem econômica”, este critério está fundamentado na sustentabilidade ecológica, que é colocada na cena como a noção salvadora ou em todo caso imprescindível para “a sobrevivência humana e um suporte para chegar a um desenvolvimento duradouro, questionando as próprias bases da produção”. (LEFF, 2001, p. 15). Neste contexto paradigmático ressurge como noção chave a ideia de ambiente,

na América Latina vem sendo construído um conceito de ambiente, entendido como um potencial produtivo que emerge da integração sinérgica de processos ecológicos, culturais e tecnológicos. O ambiente é constituído de um sistema complexo através da articulação de diversas ciências e do amálgama de diversos saberes, para conduzir um processo de gestão democrática e sustentável dos recursos naturais. (LEFF, 2001, p. 46-47).

Para o olhar arqueogenealógico é interessante destacar como com esta resignificação do ambiente, emergem de forma privilegiada na enunciação do discurso ambiental sujeitos e locais antigamente marginalizados, como os *indígenas*, os *camponeses* e a *comunidade* (que foi negligenciada em função da noção capitalista de sociedade), também locais de fala como *América Latina* (tantas vezes denunciada como fonte do atraso e dos males do mundo). No entanto, hoje esses sujeitos e locais ressurgem como os salvadores da humanidade, toda vez que são a fonte ainda natural, não contaminada pela cultura ocidental moderna, da qual é possível fundar um novo paradigma que levará à nova racionalidade e ética ambiental, questionando a economia a tal ponto de lograr ecologizar os processos de apropriação dessa primeira natureza (LEFF, 2004).

A nova racionalidade ambiental, via desenvolvimento sustentável, terá como tarefa superar a segunda contradição que os movimentos operários não conseguiram; isto é, a contradição entre o crescimento econômico e o meio ambiente. Das três dívidas que o modo de produção gera (a financeira, a ecológica e a da razão), neste novo paradigma ambiental, a dívida ecológica ganha um lugar destacado.

Contudo, as limitações impostas pelos movimentos de resistência à apropriação capitalista da natureza (e da cultura), as ações e negociações compensadoras e os movimentos pela justiça ambiental dificilmente poderiam dar às externalidades ambientais seu valor justo e real. Os pobres são espoliados e vendem baratos seus recursos ambientais, mas a internalização dos custos ambientais não se dará como uma ‘equalização’ dos níveis de renda em escala mundial, e sim pela eficácia das estratégias de poder dos movimentos ambientalistas. [Finalmente] Isto implica novos princípios de valorização da natureza, novas estratégias de reapropriação dos processos produtivos e novos sentidos que mobilizem e reorganizem a sociedade. (LEFF, 2001, p. 71-74).

Perceba-se aqui como o discurso ambiental cria as condições de possibilidade para a naturalização da privatização dos recursos naturais e, especificamente do ar, via mercado de carbono¹⁹, colocando como uma necessidade e também como uma vitória dos movimentos sociais. Contudo, pense-se que o argumento não é novo, pelo contrário lembra os enunciados utilizados na privatização neoliberal dos órgãos estatais, quando se aponta à necessidade de privatizar para fazer do público um serviço mais eficiente e com o qual serão os usuários os maiores beneficiados.

É de salientar que a dívida ambiental exerce uma outra função dentro do discurso ambientalista, ela justifica a indispensabilidade da nova racionalidade. Esta racionalidade, a sua vez, terá que lidar como noção crítica sobre outros ambientanismos no intuito de criar resistência à reapropriação da natureza pelo capital, demandando a inclusão de processos sociais como, por exemplo, as múltiplas percepções culturais, os negados direitos comunitários e os interesses sociais. Nesse sentido, e desde uma leitura ecopolítica, é intrigante o papel que cumpre este novo discurso na reincorporação das lutas sociais articuladas a uma episteme ecológica, isto é, o ambientalismo de Leff demanda que as lutas ambientalistas dos movimentos sociais não sejam lutas exclusivamente ecológicas, mas imprescindível que sejam vinculados novas (na verdade, antigas) demandas como a autonomia cultural e a luta pela democracia. Isto se traduz nos movimentos de cidadãos que defenderiam uma identidade coletiva sem perspectiva de resolver os conflitos ambientais via de regra pela ordem econômica, mas almejando novos estilos de vida e da relação com os recursos naturais além do que foi pautado pela modernidade.

19 O tema das complexas relações da mudança climática como discurso de controle das comunidades rurais, assim como a legitimação da produção de combustíveis ecológicos, foi alvo de análise no trabalho de mestrado. Veja-se: Vulnerabilidade territorial: Um marco de análise socioambiental sobre as regiões destinadas à produção de biodiesel, UFPE, 2013.

Pode-se observar como neste ambientalismo que se posiciona como político, entendido como a demanda e reivindicações dentro dos limites do Estado, a cultura adquire uma sobrevalorização inusitada ao ponto de colocar na pauta das discussões dos movimentos sociais o deslocamento da contradição capital-trabalho pela contradição racionalidade econômica-racionalidade ambiental. Essa racionalidade ambiental incorpora as pautas que foram levantadas por outros movimentos antes do ambientalismo, tais como a justiça social, o reconhecimento da multiculturalidade, colocando-os ou articulando-os na nova pauta da sustentabilidade ecológica. Mas esta extrapolação das pautas dos movimentos sociais não só foi incorporada pelo ambientalismo, mas o espírito de ditas reivindicações foi sensibilizando a própria ciência ecológica.

Desta forma, a trama ecológica aberta no século XX colonizou outros espaços de enunciação como as destacadas universidades norte-americanas. Nestas o cientista Edward O. Wilson formularia as mais ousadas teorias em relação à existência humana tanto no nível social como moral. Wilson é um dos defensores de uma natureza humana que se formou com o *homo sapiens* no período em que este iniciava sua expansão pelo planeta eliminando espécies irmãs e submetendo o resto da natureza. Como ele mesmo narra, numa noite de escuridão na floresta amazônica, privado da experiência sensorial, se deu à aventura de refletir sobre a destruição massiva que o *homo sapiens* tinha gerado desde sua aparição e quais seriam os caminhos para salvar a criação. De início Wilson estabelece uma cadeia de fatos onde a natureza emerge como um mundo violento e caótico, mas perfeito, pois reflete o influxo de forças que lutam entre si para se dar um espaço na vida. A natureza dirá o entomólogo especializado em formigas, é como uma grande colônia, um superorganismo, no qual seres trabalham incansavelmente nas funções que foram determinadas para alcançar a estabilidade da comunidade. Dessa forma, o mundo não humano se caracteriza por esta relação onde as forças do meio físico colidem incessantemente contra os seres e estes resistem com a força da vida para manter o equilíbrio e não ser o espaço que será ocupado por novas espécies. Mas neste mundo violento da natureza não existem desastres, só seu pleno funcionamento que, segundo leis ainda por descobrir, estabelece uma cadeia de fatos os quais mudam drasticamente ante um câmbio climático, por exemplo, acrescentando a biodiversidade dos seres. O cientista, ainda envolto nas suas reflexões, diz:

Essa é a congregação de vida que levou 1 bilhão de anos para evoluir. Absorveu em si as tempestades — incorporou-as em seus genes — e criou o mundo que nos criou. É ela que mantém o mundo estável. Quando me levantei, na madrugada da manhã seguinte, a Fazenda Dimona não havia se transformado de nenhuma maneira óbvia em relação à véspera. As mesmas árvores altas pareciam uma fortaleza na orla da floresta; a mesma profusão de aves e insetos procurava alimento na abóbada e nos estratos inferiores da mata de acordo com um estrito cronograma individual. Tudo aparentava ser eterno, imutável, e o próprio vigor da vida parecia indagar: qual força seria capaz de romper o crisol da evolução? (WILSON, 2012, p. 21).

Os cientistas têm elaborado diferentes hipóteses sobre a força que seria capaz de destruir o planeta tal como o conhecemos. Fazendo uso da paleontologia os conservacionistas têm apresentado teorias na tentativa de explicar além da extinção em massa ocorrida nas outras eras geológicas da história natural a possibilidade que o processo de criação e destruição fosse interrompido definitivamente. Uma das explicações plausíveis foram os grandes terremotos que causaram deslocamento das placas tectônicas, a ativação de vulcões e uma hiperconcentração de gases na atmosfera que afetariam as espécies menos adaptadas. No intuito de comparar o efeito devastador de um acontecimento de tal magnitude, Wilson e outros cientistas executaram nas ilhas do pacífico e na amazônia brasileira nos anos 1970 os primeiros trabalhos sobre resiliência em grande escala, concluindo que na temporalidade geológica os ecossistemas tenderiam a se recuperar de tal perturbação. Outros trabalhos como o choque de meteoritos foram descartados pela ação local sobre a qual podiam ser avaliados e as alterações do clima, seja por longos períodos de seca ou de tempestades, foram fenômenos insuficientes na avaliação científica.

De tal forma, o aforismo de Heráclito, *a natureza ama ocultar-se*, não desaparece com o deslocamento da história natural para a biologia e, especificamente, para a ecologia, nem muito menos é uma sofisticação do olhar que permitiria aprofundar nos mistérios da natureza²⁰ Note-se que nos fatos perturbadores que os ecologistas apresentam como responsáveis das extinções em massa -terremotos, meteoritos, alterações do clima- aqueles aparecem como uma catástrofe positiva que em vez de extinguir uma determinada espécie ou

20 Em Wilson (2012, p. 266-267) vamos encontrar o seguinte esclarecimento “O nascimento e a morte da maioria das espécies podem, portanto, ocultar-se por trás de um véu de artefatos. Somente as populações mais disseminadas, em corpos de água ou na proximidade desses, é que são fossilizadas com suficiente consistência para uma mensuração direta. Por trás do véu estão vastas quantidades de espécies que viveram outrora em habitats restritos e que permanecerão para sempre além de qualquer acesso direto possível. Para rompermos o véu, para visualizarmos como as espécies raras vivem e morrem, devemos seguir um caminho menos direto e retornar aos princípios da ecologia e à história natural, que é ecologia expressa nos detalhes da biologia de cada espécie ainda viva ou só recentemente extinta. Consideremos primeiro as leis da ecologia.”

um determinado ecossistema, ela vai fazer surgir novos seres, novas colônias. De tal forma, entende-se que “A progressão é muitas vezes acelerada por alterações climáticas que provocam ondas de extinção e renascimento posterior”, estimulando assim as forças da vida a lutar e a ganhar um espaço na natureza. À vista disso, uma ecologia da conservação terá como função encontrar a “linha de risco” a partir da qual a criação perderá sua capacidade de resiliência e a humanidade estará abocada ao fim de sua existência. Enfim, o que coloca em risco, ou o que faz com que uma linha seja pensada como um risco não são as alterações climáticas *per se*, pois mesmo tendo acontecido durante várias eras geológicas a natureza respondeu ainda com mais força, gerando um acréscimo na biodiversidade, é a aparição dentro desses acontecimentos do *homo sapiens*. Na visão de Wilson,

Em 1989, Jared Diamond resumiu para a promotoria o caso da extinção das megafaunas. O clima, afirmou ele, não pode ser o réu principal. E perguntou: como mudanças no clima e na vegetação durante o recuo da última glaciação levaram a extinções em massa na América do Norte mas não na Europa e na Ásia? As diferenças entre as massas terrestres não eram climáticas; o que distinguia a América era o fato de estar sendo colonizada pela primeira vez, de possuir uma megafauna sem nenhuma experiência anterior com caçadores humanos. E, mesmo na América do Norte, por que essa hecatombe ocorreu no final do último ciclo glacial (que encerrou o Quaternário), mas não no final dos outros 22 ciclos glaciais que o precederam? Novamente, a diferença foi a chegada dos caçadores paleoindígenas [...] Argumenta-se que as extinções do Quaternário acometeram espécies em todos os habitats porque os seres humanos caçam em todos os habitats, e que os caçadores humanos não ajudam espécie alguma exceto como uma consequência incidental de mudanças de habitat e da remoção de outras espécies. (2012, p. 308-309).

Para a nova série discursiva que emergiu no século XX, qualquer que seja a resposta científica que possa surgir à pergunta do destacado biólogo, *qual força seria capaz de romper o crisol da evolução?* é, de certa forma, irrelevante. O que interessa, e o Wilson dirá isto durante sua estadia na Amazônia brasileira, é precisamente a aparição da pergunta. É através deste tipo de questionamento feito pelos cientistas, teólogos e pelos filósofos que surge a virada ecológica, uma mudança na ordem do discurso que nos levava a visibilizar certos sujeitos, a reorganizar o jogo de palavras e coisas que constituem a experiência do presente. Na verdade, todo um exercício do poder pelo qual somos levados a pensar que a virada ecológica não é tanto a preocupação melancólica com o meio ambiente, nem a conservação dos recursos que futuramente serão explorados pelas indústrias dos medicamentos e cosméticos ou na produção de novas matérias-primas. Daí que algumas das posições

vinculadas ao ambientalismo parecem reafirmar um ponto cego na leitura da quantificação da natureza destacando tão somente as consequências vinculadas com a mercantilização das espécies, de uma coisificação da vida ou, em todo caso, da apropriação dos bens comuns por parte do capital. Não é que ditos análises sejam errados, o inusitado é a abrangência política que ganha o lugar de visibilidade em que o ser humano é colocado, seja por razões genéticas, seja por motivos culturais, como resultado de uma operação da ciência:

Mesmo com esses parâmetros cautelosos, selecionados com a intenção deliberada de obter a conclusão mais otimista possível, o número de espécies condenadas a cada ano é 27 mil. A cada dia desaparecem 74 espécies de nosso planeta. Três por hora. Se as espécies do passado perduraram por algo em torno de 1 milhão de anos na ausência de interferência humana (uma cifra comum para alguns grupos documentados no registro fóssil), segue-se que a taxa normal de extinção “de fundo” é cerca de uma espécie a cada 1 milhão de espécies por ano. A atividade humana aumentou a extinção em mil e 10 mil vezes além desse nível nas florestas tropicais apenas pela redução da sua área. Claramente estamos vivendo um dos grandes espasmos de extinção da história geológica. (WILSON, 2012, p. 345).

A preocupação com a vida é, na história de ocidente, outra forma de interpelar o homem, de controlar suas forças, de estabelecer os limites dentro dos quais ele poderá existir. Assim como em uma época houve a separação entre razão e loucura, a vigilância sobre as práticas sexuais, a preocupação por reformar os corpos indisciplinados, hoje assistimos, no contexto da biopolítica, a uma nova forma de governo, uma forma ecologizada de governamentalidade na qual toda preocupação pela natureza tem como intuito fazer do homem um sujeito ecológico que opera sobre uma moral bioética, dentro de uma ecodeocracia e que funcionará de forma adequada no novo ecocapitalismo.

2.3 O AMBIENTALISMO EM SUSPENSO

No eterno relógio planetário do ambientalismo cada segundo é um salto de gigantes que caminha à destruição antrópica da vida. Assistimos cada dia a uma catástrofe ambiental que fala estatisticamente quanta biodiversidade a mãe-terra perde por minuto, quantos quilômetros de gelo são transformados em água ameaçando as luxuosas construções a beira mar que a especulação imobiliária não cansa de construir numa evidente teimosia da humanidade, fala-se também da terra desertificada e do desmatamento que, novamente, ameaça com colocar fim ao pulmão da natureza. Precisamente, diante de um *fim do fim* todo

parecia indicar que a fantasia de uma catástrofe ambiental obriga-se a essa, tanto teimosa como abstrata, humanidade dar espaço na política à voz da natureza pela qual finalmente os humanos tomariam consciência e dariam passo a uma nova forma de relacionamento com a *mãe*. Assim, enquanto a psicoanálise apelava a uma morte da mãe, o paciente se esforçava por manter os laços com ela.

Não obstante tudo parece indicar que tal tentativa de manter o cordão umbilical por parte da política tem sido não só infrutuosa, mas uma doença infantil que foi rapidamente diagnóstica, por um lado, e facilmente capturada por outro (LATOUR, 2004). O que leva a reconhecer a visível estagnação dos movimentos ambientalistas que se evidencia na agitada circulação de mercadorias ecológicas sejam elas alimentos saudáveis ou novas catástrofes para consumir. A linha de análise que tem se construído até aqui leva a considerar que no fracasso das teorias e movimentos ecológicos e ambientais, reside precisamente o sucesso de uma política atrelada ao controle da vida e na qual as práticas pedagógicas têm cumprido um destacado papel na recontextualização do discurso primário da ciência para um discurso secundário agroecológico como será amostrado no capítulo dois. Por enquanto, adianta-se a importância que a ciência ecológica tem no olhar que lhe foi permitido ao ambientalismo, aos movimentos ambientais e finalmente à própria agroecologia. Dizendo de outro modo, a forma em que a natureza foi colocada dentro da discussão política encenou e direcionou um percurso do qual não é possível fugir toda vez que opera não como metáfora, mas como ontologia da natureza. Como destaca Latour²¹:

Mas esta natureza torna-se reconhecível por intermédio das ciências; ela é formada através das redes de instrumentos; ela se define pela interpretação das profissões, de disciplinas, de protocolos; ela é distribuída em bases de dados; ela é argumentada por intermédio das sociedades de sábios. A *ecologia*, como seu nome indica, não tem acesso diretamente a natureza, tal qual ela é; é uma “logia” como todas as disciplinas científicas. Sob o nome de ciências encontramos já uma mistura bastante complexa de provas e de operadores da prova. Uma Cidade sabia, que age como *terceiro* em todas as relações com a sociedade. Ora, este terceiro, os movimentos ecológicos, procuraram um atalho, a fim de, justamente, acelerar seus progressos militantes. A ciência permanece, para eles, como um espelho do mundo, a ponto que se pode, quase sempre, na sua literatura, tomar natureza e ciência como sinônimos. (2004, p. 14-15).

21 Precisamente é disto que falamos no capítulo anterior tendo como base os trabalhos de biólogos ecólogos como Wilson; Essa esquizofrenia do ambientalismo se expressa em, por um lado criticar a ciência, a objetificação que faz da natureza e, de outro, se reconhecer nesses discursos e autores que veiculam dita ontologia da natureza como bem destaca Latour.

Para dizer sem ambiguidades, a denúncia de Latour se constituiria como um golpe mortal a toda tentativa de política libertária ou emancipatória pelos movimentos ambientalistas, toda vez que, como bem argumenta, o objeto de tais movimentos, a natureza, estaria contaminado, não pelo fungo, mas para dizer de forma mais radical, pelo vírus da produção e reprodução das mercadorias²².

Dito isto, veja-se agora uma tentativa de aprofundar nessa problematização. Correntemente a pedagogia tem se fundamentado na ideia de uma filosofia do sujeito que coloca o lugar da consciência como o centro de toda articulação. Em tudo isto a natureza ocupa um lugar privilegiado em quanto é uma realidade ou um objeto que precisa ser develado. Neste marco, existe a realidade, os objetos, o mundo empírico, e o sujeito com sua consciência que é exprimida pela linguagem para dar conta do mundo real no qual vivem os indivíduos. Criar mecanismos para aproximar-se à realidade de forma mais objetiva, linguagens que possam comunicar ou traduzir e develar a consciência, hão sido os dilemas diante os quais se debatem as propostas agroecopedagógicas. Este parece ser o percurso inescapável que a filosofia do sujeito nas teorias críticas desenharam como caminho a seguir pela agroecologia. Não obstante, problematizar esse percurso e amplificar o olhar nas representações da natureza é em parte o objetivo deste capítulo.

Começemos concordando com Wittgenstein (1999): a linguagem não é tradução nem exprime o pensamento ou os sentimentos, pelo qual a consciência tem pouco a dizer. O que se tem são jogos da linguagem no qual se contextualizam as significações que denominam os objetos. A linguagem é o *mundo* do indivíduo e pelo tanto o limite que ele tem. Desta forma, em vez de uma linguagem que pretenda develar o mundo, o caminho percorrido é colocar em cena as falas dos professores, as discussões, as normas, o que dizem os projetos em relação à agroecologia de forma cotidiana, isto é, dizer quais são os jogos de linguagem que estão sendo jogados, quais as formas de vida, de formação, de subjetivação que estão sendo veiculadas. A singularidade deste trabalho radica precisamente em problematizar as práticas pedagógicas da

22 Em diálogo com o campo pedagógico: o fungo pode ser pensando como uma estrutura com sua complexidade, mas também com sua limitação para incorporar-se a um indivíduo, se alimentar e reproduzir-se, pode se dizer que o fato de ser uma estrutura o faz vulnerável ao hospedeiro. Enquanto o vírus é uma insubstancialidade que não cria uma identidade, mas vira um outro hóspede que o faz camuflar-se e se manter indefinidamente dentro do indivíduo.

agroecologia neste debate, fugindo assim das grandes narrativas transcendentais instauradas como parte da questão ambiental que ela toma como fundamento²³.

De forma geral na pedagogia e em particular na agroecologia, o lugar da natureza é representado pelos textos e pelos educadores como uma disputa que parece ser recente e até inovadora, mas que no fundo são vetores de representação sempre voltando, ora como racionalismo, ora como romantismo. Também, sob um olhar perspicaz, a representação as vezes agressiva, as vezes consoladora da natureza e as estratégias de seu desvelamento foram o alvo dos debates e desenvolvimentos teóricos das pedagogias ligadas ao paradigma ambiental. Neste marco labirintítico as filosofias do sujeito e da consciência colocaram o debate entorno à natureza.

Ainda, neste mesmo sentido, pode-se pontuar que foi sobre este debate que dispositivos (ligados seja a uma ciência, a um projeto desenvolvimentista ou a um hiper-publicitado *desequilíbrio ecológico*) emergiram na educação, nas políticas públicas e na sociedade, colocando em cena um mundo catastrófico, um ser humano desligado de uma essência romântica e a necessidade de constituir um novo sujeito: o sujeito ecológico cuja nova racionalidade permitirá a salvação de sua espécie e do planeta, através de uma nova economia e de uma nova democracia (LEFF, 2001).

Este discurso ambiental criado através de uma poderosa rede de enunciados, quase inquestionáveis, se apresenta como um risco para pensar as práticas de subjetivação vinculadas a uma ecoespiritualidade. Expliquemos mais em detalhe. O discurso ambiental se constitui a partir da tríade saber-racionalidade-ética, ou seja, existe um saber ambiental, uma racionalidade ambiental e uma ética ambiental. Dita tríade se vincula, a partir de uma sofisticada rede, ao próprio pós-estruturalismo mobilizando autores chaves no surgimento dessa tentativa de tensionar o estruturalismo. Ela critica a racionalidade instrumental que coisifica a natureza e o próprio homem, se abre caminho na disputa pela verdade e a heterogeneidade dos saberes (em conformidade com as teses foucaultianas) além da ciência ocidental e finalmente aponta uma mudança no modo de produção. Não obstante, ao vincular, por exemplo, saber ambiental e psicanálise na possibilidade de articular uma ética ecologizada, o pensamento ambiental evidencia a falta de uma maior profundidade no uso desse Foucault militante que se reinventa numa autocrítica às formas em que o poder opera e

²³ É precisamente esta leitura modulada por Hadot que contribuiu a pensar a ecoespiritualidade como experiência mística deleuziana.

que dará origem a essa poderosa ferramenta analítica vinculada a formas de poder que colocam a vida como alvo de controle.

Sobre outras palavras, é a ausência de uma analítica do poder atrelada à vida o que faz retornar ao pensamento ambiental a formas de assujeitamento via sujeito ecológico, por isso as formas sofisticadas de análise do poder por Foucault hoje apresentam total vigência, especialmente para o campo de uma ecoespiritualidade que se apoia nas inquietações aportadas pelo hermetismo e da qual intuimos que os pensadores ambientalistas não conseguem desenvolver até as últimas consequências para uma formação humana ao favorecer um protagonismo do papel do Estado. Portanto, nos parece inquietante no pensamento ambiental seu apelo por um equilíbrio e um limite ecossistêmico:

As formas de organização social, as estruturas hierárquicas e ações de domínio nas sociedades humanas, associadas a formas de conhecimento, saberes e práticas, a seus desconhecimentos e seus não-saberes, geraram dinâmicas que alteraram os ecossistemas que habitam, gerando desequilíbrios ecológicos e, em alguns casos, precipitando o colapso de culturas e civilizações. (LEFF, 2001, p. 449).

Nesse sentido, o ambientalismo não só não se liberta de uma metafísica, mas como já outros autores têm alertado e veremos posteriormente, por mais que procure se distanciar do ecologismo termina capturado em suas redes de enunciados científicos e com força de verdade, isto é, a reprodução de tentativas de dominação da qual ele mesmo promete uma emancipação e uma liberdade. Aprofundando: não seremos guiados no percurso desta discussão pela relação entre as palavras e a natureza, mas pelo contexto de determinados jogos, determinadas relações de poder, onde determinadas palavras e coisas são colocadas e não outras. Ainda nesta tentativa de nos distanciar das filosofias do sujeito se dirá que a escrita não está para develar significados, nem intenções, mas sim funcionamentos. Coloca-se em cena, primeiro, o percurso do desvelamento da natureza, para depois relocalizar o debate dentro do campo dos jogos de linguagem e sua filosofia. Desta forma, pretende-se sustentar a ideia, segundo a qual, a (re)criação de uma forma de (re)presentação da natureza, deve se situar no campo das problematizações saber-poder, toda vez que o que importa não é o representado, nem a forma de ser representado, mas o fato curioso de certa visibilidade de representar que aparece novamente. Digamos para sintetizar esta ideia, que o que surpreende é que um certo romantismo ligado a *Isis* emergja como proposta salvadora da humanidade, pela

qual e diante da qual uma nova formação humana deve ser pautada e novas formas de organização devem ser colocadas.²⁴

Assim, ante o dualismo que a ecologia e o movimento ambiental parece ter nos colocado, isto é, a natureza como terror ou a natureza como reencantamento, nossa leitura um tanto fantástica da irrupção de uma aclamada sensibilidade pelo destino da natureza transita por um outro caminho que chamamos, por enquanto, de admiração.²⁵

Parte desse diálogo o encontramos inspirados em Deleuze e seu constante convite ao devir. Fazer devir agroecologia uma potência que reivindica a alegria, pela qual tem se vivido e lutado, é afastar a tristeza dos nossos corações, das paixões tristes a partir das quais tiranos governam os homens. Essa é então a vitalidade de pensar a agroecologia como potencialidade, afastando assim o velho medo do poder como pesadelo opressor, dominação e morte, mas o poder da honestidade e da coragem, tão necessários para estes tempos das pós-fantasias, que inspiraram mudanças de vida fazendo dos fracos uma força coletiva, dos calados um grito de dignidade, do medo das ditaduras uma polifonia liberadora, das ausências a força necessária da resistência. Uma agroecologia como admiração que potenciou as práticas alimentárias e os modelos agroalimentares das comunidades indígenas, camponesas e urbanas de um povo de amorosos combatentes que um dia a própria agroecologia reconheceu como nossa América.

Para isto, é inevitável, aprofundar a crítica, fazer uma crítica para além das críticas já realizadas e que colocam de forma suspeita natureza e o binômio problema/solução do paradigma ambiental. Do que se trata agora é de deslocar o centro da crítica para um ponto que possa ser novamente um exercício de pensamento que aponta a uma ecoespiritualidade. Desta forma, propomos o seguinte exercício: Problematizar o tema da mudança climática, o

24 Ainda que desde um ponto de vista diferente ao nosso, acolhemos a crítica que outros autores realizam à questão ambiental como a expressada por Žižek para quem o catastrofismo ambiental opera como uma sorte de procrastinação da revolução toda vez que se espera que seja a própria natureza, tornada sujeito capaz de vingança, a responsável pelo fim do capitalismo, das injustiças, e se abra uma nova era da civilização da irmandade dos seres humanos e deles com sua mãe terra. Acorde com esta crítica ao catastrofismo ambiental Žižek explica: A imposição total da economia de mercado se torna muito mais fácil quando o caminho é preparado por algum tipo de trauma (natural, militar, econômico), que, por assim dizer, force as pessoas a abrir mão dos “velhos hábitos” e as transforme em tábulas rasas ideológicas, sobreviventes de sua própria morte simbólica, prontas a aceitar a nova ordem, já que todos os obstáculos foram eliminados. E, sem dúvida nenhuma, a doutrina de choque de Klein também serve para as questões ecológicas: longe de ameaçar o capitalismo, uma catástrofe ambiental generalizada pode muito bem revigorá-lo, abrindo espaços novos e inauditos para o investimento capitalista. (ŽIŽEK, 2011, p. 28)

25 Noção destacada que surge como uma dádiva da *percepção estética e atitude ética* em Wittgenstein. Isto é, indo pelo caminho da admiração onde o mundo e a vida se encontram teremos uma chave que abre o diálogo com o cosmos e que pode levar a outras possibilidades de pensar a agroecologia no contexto da formação humana.

qual tem alcançado o status de verdade inquestionável pelo movimento ambientalista em geral, analisemos seu olhar diante da natureza e coloquemos no cenário de poder aquilo que é visibilizado/invisibilizado dentro do discurso climático. Este exercício nos permitirá avançar com maior segurança para, antes de mais nada, apresentar o contexto da biopolítica como marco regulador das relações de poder na atualidade (capítulo três), e imediatamente apresentar os fundamentos do sujeito ecológico com os quais esta pesquisa dialoga (capítulo quatro).

3 A MUDANÇA CLIMÁTICA: UM OLHAR PÓS-CRÍTICO SOBRE O AMBIENTALISMO²⁶

O tema da mudança climática emerge com uma singular aceitação por parte de diferentes sujeitos e lugares de enunciação. Se trata, sem dúvida, da discussão ambiental melhor posicionada ao articular o aquecimento global e suas hiper-visibilizadas consequências sobre a humanidade e o planeta. Como recentemente foi colocado pelos agentes de uma bem posicionada empresa de relações-públicas, Hoggan e Littlemore, “é o problema ambiental mais urgente ao que a humanidade tenha se enfrentado” (2017, p. 19), de tal forma que para alguns autores ela se constitui como um outro cavaleiro do apocalipse, ela visibiliza novamente o problema da superpopulação no mundo e, o mais importante, ela cria as condições, via mitigação e adaptação, para uma radical transformação da agricultura onde a agroecologia tem seu espaço destacado.

Para continuar pensando esta possibilidade da alternativa agroecológica ante o apocalipse ambiental é necessário problematizar estas verdades que são reforçadas pela linguagem científica. Por exemplo, para elaborar estas verdades, “Los científicos (los de verdad) se ciñen a una estricta disciplina: preparan sus teorías y experimentos cuidadosamente, los someten a la revisión de otros investigadores fiables que sean expertos em su campo, y los publican em revistas prestigiosas como *Science* y *Nature*.” (Hoggan e Littlemore, 2017, p. 27). De outro lado, analisar a produção de verdades no campo das ciências duras é uma atividade que tem chamado a atenção dos próprios filósofos e sociólogos, elaborando assim uma etnografia dos laboratórios em donde se evidenciam práticas extracientíficas presentes no rigor incluso nos “científicos de verdade”. (LATOUR; WOOLGAR, 1997). A nosso ver, este tipo de exercícios auxiliam na constituição de uma ecoespiritualidade, pois ao dessacralizar as verdades científicas apresentadas como inquestionáveis como as da mudança climática abre-se a interrogação se o discurso da catástrofe climática permite alcançar certos estados afetivos que funcionariam como uma abertura a novos planos de sentir e pensar.

A perspectiva que aqui compartilhamos parte da ideia que a discursividade da mudança climática, que opera simbolicamente como o novo apocalipse (ambiental) com status de cientificidade ecológica, não opera na sociedade nem nas comunidades que são alvo

26 Parte deste exercício foi resultado do trabalho de mestrado intitulado “Vulnerabilidade socioambiental: análise sobre regiões destinadas à produção de biodiesel - região do Pajeú (PE-Brasil) e Orinoquia (Colômbia)”. Dissertação - - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2013. 172 p.

da agroecopedagogia como criadores de intensidades que levem a ultrapassar o corpo de seus limites ordinários, pelo contrário, se articula como mercadoria de consumo e como parte da rede de poder das populações no nível territorial. As consequências políticas do apocalipse é precisamente que limita ou interdita a capacidade das próprias comunidades de definir suas vulnerabilidades, seu território ou *oikos*, sua *pachamama* ou mãe-terra e, como veremos na concepção ecoespiritual com Deleuze, de escolher entre os símbolos imanentes para o pensar e o agir, frente aos símbolos transcendentais como os que o catastrofismo ambiental veicula via mudança climática.

Inegavelmente, sobre o horizonte da experiência contemporânea onde existe uma amplitude de interesses, leituras ideológicas da realidade, debates científicos que mantêm as incertezas sobre uma possível conclusão no estudo dos fenômenos, as constantes modulações sobre as informações repassadas pela mídia e, finalmente, a dificuldade por parte da sociedade em chegar a uma conclusão, é impossível não se ariscar a uma problematização da hipótese da mudança climática de origem antrópica²⁷. Aceitar essa hipótese leva a validar conceitos que são problematizados desde a biopolítica tais como risco, vulnerabilidade e adaptação em um marco de construção teórica que se converte não só em uma armadilha de raciocínio, mas também econômica, da qual as iniciativas sociais e políticas classificadas como alternativas parecem não fugir.²⁸

Certamente a disputa pela verdade se traslada aos laboratórios dos cientistas. Uma das frases de maior ressonância é aquela que diz que existe um consenso no mundo científico sobre as causas antrópicas da mudança climática. Na realidade, trata-se de um grupo de três mil pesquisadores dos quais nem todos têm lido ou avaliado o relatório oficialmente para sua publicação, pois o mesmo Painel Intergovernamental da Mudança Climática (IPCC) diz que o informe foi “escrito por 183 coordenadores e autores principais e 243 autores colaboradores. O informe foi examinado por 440 examinadores governamentais e especialistas, e por 33 editores”. Muitos desses nem são pesquisadores, mas sim fazem parte de corporações

27 O debate tem chegado a níveis de enrarecimento que os agentes publicitários anteriormente mencionados acreditam que nas últimas duas décadas o tema da mudança climática tem sofrido uma arremetida dos meios de comunicação, assim como o mundo científico tem se corroído moralmente ao mudar seu posicionamento em defesa da cruzada climática e ademais os governos têm perdido sua credibilidade ante os cidadãos. Tudo isto por conta de uma cruzada das grandes companhias do petróleo para negar o aquecimento global.

28 Talvez o nível de consenso alcançado até agora pelo discurso da mudança climática se veja influenciado pela forma em que é veiculado. Para atingir seu efeito catastrofista a mudança climática é construída quase de maneira cinematográfica. Imagens fortes e palavras impactantes se misturam, criando toda uma estética fácil de ser comercializada. Pode-se afirmar, aqui, que cada imagem é representativa da preocupação de uma época e de uma geração, mas também representa uma realidade em disputa.

interessadas em assessorias e consultorias no mercado de carbono e na produção limpa. Do total de países, pouco menos de 50% participaram da elaboração do informe. Contrariamente ao dito consenso do IPCC, Sant'Anna Neto (2008b, p. 308), comenta: “Dada a complexidade da natureza do problema, das motivações dos discursos e matizes ideológicos que permeiam o debate, não é possível, no tempo presente, a aceitação irrestrita da hipótese das mudanças climáticas globais de origem antrópica como fato científico comprovado.” Neste mesmo nível de incerteza ante o supracitado consenso outro cientista tem alertado:

o problema é o seguinte, que os meteorologistas não gostam de estudar climas urbanos, por incrível que pareça, os que estão envolvidos nisso são mais os geógrafos [...] há uma situação global hoje, o mundo em media 55% da população vive nas grandes situadas. O Brasil tem, problemas maiores, no Nordeste, por exemplo, chega o 80% da população do Estado está dentro das grandes cidades. O que está acontecendo Efraim é que, como agora o homem estar-se aglomerando, a sociedade, ou seja, o ser humano se torna mais vulnerável, porque um mesmo evento extremo que ocorria faz 50-60 anos atrás com menos população, causava menos impacto econômico e social até de morte do que agora. Então concordo plenamente com você, que a em vez de estar com essa conferência de Copenhague discutindo redução do CO₂ [...] nós deveríamos estar-nos preocupando com isso, com esses aspectos: como se adaptar [...] como distribuir riqueza como melhorar a previsão [...] discutindo soluções para diminuir essas desigualdades. (MOLION, 2012).

Além das disparidades nas datas entre os fenômenos climáticos catastrofistas e os desastres socioambientais, existem outros elementos para questionar os tipos de apresentações que vêm sendo usadas pelos pesquisadores sobre a mudança climática. Por exemplo, há 50 anos a população do Brasil era pouco menor que 51.944.397 pessoas e desses, só 18.782.891 moravam nas cidades, sendo o maior número de pessoas, 33.161.506, localizadas em áreas rurais, isto permitiria compreender porque tais eventos da natureza se tornam catástrofes no momento em que as cidades começam a ficar superpopulosas, durante o processo de urbanização e industrialização que aconteceu após os anos 1950, quando as pessoas passaram a ocupar áreas com pouco ou nenhuma adequação ou planejamento para serem habitadas, ocupando áreas mais vulneráveis ao deslocamento da terra (os morros) ou a enchentes (próximo às margens dos rios ou em áreas que foram drenadas para a construção das cidades).

O curioso é que, no entanto, o terceiro informe do IPCC sobre a mudança climática utiliza uma linguagem de incerteza e confiança calibrada, contendo expressões do tipo:

Em todo o mundo, a área afetada pela seca tem provavelmente aumentado desde a década de 1970. É bem provável que nos últimos 50 anos dias frios, noites frias e geadas têm sido menos frequentes sobre maioria das áreas terrestres e que os dias e noites quentes se tornaram mais frequentes. É provável: que as ondas de calor se tenham tornado mais frequentes na maioria das áreas terrestres, que a frequência de eventos de precipitação intensa tenha aumentado na maioria das áreas e que, desde 1975, a incidência de valores extremos elevados do nível do mar tenha aumentado em todo o mundo [...] Não se observa nenhuma tendência clara do número anual de ciclones tropicais. É difícil identificar tendências de longo prazo da atividade dos ciclones, especialmente antes de 1970 [...] as temperaturas médias do Hemisfério Norte durante a segunda metade do século XX foram muito provavelmente maiores do que as de qualquer outro período de 50 anos dos últimos 500 anos e, provavelmente as mais elevadas em pelo menos, nos últimos 1300 anos. (IPCC, 2008, p. 2).

Mas, pesquisadores e jornalistas que reproduzem a informação científica na sociedade, que cumprem um papel de mediação da realidade, utilizam sempre a linguagem que pode ser chamada aqui de “misturada”, pois visualmente reproduzem sempre os mesmos gráficos e imagens utilizados por quem produz a informação científica (por exemplo, o GT I do IPCC), mas a linguagem já fica estabelecida com um sentido de verdade que deixa pouca possibilidade à dúvida metódica, tão comum no próprio meio científico. No final, a informação repassada pelos divulgadores científicos não tem muita diferença da publicidade para a venda de mercadorias.

A invocação da mudança climática no contexto da agroecologia e, mais especificamente, da agroecopedagogia, pode parecer tanto para os estudiosos dos temas educativos como dos temas ambientais de algum modo forçado ou como mínimo, inusual, à vista disso seja necessário justificar a articulação aqui proposta entre a mudança climática e as práticas agroecopedagógicas. Em um primeiro momento consideramos que o fato de carecer de qualquer suspeita por parte das abordagens tradicionais, o tema da mudança climática se converte num exemplo interessante do poder analítico que se alcança com as abordagens inspiradas na caixa de ferramentas foucaultianas. Isto é, ante a crescente naturalização da mudança climática nós perguntamos pelos efeitos de poder que ela veicula e ao demonstrar analiticamente tal veiculação nos é permitido problematizar outros temas da episteme ambientalista e que tem alcançado níveis de naturalização como a agroecologia e suas práticas pedagógicas. Como se tem demonstrado amplamente em outra ocasião, a falta de uma leitura mais criteriosa e incisiva da catástrofe climática tem levado a repercussões sobre os territórios

e as populações que supostamente procuram proteger como uma maior concentração e um uso inadequado da terra, assim como o deslocamento cultural e geográfico das comunidades.

Ademais, dita articulação se justifica pelo crescente interesse que a própria agroecologia vem apresentando no tema climático. A tese central por parte da agroecologia é que o novo paradigma da ciência ajudaria na mitigação e adaptação do aquecimento global. São vários os eventos e publicações onde essa tese vem sendo apresentada por autores que cumprem a função de dar caráter de verdade aos enunciados que a acompanham. As consequências desta articulação são bastante interessantes toda vez que se por um lado os fundamentos pedagógicos da agroecologia defendem a emancipação e liberdade dos oprimidos, com ênfase nas distintas intensidades do sujeito camponês, por outro, ela estaria numa relação um tanto questionável ante um discurso de poder, como a mudança climática, que opera como sujeição a favor da reprodução da dominação e a exploração como se intenta demonstrar nesta seção.

Finalmente, pensando com Deleuze e o efeito que algumas intensidades como os desastres naturais -mas também a música, os eventos amorosos, a afetação do cinema- podem causar nos indivíduos a tal ponto de fazer brotar novas formas de existência que vão além dos limites impostos, conclui-se que a mudança climática e seu catastrofismo ambiental não consegue articular essas novas intensidades do sentir e do pensar que leve a uma mudança radical cósmica, mas pelo contrário à constituição de mundos onde predomina a mercantilização do ambientalismo como mera expiação da culpa.

Efetivamente, ante o sentimento de catástrofe e de fim do mundo que inspira o aquecimento global, e sua derivada, a mudança climática, a ordem deste discurso tem prefigurado as fissuras em função de reduzir as emissões de CO₂ e aumentar o consumo de combustíveis e carros ecológicos. Desse modo, problematizar as bases do ambientalismo, que tem alcançado permear boa parte do espectro teórico e ideológico, pode nos levar, não ao negacionismo, nem ao catastrofismo, mas outras formas de entender a catástrofe individual e coletiva que percorre a humanidade.²⁹ Sobre a base desta justificativa podemos agora explicitar a leitura periférica do proclamado consenso científico climático.

29 Sobre esta afirmação, em outro momento, temos nos perguntado: “Pode uma sociedade definir suas próprias vulnerabilidades? É possível que uma comunidade defina ela mesma os fenômenos ante os quais e pelos quais se pode sentir vulnerável? Cfr. Zúñiga, Óscar E. **Biotecnología, Agrocombustibles y cambio climático. Perspectiva crítica**. Palmira: Universidad Nacional Abierta y a Distancia, 2015.

No intuito de desenvolver as reflexões colocadas sobre esta temática, a mesma foi dividida em três partes. Na primeira parte discutem-se palavras chaves para compreender a complexidade do tema abordado; na segunda, ilustra-se a estrutura do que aqui será chamado de discurso da mudança climática; na terceira apresentam-se de certa forma algumas conclusões sobre o tema.

3.1 DISCURSO, VULNERABILIDADE E ADAPTAÇÃO

Nossa abordagem do tema opera sobre as propostas pós-estruturalistas que procuram aprofundar sobre alguns fatos que são inicialmente apresentados como secundários nos estudos críticos. Não obstante, privilegiamos manter o debate sobre o próprio campo da geografia. Desta forma, acreditamos ser possível realizar uma “Análise da variabilidade e tendências das séries temporais para pesquisas do tipo Análise dos discursos sobre as mudanças climáticas globais e a dimensão política e econômica das previsões catastrofistas” (SANT’ANNA NETO, 2008, p.77). Segundo o autor, para chegar a esse tipo de estratégia de investigação foi necessário que ele aprofundasse abordagens teóricas por fora do campo tradicional da geografia num esforço por problematizar a epistemologia dos estudos sobre o clima. Portanto, mencionaremos rapidamente alguns princípios sobre os quais vamos operar.

Na já conhecida aula inaugural de Foucault (1996) no Collège de France é enunciada a famosa tese sobre os mecanismos de controle, seleção e organização para uma neutralização do discurso. Assim, existem no discurso, sob o discurso, procedimentos que regulam o surgimento das palavras e que as põem em relação com as coisas, tudo em uma estratégia do poder, do poder como exercício e não como algo a ser tomado. O discurso, segundo Foucault (1996) não é só o que as pessoas falam, o que os políticos pronunciam, o que está oculto no desejo, mas “pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar”. Um dos mecanismos mencionados por Foucault é a disputa pela verdade, que vai além da oposição científica entre o verdadeiro e o falso. Com relação à verdade como mecanismo de regulação, o problema seria ainda mais complexo, pois existe um raciocínio primeiro que diz: a verdade é atacada, negada, violentada em sua possibilidade de existir; mas para Foucault deixa de ser uma questão concreta e a-histórica para ser uma arbitrariedade, uma forma de exclusão, de estratégia, de poder, mas ainda uma separação entre o verdadeiro e o falso que está sustentada pelo sistema de instituições e por trás tem certa coação e exercício da violência. Essa verdade implica outra escala:

Mas, se nos situamos em outra escala, se levantamos a questão de saber qual foi, qual é constantemente, através dos nossos discursos, essa vontade de verdade que atravessou tantos séculos de nossa história, ou qual é, em sua forma muito geral, o tipo de separação que rege nossa vontade de saber, então é talvez algo como um sistema de exclusão (sistema histórico, institucionalmente constrangedor) que vemos desenhar-se. (FOUCAULT, 1996, p. 14).

Falar a verdade hoje em dia, lembra-nos Foucault partindo do discurso, é estar nela, é ter uma rede de livros, teorias, personagens e instituições reconhecidas, todo um dispositivo, que vai permitir ao discurso dizer essa verdade necessária no exercício do poder, mas também vai permitir não ficar evidente, ou seja, o poder mostra uma verdade, mas não mostra sua vontade de verdade por isso: “ignoramos, em contrapartida, a vontade de verdade, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir”. (FOUCAULT, 1996, p. 20).

A verdade construída pelo discurso da mudança climática serve de guarda-chuva para veicular outros conceitos que, através das estratégias de intervenção, por parte tanto dos governos quanto dos organismos não governamentais e multiestaduais, ajudam na configuração dos territórios. Assim, emergem dois conceitos chaves para os estudos ambientais e para as políticas ligadas a eles: vulnerabilidade e adaptação.

A crítica do conceito de vulnerabilidade ligada ao discurso da mudança climática segue a ideia de uma “geografia do clima”, onde se vinculam as transformações do território no contexto de relações de produção de significado e material. Se em alguns territórios o clima ainda exerce papel determinante, em função do estágio do aparato tecnológico e do desenvolvimento econômico, em outros, a sofisticada tecnificação e as relações de produção altamente modernas minimizam os efeitos adversos da dinâmica climática sobre seus domínios. Assim, esta relação clima-sociedade, não mais se dá na dimensão do homem enquanto espécie, ou indivíduo, mas sim, no contexto do homem como ser social, inserido numa sociedade de classes e pertencente a um dado meio técnico e científico. Assim, “Mais do que desvendar os processos dinâmicos e as estruturas temporais e espaciais do clima — que são importantes, como parte do procedimento metodológico — para o geógrafo, o que realmente deveria importar é o significado deste processo inserido nas dimensões socioeconômica e socioambiental.” (SANT’ANNA NETO, 2008, p. 76).

Nesse mesmo sentido, os argumentos de Chesnais na sua discussão do conceito de adaptação permitem desentranhar sua natureza ambígua. Levando em consideração que o

progresso técnico e a mundialização são dois aspectos de uma mesma moeda dos processos contemporâneos da produção, o autor considera que ao falar de adaptação se faz referência à adaptação da sociedade aos inconvenientes e desvantagens resultantes desse novo período produtivo. Pelo qual,

Os relatórios oficiais admitem que a globalização decerto tem alguns inconvenientes, acompanhados de vantagens que têm dificuldade em definir. Mesmo assim, é preciso que a sociedade se adapte (esta é a palavra-chave, que hoje vale como palavra-de-ordem) às novas exigências e obrigações, e sobretudo que descarte qualquer ideia de procurar orientar, dominar controlar, canalizar esse novo processo. (CHESNAIS, 1996, p. 25).

Assim, essa globalização à qual a sociedade tem que se adaptar, é caracterizada por Chesnais, como dominada pelas estratégias privadas das multinacionais, as quais, a) por meio de capital financeiro b) conseguem o deslocamento das indústrias e, com isso, da produção, c) colocando os países e suas sociedades na disputa pela venda da força de trabalho como mercadoria.

No final, a visão pós-crítica da mudança climática, está na compreensão de que é um discurso onde reside um saber-poder, onde se cria uma vulnerabilidade como resultado de uma produção envolvida na luta de classes do trabalhador e que adaptar-se é garantir as condições materiais de existência nessa luta globalizada. Essa vulnerabilidade só pode ser considerada como ambiental tendo como pano de fundo o intercâmbio orgânico que o homem estabelece com a natureza externa a ele. Razão pela qual falar de vulnerabilidades específicas do tipo *seca*, *enchente* ou *mudança climática*, segundo a questão ambiental, é tão errado quanto tentar distinguir uma vulnerabilidade ambiental de outra social, é como achar que a vulnerabilidade é local ou temporal no quadro do atual sistema de produção e não uma condição ontológica do homem diversificada por várias forças.

3.2 O DIAGRAMA DA MUDANÇA CLIMÁTICA

O discurso da mudança climática tem sua possibilidade de existir pelo fato de estar ligado a um diagrama de produção (que inclui conhecimento e informação) que contém instituições, jornais, ONGs, cientistas e Estados. Ainda assim, existe uma instituição chave no papel de controlar, selecionar e redistribuir a produção na invenção da mudança climática: o Painel Intergovernamental sobre Mudança do Clima (IPCC), cujo mito fundador estabelece a

ideia de uma neutralidade em relação aos fundamentos científicos da mudança climática. Assim, no site do IPCC, ele se apresenta da seguinte forma:

Ao detectar o problema da mudança climática global, a Organização Meteorológica Mundial (OMM) e o Programa das Nações Unidas (PNUMA) criaram o Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC) em 1988. Trata-se de um grupo aberto a todos os membros das Nações Unidas e ao MMO [...] A função do IPCC é avaliar de forma uma informação exaustiva, objetiva, aberta e transparente a informação científica, técnica e socioeconômica relevante para compreender os elementos científicos do risco das alterações climáticas causadas por atividades humanas, seus impactos potenciais e possibilidades de adaptação e mitigação. (IPCC, 2010).

Convertido num cenário de enunciação, o IPCC está organizado em três grupos que funcionam de forma articulada. Segundo um papel dado na produção de conhecimento os grupos organizam os eventos climáticos em forma de uma mudança proveniente do aquecimento global cuja responsabilidade é da humanidade. Num primeiro nível se encontra o Grupo de Trabalho I responsável pela produção científica do conhecimento vinculada aos aspectos do clima, cuja importância transbordou os limites do Instituto e da própria temática climática até chegar ao nível epistemológico ao criar-se uma nova *ciência do clima*. No Grupo II encontram-se os especialistas que seguindo as bases científicas do primeiro grupo avaliam e projetam a vulnerabilidade dos sistemas socioeconômicos a nível planetário; o grupo funciona como um exportador de vulnerabilidades que colonizam desde o saber, os territórios e as populações num claro exercício de governamentalidade planetária via ecologia. Já criadas condições de possibilidade sob a figura do catastrofismo climático nos territórios subjetivos resta ao Grupo III veicular as estratégias de adaptação e de mitigação à mudança climática via limitação das emissões de gases de efeito estufa.

De tal forma, o papel do IPCC cumpre com os procedimentos de regulação do discurso. Em relação a esses procedimentos, aponta Foucault: a) a exclusão como forma de proibir é um dos procedimentos mais comuns em nossa sociedade (ninguém pode falar sobre tudo e quem pode, precisa ser reconhecido como aquele que pode falar); b) tabu do objeto, mas também ritual para quem fala. Os procedimentos se materializam na responsabilidade assumida pelo IPCC na elaboração dos relatórios climáticos nos quais se apoia boa parte das políticas ambientais dos países ligados à Organização de Nações Unidas (ONU). É no quadro desses relatórios - o primeiro deles foi elaborado no ano 1990 e o quarto em 2007 - que se situam a emissão de Gases Efeito Estufa (GEE) como a principal causa do aquecimento

global e, com isso, da mudança climática, aonde o gás carbônico (CO₂), derivado de combustíveis fósseis, aparece como o fator chave dos problemas ambientais na atualidade e, assim, se justifica toda uma estratégia para controlá-lo. Como se repete inúmeras vezes nos relatórios e documentos institucionais: “O dióxido de carbono é o gás de efeito estufa antrópico mais importante [...] Os aumentos da concentração mundial de CO₂ se devem principalmente à utilização de combustíveis de origem fósseis e, uma parcela significativa porém menor, a mudança no uso da terra.” (IPCC, 2008, p. 5).

Fazendo transitar a mudança climática pelo caminho de uma analítica do poder inesperados dispositivos são visibilizados. De maneira pontual, se faz referência ao papel destacado que um composto químico abundante e inócuo ganhou nos planejamentos das políticas públicas de forma geral. A emissão dos gases do CO₂ é tão importante na forma que o IPCC concebe a mudança climática que, antes de modelá-la, o que se faz é estimar as emissões, e para isso, foi elaborado, no ano 2000, o Relatório Especial sobre Cenários de Emissões (RECE). Nele foram usados fatores demográficos, econômicos e ambientais para determinar as futuras emissões de GEE. Assim, por exemplo,

Os cenários socioeconômicos têm sido utilizados mais amplamente para a projeção das emissões de GEE que para avaliar a vulnerabilidade e a capacidade de adaptação ao clima. [...] A mudança no uso da terra e na cobertura vegetal (CUT-CV) atinge vários processos que são fundamentais para estimativa da mudança climática e seus impactos. Em primeiro lugar, o CUT-CV influencia nos fluxos de carbono e nas emissões de GEE, que alteram diretamente a composição atmosférica [...] Os cenários ambientais [...] devem apresentar as condições ambientais futuras, como a composição atmosférica – por exemplo, dióxido de carbono (CO₂), ozônio troposférico e compostos de acidificação, e radiação ultravioleta-B (UV-B). (IPCC, 2001, p. 26).

A importância dos relatórios de emissões é que eles são elaborados sobre a artificialidade de “Cenários de Mudanças Climáticas” (CMC) a partir dos quais se avalia a vulnerabilidade mundial. A estrutura de criação de CMC inicia com os “Cenários de Emissões” (CE) onde o carbono é o fator chave. O seguinte passo é modelar diferentes cenários futuros de consumo e crescimento populacional, a partir do qual podem ser projetadas as emissões de GEE futuras, com essa informação é que o IPCC, e os estudos baseados nessa metodologia, criam os cenários climáticos futuros, onde se calcula hipoteticamente quanto choverá ou deixará de chover em uma região, como se comportarão os ventos, quanto aumentará o nível do mar etc. E é com uma realidade modelada computacionalmente que se determinam os

impactos mais representativos a nível global para chegar por fim aos mapas de vulnerabilidade. Em suma, o consenso científico do aquecimento global e os efeitos sobre uma mudança climática é o resultado de camadas de projeções que chegam a constituir-se numa realidade e uma verdade inquestionável e mais ainda criam o cenário para um amplificado debate em torno à vulnerabilidade, adaptação e mitigação.

Neste quadro de trabalho relativo à mudança climática, são vários os pesquisadores que têm realizado suas análises sobre vulnerabilidade. Ainda assim, a maior pesquisa sobre a vulnerabilidade e, por correlação, sobre adaptabilidade à mudança climática, tem sido elaborada pelo Grupo de Trabalho II. Atente-se como a relação saber-poder começa a materializar-se nos territórios e nas populações. Tendo constituído cientificamente o fato de vulnerabilidade só resta ao grupo de especialistas modelar uma definição que seja acorde com a naturalização de uma causa e logo com uma consequência. Na definição dada pelo IPCC (2001)³⁰, a vulnerabilidade se apresenta atrelada à mudança climática cuja origem, e isto de certa maneira satisfaz as demandas de um ambientalismo crítico, está vinculada à própria humanidade, seja pelas questões culturais (em vista disso, muito se fala da urgência de uma mudança civilizatória como estratégia de adaptação à catástrofe planetária) ou por questões socioeconômicas (que deixa em evidência, segundo seus críticos, o fracasso do modo de produção capitalista e a eminente chegada do ecosocialismo).

Já colocado no cenário da ordem do discurso a noção de vulnerabilidade, o que opera no debate são limitadas calibrações das palavras, mas não uma descentralização periférica do discurso. É o caso dos trabalhos sobre vulnerabilidade de um dos mais reconhecidos cientistas que tem assimilado o discurso da mudança climática, que propõe “revisar o conhecimento existente sobre as abordagens analíticas para a vulnerabilidade à mudança ambiental, a fim de propor as sinergias entre a investigação sobre a vulnerabilidade e a resiliência dos sistemas sócio-ecológicos.” (ADGER, 2006, p. 268). Depois de analisar os diferentes enfoques da vulnerabilidade, o autor chega, assim, a uma compilação exaustiva das escolas de pensamento em torno do conceito de vulnerabilidade, identificando três abordagens para a pesquisa e tradições teóricas: a) riscos naturais; b) ecologia humana e; c) modelo pressão-desencadeamento. O enfoque de Riscos Naturais desde o seu início tem procurado integrar as

30 Para o IPCC a vulnerabilidade é o “Grau de susceptibilidade ou de incapacidade de um sistema para enfrenta os efeitos adversos da mudança climática e, em particular, a variabilidade do clima e os fenômenos extremos. A vulnerabilidade é uma função da magnitude e rapidez da mudança climática a que está exposto um sistema e da sua sensibilidade e capacidade de adaptação.” (IPCC, 2001, p. 91).

ciências físicas, engenharia e ciências sociais para explicar as relações entre os elementos do sistema (ADGER, 2006). Em contraste, a ecologia humana, também chamada Ecologia Política, centra a sua atenção em explicar a vulnerabilidade mais por causas políticas e estruturais da sociedade. Para autores como Hewitt (apud ADGER, 2006), que defendem essa abordagem, a ecologia humana enfatiza o papel do desenvolvimento econômico na adaptação às mudanças causadas pelo risco exógeno e, portanto, em função das diferenças na estrutura de classe, governança e dependência econômica em relação a impactos diferenciados dos riscos. Adger (2006) tenta resolver a separação que encontra entre o social e o biológico nos diferentes estudos de mudança climática e vulnerabilidade. Segundo o autor:

Parte do potencial de convergência e aprendizagem através da pesquisa de vulnerabilidade e resiliência vêm de um foco consistente em sistemas sócio-ecológicos. O conceito de um sistema sócio-ecológico reflete a idéia de que a ação humana e as estruturas sociais são partes integrantes da natureza e, portanto, qualquer distinção entre sistemas sociais e naturais é arbitrária. Claramente sistemas naturais se referem a processos biológicos e biofísicos, enquanto os sistemas sociais são constituídos por regras e instituições que mediam o uso humano dos recursos, bem como sistemas de conhecimento e éticas que interpretam os sistemas naturais de uma perspectiva humana. (ADGER, 2006, p. 268).

Segundo Adger, o enfoque sócio-ecológico é compartilhado por vários pesquisadores no campo da vulnerabilidade, ainda que desenvolvam argumentos relativamente diferentes. Ainda assim, o desenvolvimento do enfoque sócio-ecológico apresenta uma semelhança com a tradição das pesquisas em mudança climática, no sentido de estar influenciado pela separação artificial entre o homem e seu meio ambiente na construção do território.

3.3 O MERCADO DE CARBONO COMO FINALIDADE DO CATASTROFISMO CLIMÁTICO

Se o IPCC é a instituição chave na mudança climática, o Protocolo de Kyoto (PK) é o acordo fundamental na viabilização dos interesses econômicos que subjazem ao problema ambiental. No ano 1997, foi proposto o Protocolo de Kyoto (PK), que é um instrumento juridicamente vinculativo, que reforça o objetivo da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (UNFCCC) para reduzir os GEE através do compromisso dos países desenvolvidos em não ultrapassar as cotas de emissões durante um período de tempo de quatro anos, 2008 até 2012.

Para atingir este objetivo foram criados os chamados mecanismos de flexibilidade: a) Comércio de Emissões; b) Implementação Conjunta; e c) Mecanismo de Desenvolvimento Limpo (MDL), em que países como o Brasil só podem participar da venda de Certificados de Redução de Emissões (CRE's) para países do Anexo 1. O IPCC propõe uma série de opções de mitigação a nível setorial para obter o CRE's. As opções são:

- Melhoria da eficiência energética no setor dos transportes, indústria e energia;
- Substituição de combustíveis fósseis nos transportes e uso de energia alternativa;
- Ampliação da gestão florestal e proteção para as florestas já existentes;
- A produção de bioenergia a partir de resíduos de culturas e novas culturas;
- Criação de herbívoros associada com maior qualidade nutricional e cultivo de árvores;
- A gestão dos resíduos associados à recuperação de metano e reciclagem.

A ideia dos problemas ambientais globais - mudança climática e aquecimento global – como mercadorias ecológicas encontra no mercado de carbono sua melhor exemplificação. A grande responsável pela catástrofe climática é a humanidade (desde o indivíduo que respirando produz CO₂ até a multinacional com sua produção operando a nível planetário). Assim, é a humanidade em seu conjunto que deve contribuir para resolver o problema, e como? A lógica parece ser assim: as personificações do capital (multinacionais e capitalistas locais) controlam o negócio e o resto da humanidade (força de trabalho) paga os custos seja consumindo ou deixando de consumir.

Na produção da mercadoria o valor de uso deve ser ainda mais evidente, mais sensível do que aparece na mercadoria em si mesma, para que o ato de troca seja realizado, consumando: “o que é apenas algo, mas não parece ‘ser’, não é vendível. O que parece ser é vendável. A aparência estética, o valor de uso prometido pela mercadoria, surge também como função de venda autônoma no sistema de compra e venda.” (FRITZ, 1971, p. 26-27). Surge o “valor de uso estético” que é a aparência, a manifestação do valor de uso que se torna chave para a realização do valor de troca.

No caso da estética ambiental, esta pode ser encontrada em diversas mercadorias: o turismo ecológico, os alimentos orgânicos, os livros, eventos e palestrantes sobre temas ecológicos, assim como nos eletrodomésticos ecológicos que reduzem o consumo de energia e, por suposto, os carros ecológicos sejam elétricos ou os modelos chamados flex que se abastecem com biocombustíveis. Esse consumo ecológico corresponde à sobrevalorização da estética que serve como estímulo sensual ao homem e o leva a comprar:

A aparência torna-se importante – sem dúvida importantíssima – na consumação do ato da compra, enquanto ser [...] O especial e o novo exercem a função de mercadorias-chaves na abertura de mercados para o comércio capitalista. A fim de penetrar nos mercados locais ou de conquistar comercialmente regiões que até então desconheciam a produção de mercadorias, **o capital mercantil necessita de mercadorias especiais.** (FRITZ, 1971, p. 26-29, Destaque nosso).

Mas, no outro lado da história da mudança climática e seu catastrofismo, estariam os setores esquecidos de sempre. Como afirma o economista e escritor africano, James Shikwati: “Uma coisa clara emerge em todo o debate ambiental: é que há alguém com o desejo de assassinar o sonho africano. E, para deixar em claro, o sono africano é o desenvolvimento.” (apud THE GREAT GLOBAL WARMING SWINDLE, 2007). Para os críticos do discurso da mudança climática como Shikwati, o mercado de carbono junto com a mudança climática é uma pressão para desestimular o fato dos países poderem se industrializar para concorrer com os países já industrializados e ainda instiga a apropriação violenta da terra para a semeadura de matérias-primas para os biocombustíveis.

Existe também uma invisibilizada discussão sobre outros efeitos econômicos da mudança climática. Para alguns a exploração de fundo que envolve o mercado de carbono é a privatização do ar ao nível dos territórios. Esta preocupação se cristaliza quando se entende que o que hoje é comprado como créditos de emissões, no futuro pode tornar-se o mecanismo pelo qual os países compradores podem controlar o uso do ar por parte dos países emissores que, como no caso do continente africano, não desenvolveram uma indústria que forneça o que a população está precisando. Assim, no momento que algum país da África deseje instalar uma indústria, por exemplo, o direito de emissões de CO₂ já está privatizado e mesmo assim, antes da indústria estar nos planos dos governos, o capital interessado nesse empreendimento deverá negociar, diretamente, com os donos dos certificados de emissões que se localizam nos chamados países desenvolvidos. A ideia de uma privatização para a exploração futura do ar se encontra referida no mesmo da CEPAL (2004, p. 17): “cerca de 10.000 instalações na UE receberão licenças de emissão de gases de efeito estufa que poderão ser negociadas no quadro do esquema do comércio. Assim, os emitentes que reduzam suas emissões abaixo da quantidade subsidiada poderão vender suas licenças excedentes ou mantê-las para uso em períodos futuros”. com efeito, tendo em vista os riscos do tema, alguns cientistas afirmam que “Sem dúvida, um dos grandes ‘milagres’ da virada do século XX foi a apropriação, pelo

capital, do tema das mudanças globais, transportado das pinas dos periódicos científicos para os painéis das bolsas de valores.” (SANT’ANNA NETO, 2008b, p. 309).

Mas o debate no meio científico deste tipo de crítica se vê sempre desestimulado pelo argumento que os cientistas e pesquisadores negacionistas são financiados pelas grandes companhias de petróleo (ou agronegócio), as quais supostamente veem nos biocombustíveis e no discurso da mudança climática os piores inimigos de seus interesses.³¹ Mas essas articulações entre as grandes companhias do petróleo e os críticos da mudança global, se converte em falácia quando se analisa a estrutura do mercado de carbono. Segundo o Banco Mundial (apud CEPAL, 2004, p. 17), o mercado de carbono não deve ser compreendido como um único mercado, pois, em realidade, o que funciona são diferentes sistemas onde compradores e vendedores se encontram para intercambiar produtos (todos com uma mesma medida, as tCO₂), sob sistemas legais. O que se tem é um grande sistema, mundialmente reconhecido como Protocolo de Kyoto, mas existem outras iniciativas voluntárias.

Dentro do quadro de ação que a Comisión Económica para América Latina (CEPAL) identifica como mercados de carbono que agem sob o esquema do protocolo de Kyoto, se encontram: a) esquemas governamentais, dirigidos, principalmente, pelos governos da comunidade europeia, Inglaterra e Holanda, mas que, no ano 2004, foram integrados em um único esquema chamado *European Union Emissions Trading Scheme* (EUETS) (CEPAL, 2004, p. 17). b) os esquemas de entidades internacionais, dentro das quais a mais importante é a do Banco Mundial com a iniciativa *Prototype Carbon Fund* (PCF) que vincula seis governos e dezessete companhias privadas (CEPAL, 2004, p. 18). Entre os países que participam estão Canadá, Finlândia, Noruega, Suécia, Holanda e Japão. O PCF tem cadastrados no Brasil três contratos para Compra de Reduções de Emissões (ERPAs). O primeiro é conhecido com o nome de *Plantar Sequestration and Biomass Use*, no qual participam também a *Bio Carbon Fund* e *The Plantar Group*, que incentivaram aos pequenos produtores de ferro-gusa a entrarem no reflorestamento na região do Cerrado em Minas Gerais. (PROTOTYPE CARBON FUND, 2012). O segundo projeto é o *Lages Wood Waste Cogeneration Facility* cujo objetivo é a produção de energia utilizando os resíduos de madeira

31 Por exemplo, durante uma entrevista realizada ao físico e climatologista Luiz Carlos Molion, Zilda Ferreira, blogueira sobre educação ambiental, faz a seguinte pergunta: Eu vou fazer uma pergunta que é uma acusação dos ambientalistas. A tese que o senhor defende, de que o planeta está esfriando e não aquecendo, é também defendida por pesquisadores próximos a empresas petrolíferas, a grupos econômicos ligados aos combustíveis fósseis e ao agronegócio, quais são as principais diferenças entre sua tese e essa minha argumentativa defendida por esses pesquisadores? (MOLION, 2012).

das serrarias próximas localizadas na região de Lages, Estado de Santa Catarina (PROTOTYPE CARBON FUND, 2012), o projeto tem a participação da companhia Tractebel Energia que é a maior companhia brasileira privada de produção de energia, mas que na realidade é filial da *International Power* - GDF SUEZ.

O terceiro projeto da PCF é o *Sugar Bagasse Cogeneration*, sediado em São Paulo, o qual realiza a geração de energia elétrica em usinas térmicas através do bagaço da cana. No caso da Colômbia, o PCF tem registrado o projeto denominado *Jepirachi Wind Farm* o qual se localiza na região nordeste do país, chamada Guajira, vinculando o território ancestral da comunidade indígena dos Wayuu. A PCF atua em parceria com Empresas Públicas de Medellín (uma das regiões mais industrializadas da Colômbia) para segundo eles, melhorar as condições de vida precárias que “o meio inóspito tornou a vida cotidiana em suas terras tradicionais miseravelmente difíceis para os povos indígenas”. (PROTOTYPE CARBON FUND, 2012).

Nas iniciativas de mercado de carbono que estão fora do Protocolo de Kyoto, se encontram duas grandes divisões: as iniciativas federais e estatais dos EUA e as das grandes corporações. Entre estas companhias estão: ABB, Dupont, Entergy, IBM, Shell, BP, Ontario Power Generation, Toyota de EE.UU., Marubeni, United Technologies Corp., TransAlta (CEPAL, 2004, p. 18). Mas também participam iniciativas de companhias pequenas e até individuais, as quais contam com a participação das ONGs que acompanham o funcionamento de pequenos projetos de captura de CO₂.

Como bem afirma o Instituto de Mercado de Carbono do Brasil, o mercado de carbono é um bom negócio em meio à crise econômica que vivem os países industrializados, pois obteve um crescimento de 11% nas transações de certificados de emissões chegando, no ano 2011, a US\$ 176 bilhões. Entre as iniciativas que foram fortalecidas durante esse ano, se encontra, no esquema do Protocolo de Kyoto, a EUETS da comunidade europeia que alcançou uma cifra de US\$ 148 bilhões. No setor de iniciativas voluntárias, fora do esquema de Kyoto, as iniciativas das corporações (principalmente europeias) foram as que levaram os melhores resultados, pois dos US\$ 576 milhões que foram registrados no ano 2011, o setor corporativo ficou com o 65% das transações, ou seja, US\$ 368 milhões (MERCADO DE CARBONO, 2012).

Em síntese, o percurso deste olhar diferenciado sobre o acontecimento da mudança do clima, nos coloca diante de alguns questionamentos à virada ecológica e o arcabouço de

enunciados que constituem seu discurso. Inicialmente, na nossa opinião, o debate atual deve superar as posições antagônicas dos cientistas sobre a existência ou não de um aquecimento global capaz de uma mudança climática planetária; a separação de argumentos entre negacionistas e defensores da tese do IPCC alimenta os jogos de verdade resultando no paradoxo que aquilo que não existe chega a existir, aquilo que é negado termina sendo, pois o fundamento de uma realidade não se localiza exclusivamente no campo do fático, mas na mesma virtualidade que através de complexas operações o torna real; prova disto é o surgimento de toda uma economia em torno da hipótese de mudança climática. Foi suficientemente ilustrado neste capítulo, a certa altura, os jogos de verdade precisam ser mais que modulados e interpelados; dito de outra forma, parece que uma assombrada ingenuidade emerge ao entrar no campo de um certo catastrofismo ambiental onde qualquer alternativa já está delimitada e, parece-nos, controlada. Entretanto, que este derrotismo intelectual que se nega a fantasia, a pensar símbolos locais e as próprias catástrofes, é resultado de outros jogos que evidenciam uma ruptura entre mundos que dizem dialogar, mas nos quais se tece intrincadas relações de subordinação e resistência. Daí que a autonomia produtiva (incluindo a produção simbólica) pela autogestão é ainda um caminho necessário para se *adaptar e mitigar* os efeitos do discurso climático.

4 A BIOPOLÍTICA COMO UM PODER REGULADOR DA VIDA

Até aqui tem se tentado descrever um percurso que é um desenrolar do lugar que a natureza é colocada nas relações de poder-saber. Desta forma, uma constatação surge ao revisitar as formas em que a natureza é ocultada ou develada, isto é, cada vez mais essas formas ganham um lugar instigante no contexto do biopoder. À vista disso, a leitura arqueogenealógica propõe descentrar os lugares nos quais a natureza é vetorizada nas relações de poder e as formas em que vêm sendo colocados, distribuídos, controlados os corpos. Isto abre um outro percurso, uma outra trilha conhecida como biopolítica, a qual a continuação destrincharemos em seus autores mais representativos.³²

Começemos pelo filósofo italiano Roberto Esposito, para quem existem duas formas de apreender a biopolítica. De um lado a vida governando a política, isto é, um governo *da* vida ou a política administrando a vida, governo *sobre* a vida. Se bios é entendida como *zoé* então sealaria de uma vida em sua dimensão biológica, sendo a biopolítica naturalização da vida. Não obstante outra coisa aconteceria se a técnica é incorporada na relação vida-política, seria então a politização da vida. Esposito retoma três autores que fundamentaram o conceito antes de Foucault e do qual ele se serve para atualizar a noção de biopolítica. Três enfoques sobre a biopolítica: organicista, antropológico e naturalista. Nesta síntese do pensamento do professor Esposito privilegiaremos a visão organicista e naturalista. Inicialmente, o representante mais destacado é Rudolph Kjellen.³³ O texto que interessa é *Staten som livs form-*, nele Kjellen entende o Estado como uma forma vivente provista de instintos e pulsões naturais. Nesta naturalização da política o Estado vai além da representação romântica do Estado-corpo:

Lo que comienza a perfilarse es la referencia a un sustrato natural, un principio sustancial, resistente y subyacente a cualquier abstracción, o construcción, de carácter institucional. En contra de la concepción moderna, derivada de Hobbes, de que sólo se puede conservar la vida si se instituye una barrera artificial frente a la naturaleza, de por sí incapaz de neutralizar el conflicto e incluso proclive a potenciarlo, vuelve a abrirse paso la idea de la

32 De maneira global, a biopolítica é um campo em discussão que envolve, no mínimo, quatro questionamentos: i) sobre sua condição de categoria, ii) como uma noção histórica ou iii) de uma época e, também, iv) a relação entre os dois termos, bio e política, e ainda o que pode ser entendido por bios nessa relação. Aqui o debate gira em torno a tentar explanar como o uso de Foucault sobre a biopolítica tem sido elaborado por destacados comentadores.

33 Atribui-se a ele a noção de Biopolítica, geopolítica que depois seria utilizada pelos nazistas como espaço vital (lebensraum).

imposibilidad de una verdadera superación del estado natural en el estado político. Este no es en modo alguno negación del primero, sino su continuación en otro nivel, y está destinado, por consiguiente, a incorporar y reproducir sus caracteres originarios. (ESPOSITO, 2006, p. 29).

Na análise do Estado alemão, a proposta de Kjellen será retomada pelo Barão Uexkull que destacará o papel da patologia sobre a anatomia e a fisiologia na representação do Estado. O Barão Uexkull abre uma série de questões ao colocar a figura do patológico sobre o Estado onde, por exemplo, seria legítimo se perguntar quais são as doenças ou os perigos que atacam o corpo do Estado? Assim, nessa patologização, Esposito acredita ver o início de uma discriminação preventiva sobre os inimigos do Estado tais como o sindicalismo, a democracia eleitoral e o direito a greve. Nesta linha de interpretação construída pelo filósofo italiano, um terceiro texto que compõe a biopolítica como representação orgânica é o livro *Bio-politics* de Morley Roberts onde a proximidade entre biologia e Estado tem marcado interesse com a medicina. Em resumo o Estado de Roberts é um organismo que para ser guiado deve estudar-se suas doenças tanto atuais como aquelas potenciais que colocariam em risco sua vitalidade, fazendo surgir o sistema imunológico como elemento-chave do próprio Estado. Desta forma a biopolítica diagnóstica os riscos do corpo político, enquanto elabora estratégias de individualização para evitar ou tratar a doença através do sistema defensivo do Estado que opera como sistema imunitário. (ESPOSITO, 2006, p. 31).

De cujo naturalista, a biopolítica anglo surge nos anos 1970 e coloca como condição da existência da política a natureza. Esta linha da biopolítica aponta ao passo do paradigma físico ao biológico. Num acentuado darwinismo social, aqui a natureza é um plano vital que serve como fundamento da política e na qual sempre deve voltar para ser interpelada. Se trata de uma “condição contingente do corpo” que determina o corpo a singulares possibilidades anato-fisiológicas e o intrigante codificação genética. (ESPOSITO, 2006, p. 38). A partir deste paradigma da biopolítica se estabelece a ideia que a sociedade é uma comunidade na qual o comportamento dos indivíduos da espécie humana se encontra diretamente ligado aos comportamentos instintivos (sejam cooperativos, sejam agressivos) de outras espécies animais. Assim, a noção de biopolítica fica esclarecida como um enfoque onde os cientistas sociais usando todo um arcabouço teórico e metodológico da biologia conseguiriam “estudar, explicar, predizer e as vezes inclusive prescrever o comportamento político”.

Adicionalmente, o filósofo italiano visibiliza o surgimento normativo que surge por trás desta biopolítica com o qual se cria um fundamentalismo biológico sobre a política, isto é,

o comportamento das instituições surge da existência de uma *natureza humana*. Portanto, o que se observa com base na genealogia apresentada por Esposito é uma complexa relação entre política, natureza e história na modernidade e a partir da qual Foucault irá a elaborar sua própria noção de biopolítica, distanciando-se das três formas antecedidas e se aproximando a uma leitura nietzscheana da genealogia.

A interpretação da tese foucaultiana por parte do filósofo italiano pode ser resumida da seguinte maneira. O que surge nesse olhar do presente proposto por Foucault é uma visibilidade do discurso soberano que coloca em cena duas figuras, de um lado os indivíduos e de outro, o poder, separados e diferenciados, mas relacionados por uma terceira entidade, a lei. Seja apelando a um poder soberano absoluto, seja colocando limites todas as concepções de soberania se fundamentam na *ratio* segundo a qual os sujeitos preexistem ao poder soberano que termina por estabelecer uma relação inversa do tipo maiores direitos (cidadania) menor poder (autonomia, emancipação, liberdade, etc). É sobre esta figura que deve-se entender o trabalho de Foucault. Como um exercício de pensamento que tenta ir além dessa dicotomia estabelecida sobre a *ratio soberana*, uma ordem discursiva diferente na qual o poder soberano deixa de ser entendido como um regular entre os sujeitos, mas uma sujeição a uma ordem político e jurídico. O resultado deste tipo de leitura é que supostas entidades antagônicas como legalidade/legitimidade, lei/poder, norma/exceção (e outras como guerra/política, legalidade/ilegalidade) são superadas na sua dicotomia para ser pensadas como uma unidade. Mas ainda é possível identificar outro movimento da virada proposta por Foucault, desta vez em relação já não ao dispositivo soberano, mas ao corpo social, destacando uma guerra racial pela disputa e controle dos recursos do território. Um conflito inter-racial que coloca a guerra num papel evidente em relação à política é o que se abre da crítica ao poder soberano. Aqui aparece com maior destaque a força da analítica foucaultiana, toda vez que é na guerra racial travada pelo controle do território que surge uma outra compreensão da biopolítica e em especial o lugar e sentido que ocupará o *bios* na política moderna.

A biopolítica foucaultiana se diferencia da anglo não no lugar central que ocupa a vida em relação à política, mas na compreensão histórica da vida. Diga-se de passagem, a vida é constantemente, e desde Darwin que sabemos disso, modificada, atravessada pela história de tal forma que não faz sentido diferenciar natureza de história, nem falar de uma natureza propriamente humana, assim a própria biopolítica teria uma historicidade por conta

da história da vida. Desta forma se a categoria vida foi usada por Foucault para implodir o dispositivo soberano, a história resgata a vida da naturalização da biopolítica anglo, assim

se entrevé la radical novedad del planteo foucaultiano. Aquello que en versiones anteriores de la biopolítica se presentaba como un hecho inalterable -la naturaleza, o la vida, humana en cuanto tal-, ahora se vuelve un problema. No un presupuesto, sino, algo “puesto”, el producto de una serie de causas, fuerzas, tensiones, que resultan ellas mismas modificadas en un incesante juego de acciones y reacciones, de impulsos y resistencias. (ESPOSITO, 2006, p. 51).

Com esta desnaturalização da vida na simbiose com a política, Esposito adiciona outra particularidade na sua desconstrução da biopolítica foucaultiana. Ao dar vida à vida, com sua dimensão histórica, Foucault não resolve um problema, no sentido de chegar a um ponto certo, definitivo e fundador sobre a biopolítica que a colocasse como superação de paradigmas anteriores e a levasse a ser um novo campo discursivo fechado. Pelo contrário, o que se tem na história do presente é uma bifurcação em relação com o *bíos*: ora é entendida como subjetivação, ora como dispositivo que acompanha toda vitalidade até a própria morte. Ambas existem, mas não coexistem, pelo menos pacificamente, levando a problematizações não só diferentes, mas opostas, o qual se projeta nas possíveis alternativas ou saídas que são construídas. Esta bifurcação se traduz em duas figuras claramente estabelecidas. Ou a biopolítica se entende como uma *política da vida* ou, seu contrário mortal, uma *política sobre a vida*. Uma política da vida se afasta da soberania demarcando em relação a ela uma absoluta incompatibilidade com, por exemplo, o dispositivo disciplinar onde são os corpos e seu fazer o alvo do poder e não, como na soberania, o poder sobre a terra e as mercadorias.

Até aqui uma política *da* vida. Esposito coloca agora uma política *sobre* a vida. Aqui a leitura de Foucault se torna complexa toda vez que não é possível identificar um ponto final de chegada, uma definição estável e única sobre biopolítica, pois as vezes é uma política da vida e outras uma política sobre a vida. Retomando esta última, Esposito afirma em várias ocasiões seu vínculo com a morte, com uma modernidade identificada necessariamente a negar a vida. Eis a paradoxa que os acontecimentos do século XX tem colocado ao pensamento, a vida tem um poder que se exerce contra ela mesma ao ponto de se tornar em tanatopolítica a qual surge, segundo o autor, do “problemático ponto de cruze entre soberania e biopolítica”, como se esta não tivesse substituído a primeira ou, em todo caso, complementado o projeto do biopoder. Destarte, a biopolítica entendida como uma política

sobre a vida leva a marca da complexa relação com a soberania onde nem é superada nem é simples complemento, do que se trata é de uma relação em que projetos se encontram fugazmente numa temporalidade epocal da humanidade.

Así como el modelo soberano incorpora en sí mismo el antiguo poder pastoral -el primer incunable genealógico del biopoder-, el biopolítico lleva en su interior el acero afilado de un poder soberano que a un tiempo lo hiende y lo rebasa. Si se toma en consideración el Estado nazi, puede decirse indistintamente, como hace Foucault, que fue el viejo poder soberano el que utilizó en su favor el racismo biológico surgido inicialmente en su contra; o bien, por el contrario, que el nuevo poder biopolítico se valió del derecho soberano de muerte para dar vida al racismo de Estado. Ahora bien: si se recurre al primer modelo interpretativo, la biopolítica se torna una articulación interna de la soberanía; si se privilegia el segundo, la soberanía se reduce a una máscara formal de la biopolítica. (ESPOSITO, 2006, p. 67).

Ante essa dificuldade apresentada nos trabalhos sobre biopolítica em Foucault, Esposito tentará articular o paradigma da imunização. Falando de outro modo, o paradigma da imunização é noção através da qual o Esposito tenta resolver a bifurcação criada por Foucault em relação com a biopolítica. Apelando a uma raiz comum entre imunidade e comunidade, Esposito opera com a proposta a qual a vida não está só relacionada ao poder, mas à imunidade o que exemplifica claramente uma biopolítica conservadora da vida. Em palavras do autor, a “política não é mais que a possibilidade, ou o instrumento, para manter com vida a vida” (p. 67). Por conseguinte, Esposito acredita ter encontrado uma articulação interna para os dois sentidos em que Foucault tem deixado a biopolítica, a destruição é uma dobra na conservação da vida, uma destruição da própria vida para se conservar sem intermediar por um poder externo a ela.

la negación no es la forma de sujeción violenta que el poder impone a la vida desde fuera, sino el modo esencialmente antinómico en que la vida se conserva a través del poder. Desde este punto de vista, bien puede aseverarse que la inmunización es una protección negativa de la vida. Ella salva, asegura, preserva al organismo, individual o colectivo, al cual es inherente; pero no lo hace de manera directa, inmediata, frontal, sino, por el contrario, sometiéndolo a una condición que a la vez niega, o reduce, potencia expansiva. (ESPOSITO, 2006, p. 74-75).

O modelo lembra a ideia da Matrix dos irmãos Wachowski, onde mínimas quantidades do mesmo agente patogênico que ataca o corpo (político) são introduzidas para ativar o mecanismo de defesa e assim controlar uma possível eliminação do organismo.

Efetivamente, a sociedade e a diferença são visibilizadas e representadas através de toda uma medicalização do corpo-social. Esta medicalização permite projetar as estratégias cada vez mais antecipadas a partir das quais o biopoder tentará controlar os corpos estranhos ou malformados que obstaculizam o funcionamento eficiente da produção. Se colocada de forma mais abrangente em termos de civilização os dispositivos de saber e poder, como a educação, corresponderiam a uma estratégia de autoconservação imunitária civilizatória.³⁴ Diga-se que é esta inovação cultural que no século XX permitirá entender o negativo não só como intrínseco à humanidade, mas o seu próprio impulso produtivo.

Para o autor a imunidade é possível ser identificada como autorepresentação moderna a partir das linhas hermenêuticas traçadas tanto por Freud como por Norbert Elias ao se referir à incorporação da violência pelos indivíduos. Mas o que tem de instigante a leitura particular de Esposito é a relação entre imunidade e comunidade:

mientras la *communitas* es la relación que, sometiendo a sus miembros a un compromiso de donación recíproca, pone en peligro su identidad individual, la *immunitas* es la condición de dispensa de esa obligación y, en consecuencia, de defensa contra sus efectos expropiadores. (ESPOSITO, 2006, p. 81).

A relação pode ser colocada em função da fórmula na qual imunidade liberta ao indivíduo de sua obrigação com o comum, com a obrigação de uma doação constante e recíproca em função daquilo que deve ser comum para sobreviver no espaço do humano, mas esta imunidade que outorga uma certa função de reconhecimento ao indivíduo na negação do comum se faz em função da supervivência do próprio comum. Assim, a negação da comunidade é a imunidade, isto é, ser imune é não ser ou não ter nada em comum, da qual aquela necessita para existir e não se fechar sobre ela mesma asfixiando toda possibilidade de autotransformação, como uma forma de sobrevivência da própria comunidade. A imunidade é o avesso, a dobra da comunidade, de tal forma que quem aspire a viver em comunidade deverá aprender a viver com o incomum, com a *incomunidade*.

Mais adiante Esposito colocará o problema em relação à temporalidade da biopolítica. Até agora ela só contava com dois tempos abertos por Foucault. De um lado a biopolítica como superação da soberania colocando-se no limiar da modernidade/pós-modernidade e, de

³⁴Nota: neste sentido todo projeto que procura superar a crise civilizatória e instaurar uma nova civilização onde a democracia seja possível pareceria estar dada ao fracasso no sentido de não conseguir superar um estado de biopolítica.

outro lado, a biopolítica como uma tonalidade específica da soberania, como um desdobramento que surge de forma epocal cada vez que ela precisa se adaptar a novos desafios, mas cuja existência podia se remontar ao período clássico de uma *paideia* por exemplo. Para Esposito, a necessidade de um novo espaço de reflexão como o que foi aberto por Foucault só tem sentido se pensar a biopolítica como imunidade, isto é, uma forma de poder não existente na antiguidade agrária egípcia ou na política romana.

Indo além de análises conservadoras, onde toda civilização levaria consigo um aparato de exclusão que tivesse como finalidade sua autoconservação, o que caracterizaria o período moderno seria precisamente ser uma invenção bastante sofisticada da vida para se autoconservar.

Incluso cabría afirmar que no fue la modernidad la que planteó la cuestión de la autoconservación de la vida, sino que esta última plasmó, es decir, “inventó” la modernidad como aparato histórico-categorial capaz de resolver esa cuestión. En definitiva, lo que denominamos modernidad, en conjunto y en lo esencial, podría entenderse como el metalenguaje que durante algunos siglos ha dado expresión a un reclamo proveniente de lo recóndito de la vida, mediante la elaboración de una serie de relatos capaces de responderle de maneras cada vez más eficaces y sofisticadas. (ESPOSITO, 2006, p. 88).

Sem dúvida, a leitura biopolítica de Esposito abre desafios no uso da noção retomada por Foucault, sendo mais precisos, no desdobramento que faz da imunidade e sua relação com a comunidade e ainda mais quando ao lembrar que a própria ideia de comunidade surge como noção alterna que tenta fugir das relações de poder. Não obstante, é preciso percorrer ainda as outras leituras da noção reinventada por Foucault, este é o caso da leitura neomarxista da biopolítica foucaultiana está amplamente manufaturada pelos filósofos Tony Negri e Michel Hardt.

O contexto a partir do qual estes autores utilizam a noção de biopolítica é a da necessidade de argumentar o passo de uma nova forma de autoridade dada no mundo globalizado. Em relação ao clássico imperialismo eles denominam agora o surgimento de um “império”, isto defronta ao pensamento com problemas não só políticos mas ontológicos toda vez que localiza-se o sujeito em uma rede de deveres/direitos, de mecanismos de coerção e legitimidades onde os indivíduos não só são alvo, mas, principalmente, partícipes do desenho dos mecanismos de exclusão e inclusão controlada; assim, assistimos a uma jamais imaginada democratização e socialização do poder que se levanta como a materialização de velhas

utopias de cunho anarquista, mas sem envolver possibilidades de transformação reais das tentativas de dominação e acumulação do poder político e econômico.

Logo cedo, a noção de império deixa entrever sua ligação com a biopolítica ao centrar sua forma de operar não no uso da força, mas na capacidade de conquistar espaços de direito e paz que permitam assim estender, pelos Estados-nação, uma particular definição de consenso no qual se apresenta seu poder. Neste sentido, uma linha jurídica homogenizante vincula a forma em que opera as normas domésticas e supranacionais vinculadas a uma capacidade de intervir ou colocar em suspenso os direitos em função da paz ou do equilíbrio social, isto é, um direito de exceção na qual a atividade policial terá um papel destacado como força preventiva, repressiva e retórica, dito em palavras dos autores, “O poder jurídico de mandar sobre a exceção e a capacidade de desdobrar forças policial são”, pelo tanto as principais características do império.

Ao colocar a capacidade de intervenção sobre as nações por um poder global como ação legitimada de consensos fundamentados sobre princípios éticos gerais os autores fazem uma clara analogia com a definição de política na qual para preservar a vida e em função da vida o poder pode negar-lha, matar-lha, a qual não só pode se interpretar como parte de um dispositivo constituído pela ciência policial, mas pelas mudanças no sistema jurídico. O império se apoia no reconhecimento do passo da sociedade disciplinar à sociedade do controle, pela qual estes autores entendem um passo à pós-modernidade caracterizada pela democratização dos mecanismos de controle, muito mais imanentes ao campo social que operam na duplicidade corpo/mente dos cidadãos através das sofisticadas ferramentas de comunicação e informação. Toda uma economia do poder onde os sujeitos incorporam eficazmente as formas de exclusão e inclusão necessárias para governar.

Como novo paradigma de poder, a biopolítica se entende como biopoder que regula todo o conjunto de práticas que são realizadas pelos sujeitos no contexto social a tal ponto que são incorporadas pelos próprios indivíduos com o fim de permitir a produção e reprodução da vida. Aqui os autores colocam duas linhas que se desdobram dos trabalhos de Foucault e que se articulam, no sentido que se tem como condição de existir, a sociedade de controle. De outra maneira, a existência plena da biopolítica necessita da sociedade de controle, com o qual já é possível ter uma ideia dos limites temporais que estes autores colocam na noção. E se diz plena no sentido que não é que a sociedade disciplinar não tivesse dentro dela operando a biopolítica, só que operava de forma limitada ou reduzida permitindo assim formas de

resistência ao disciplinamento, em tanto na sociedade de controle, quando a biopolítica ganha sua realização completa o resultado é uma apreensão total do corpo social por parte da máquina de poder que se estende pelas subjetividades construídas, os corpos das populações já docilizados e de forma geral pelas relações sociais imunizadas a qualquer perigo de alteração. (HARDT; NEGRI, 2000, p 26).

Na sociedade de controle as linhas de resistência já não são marginais nem de um grupo específico. Contrário ao que durante muito tempo dominou o pensamento crítico, a razão pela qual o dispositivo policial parece dominar a noção de biopolítica e por vez torna-se constitutiva do Império leva a problematizar a noção de direito que opera na globalização da realidade cujo foco de ação será uma cada vez mais resiliente esfera planetária, sobre a qual o exercício da liberdade encontra-se cada vez mais restrito toda vez que o estado de exceção e as tecnologias de polícia incorporam no social a singular situação de estar em uma democracia constituída sobre a base de ausência de direitos e garantias legais. É pois, nesta sociedade não totalitária nem ditatorial, pelos menos nos modelos que foram conhecidos no século XX, que a resistência atribuída a um grupo específico e desde uma trincheira marginalmente localizada parece desmanchar no século XXI.

Contrário ao que pode ser analisado, seguindo lógicas clássicas de análise, o regime imperial constituído pelo estado de exceção e pelas tecnologias policiais não se assemelha à forma de operar das ditaduras ou totalitarismos. Pelo contrário, o que se tem é uma legalização e legitimação dessas formas ao ponto que, ao funcionar na lei e com a lei, se tornam inexpugnáveis de qualquer crítica ou questionamento. Aliás, aqui os autores fazem surgir outra característica da análise aberta por Foucault agora dito em chave de biopolítica, pode-se afirmar que ela funciona porque produz, porque é positiva, porque fornece alguma série de coisas que permitem a este poder da vida se manter. O poder produz a vida, a biopolítica é a produção da vida.

Sobre este sintagma, a relação vida-produção, os autores pretendem clarificar os postulados desenvolvidos pelo próprio Foucault. Os autores destacam o papel central que o corpo, a dimensão biológica terá sobre o avanço ou domínio capitalista, trazendo a cena os trabalhos de 1970, especialmente *La naissance de la médecine sociale*. Não obstante, os autores apontam a falta de teorização e definição clara entorno da *bios* que o próprio Foucault não consegue aprofundar por causa de sua ligação com a epistemologia estruturalista que petrifica os movimentos e limita a riqueza ontológica do universo cultural e social. Nesse

sentido os autores destacam a limitação em conseguir materializar as “dinâmicas reais da produção na sociedade capitalista”. A resposta a tal limitação é fornecida por outros dois autores contemporâneos que, desde a ótica pós-estruturalista, conseguem extrair do biopoder sua forma de produção do ser social, mas não levam muito longe ao ponto de colocar em termos de uma coletiva apreensão das formas em que o biopoder opera.

Deleuze y Guattari, sin embargo, parecen capaces de concebir positivamente sólo las tendencias hacia el movimiento continuo y los flujos absolutos, y por ello, también en su pensamiento, los elementos creativos y la ontología radical de la producción de lo social permanecen insustanciales e impotentes. Deleuze y Guattari descubren la productividad de la reproducción social (producción creativa, producción de valores, relaciones sociales, afectos, hechos), pero operan para articularla sólo superficialmente y efímeramente, como un horizonte indeterminado, caótico, marcado por el evento inasible. (HARDT; NEGRI, 2000, p 29).

Isto posto, o que estes autores se propõem a fazer é introduzir no paradigma da biopolítica, como construtor do social, as transformações acontecidas no mundo da produção (como as diferentes formas de trabalho que hão emergido) incorporando a produtividade dos corpos e o valor dos afetos na relação dinâmica da produção material e da reprodução social.

Assim, o que os teóricos do império se propõem a acrescentar são três reinvenções da tese foucaultiana, levando em consideração o contexto do trabalho imaterial na abertura paradigmática aberta pelo filósofo francês, tais como: i) o trabalho comunicativo vinculado à produção industrial e que materializa o corpo social nas redes informáticas; ii) o trabalho interativo da análise simbólica que a resolução de problemas incorpora e iii) o trabalho de produção e manipulação de afetos³⁵. No primeiro aspecto, os autores apresentam como os organismos multi e transnacionais operam na produção da subjetividade global desde a segunda metade do século XX.³⁶ Se antes estes mecanismos inspiravam algum nível de suspeita de operar a favor da troca desigual e do roubo nos territórios alvos do colonialismo, hoje as corporações estruturam a economia e o desenvolvimento limitado dos Estados, posicionando-os como meros instrumentos potencializadores do fluxo de capital, mercadorias e força de trabalho, ainda mais, são estes novos micro-organismos que modificam o aparelho

35 Mas na frente falaremos como o marketing moderno introduz estes tipos de elementos chegando a falar de um marketing 3.0, isto é, espiritual.

36 No caso da agroecologia e, em geral, para os temas agroalimentares interessam os organismos como a FAO, ONU, IPCC. Pelo qual é curioso como esta nova ciência da emancipação camponesa se vincula a noções produtoras de subjetividade como a seguridade alimentária criada e difundida pela FAO.

jurídico das nações, modificam o espaço e pautam consumos internos da sociedade em um nível surpreendentemente planetário.

Posicionado sobre esta materialidade, o império como espaço de formas de comunicação se propõe, a partir da condição biológica, articular formas de subjetividades vinculadas a produzir novas necessidades, relações sociais, corpos e mentes, isto é, uma produção na qual os indivíduos não podem se separar toda vez que não são interpretadas como luxo ou mercadorias suntuosas, mas pelo contrário mercadorias sem as quais não é possível a existência mesma, isto com a intensidade e velocidade que as redes de comunicação aplicam a cada instante organizando e legitimando a própria produção. Comunicação e biopolítica se tornam inseparáveis.

Finalmente, neste percurso dos usos da biopolítica, trazemos o filósofo Giorgio Agamben. O pensador problematiza o uso dos dois termos na Grécia. O que sempre predominou no pensamento filosófico e político foi o uso do termo *bios* pelo fato da *zoé* ser a parte da existência humana que era semelhante aos outros animais.

Os gregos não possuíam um termo único para exprimir o que nós queremos dizer com a palavra *vida*. Serviam-se de dois termos, semântica e morfologicamente distintos, ainda que reportáveis a um termo comum: *zoé*, que exprimia o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses) e *bios*, que indicava a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo. (AGAMBEN, 2002, p. 9).

Em Agamben, a noção de biopolítica tem o mesmo tempo de existência que do poder soberano, pelo tanto o surgimento na modernidade do uso das condições vitais dos indivíduos por parte do Estado deve-se compreender como uma reutilização da “vida nua” por parte do poder de forma paradoxal, pois entanto que é excluída, ela, a vida, é incluída no circuito do poder

a implicação da vida nua na esfera política constitui o núcleo originário – ainda que encoberto- do poder soberano [...] A biopolítica e, nesse sentido, pelo menos tão antiga quanta a exceção soberana. Colocando a vida biológica no centro de seus cálculos, o Estado moderno não faz mais, portanto, do que reconduzir à luz o vínculo secreto que une o poder à vida nua. (AGAMBEN, 2002, p. 14).

Assim, a dupla categoria fundadora da política em ocidente é para Agamben a de *zoé/bios*, vida nua/vida política. Dita duplicidade permite colocar em cena da política moderna o *homo sacer* que tem na condição de vida nua o paradoxo de ser matável e ao mesmo tempo insacrificável. Não deixa de ser paradoxal, que a vida se constituía como valor e desvalor da política moderna, paradoxal porque é precisamente essa valorização da vida que foi condição de possibilidade do surgimento de políticas de extermínio como o nazismo e o fascismo. O paradoxo também acompanha o fato que o poder soberano estabelece uma relação paranóica com a ordem jurídica, uma relação de ubiquidade ao mesmo tempo fora e dentro dele. Dentro porque ele é a lei e fora porque assim ele pode criar a exceção de quem está dentro da lei. É sobre esta leitura que o pensador italiano ira reelaborar, ou integrar, a tese foucaultiana sobre biopolítica na qual a *zoé* é incorporada no espaço político, além disso, sinaliza Agamben,

decisivo é, sobretudo, o fato de que, lado a lado com o processo pelo qual a exceção se torna em todos os lugares a regra, o espaço da vida nua, situado originariamente à margem do ordenamento, vem progressivamente a coincidir com o espaço político, e exclusão e inclusão, externo e interno, *bios* e *zoé*, direito e fato entram em uma zona de irreduzível indistinção. (2002, p. 16).

O estado de exceção é uma noção chave para compreender a forma em que Agamben articula a *zoé*, poder soberano e biopolítica. Utilizado no regime nazista, o estado de exceção passou a ser entendido como técnica de governo no qual o soberano exclui o *bios* do homem para governá-lo desde sua básica condição de *zoé*, isto é, da sua vida nua. Mas para que esta técnica seja aplicada é preciso duas coisas. No princípio é um perigo, um risco as vezes eventual, as vezes latente e, de outro lado, o alvo ao qual o Estado aplica todo seu interesse a fim de proteger ou conservar a vida biológica. Assim, em função de proteger a vida, o poder soberano coloca em suspensão o regime jurídico que durante anos foi a razão de sua existência. Por esta via, Agamben comprova que levando em consideração a estrutura política que o identifica, a de incluir excluindo, o estado de exceção se tornou a regra na forma de governo, um paradigma que permitiu ao poder incluir toda forma de existência que no fundo é ilógico incluir sobre o risco de colocar em perigo a própria existência do poder soberano.

Com esta nova técnica de governo o que se pretende é neutralizar “Aquilo que não pode ser em nenhum caso incluído, [pelo qual] vem a ser incluído na forma da exceção”. (AGAMBEN, 2002, p. 32). A estrutura da lei entendida em chave soberana envolve por parte do poder uma operação dinâmica e portanto não rígida que permite traçar uma fronteira difusa entre exclusão e inclusão, Agamben identifica esta fronteira pela qual o soberano age como exceção permanente, por conta disso a soberania não pode ser entendida nas formas política, jurídica ou legalista, ela é precisamente “a estrutura originária na qual o direito se refere a vida e a inclui em si através da própria suspensão”, colocando o sujeito na condição de abandono, de tal forma que a relação do soberano com a vida é, fundamentalmente, uma relação de abandono.

Retomando a figura do *homo sacer*, o filósofo faz perguntar ao pensamento político sobre o sentido do humano no ser ou até que ponto a existência do homem está garantida sobre toda uma construção histórica e fantasiosa do direito, das leis, do sagrado. A sacralidade é essa condição estrutural, materializada no corpo, da impunidade da matança que se conjuga com a exclusão do sacrifício. Igual que no paradoxo da soberania, no qual algo é e não é ao mesmo tempo, no *homo sacer* sua condição de não sacrificável funciona precisamente porque para o poder ele é *matável*; uma violência que opera na fórmula: ele nem é sacrificável, e precisamente por isso, ao ser morto não é homicídio o que se comete contra sua humanidade.

Assim como, na exceção soberana, a lei se aplica de fato ao caso excepcional desaplicando-se, retirando-se deste, do mesmo modo o *homo sacer* pertence ao Deus na forma da insuscetibilidade e é incluído na comunidade na forma da matabilidade. A vida insuscetível e, todavia, *matável*, é a vida sacra [...] O caráter particular da dupla exclusão em que se encontra preso e da violência a qual se encontra exposto. Esta violência - a morte insuscetível que qualquer um pode cometer em relação a ele - não é classificável nem como sacrifício e nem como homicídio, nem como execução de uma condenação e nem como sacrilégio. (AGAMBEN, 2002, p. 90).

Com esta tríade de noções soberania, sacralidade e *homo sacer*, Agamben interpela a política contemporânea. Especificamente a natureza do Estado moderno no qual a linha tanatológica que separa a vida da morte é uma linha cada vez mais flexível, deslocando-se a zonas mais amplas da vida social através da maior inserção ou mistura do soberano como outros atores da sociedade que aparecem hoje ligados a isso que se chama vida, desde o médico e cientista até o perito e o sacerdote. Assim, operando sobre a ideia que o direito de

morte dos corpos dos súditos se constitui no corpo político de Ocidente, são legalmente aplicados por mecanismos como as declarações de direitos que fundam a soberania nacional e o direito a morte por parte do Estado sobre a figura de cidadão. Mas agora o cidadão é colocado como imagem virtual do *homo sacer* num moderno espaço cuja dinâmica é muito mais desterritorializada, flexível e porém difícil de identificar como circulando, aparecendo e desaparecendo das vidas cotidianas dos cidadãos. Este novo espaço Agamben identifica como o “campo”, especificamente o “campo como paradigma do biopolítico moderno” no qual a forma de regulação do corpo responderá à tentativa de solucionar uma crise de administração do poder sobre os súditos. A imagem mais próxima e também a mais errada que se tem de campo no universo político é a dos campos de concentração famosos durante a segunda guerra mundial. Errada porque a imagem remete, primeiro, a um momento histórico já superado e, segundo, a uma tecnologia localizada espacialmente. O campo deve ser entendido como uma *localização deslocante* que coloca qualquer vida na possibilidade de ser capturada, uma materialização permanente do estado de exceção sobre o qual a política encenará no *homo sacer* uma vida com dignidades, com valor, com direitos. Comentada pelo próprio Agamben, ele dirá sobre o campo:

Ele se produz no ponto em que o sistema político do Estado-Nação moderno, que se fundava sobre o nexo funcional entre uma determinada localização (o território) e um determinado ordenamento (o Estado), mediado por regras automáticas de inscrição da vida (o nascimento ou nação), entra em crise duradoura, e o Estado decide assumir diretamente entre as próprias funções os cuidados da vida biológica da nação. Se a estrutura do Estado-nação é, assim, definida pelos três elementos *território*, *ordenamento*, *nascimento*, a ruptura do velho *nómos* não se produz nos dois aspectos que o constituíam segundo Schmitt (a localização *Ortung*, e o ordenamento, *Ordnung*), mas no ponto que marca a inscrição da vida nua (o nascimento que, assim, torna-se nação) em seu interior. Algo não pode mais funcionar nos mecanismos tradicionais que regulavam esta inscrição, e o campo é o novo regulador oculto da inscrição da vida no ordenamento – ou, antes, o sinal da impossibilidade do sistema de funcionar sem transforma-se em uma máquina letal. (AGAMBEN, 2002, p. 90).

Sem dúvida, o desdobramento agambeniano da biopolítica em Foucault aporta elementos instigadores para uma arqueogenealogia da agroecopedagogia e de forma geral para amplificar as problematizações que uma analítica do poder desenvolve nos estudos ambientais. Se retomando o nosso enunciado inicial neste percurso da biopolítica, isto é, um campo em discussão, podemos subtrair o questionamento sobre se ela é uma noção histórica

ou de uma época. Parece-nos portanto que em quanto para Foucault a biopolítica é um acontecimento moderno que opera primeiro, como resultado da evolução da própria vida e, segundo, pra preencher os vazios que o poder soberano já não consegue dominar, para Agamben se bem a biopolítica é o acontecimento fundador da modernidade não é possível afirmar que seja exclusivo dela. Isto nos coloca também sobre o problema da soberania. Enquanto Foucault vê nas formas do biopoder dispositivos que superam o poder soberano, Agamben entende que a biopoder está estruturalmente vinculado à soberania. Tentemos exemplificar as conclusões de Agamben e tirar a possível consequência de sua análise.

Articulemos duas noções apresentadas por Agamben com o tema ampliado da ecogovernamentalidade ou das condições de possibilidade para um governo na contemporaneidade. *Homo sacer* e campo. Nesta visão arqueogenealógica as práticas pedagógicas atreladas a um suposto saber ambiental, isto é, nosso caso específico, a uma agroecopedagogia, a tentativa de salvar via ecologização aos camponeses colocando-os seja em territórios agroecológicos, seja em territórios rurais ou, a partir dos mapas de vulnerabilidade da mudança climática, em espaços de mitigação ambiental, pode ser pensada como a tentativa de incluir, novamente como disse Agamben, “aquilo que não pode ser em nenhum caso incluído, [pelo qual] vem a ser incluído na forma da exceção”; o que não pode ser incluído, a risco de romper a comunidade, é o camponês, aquele sujeito que se resiste ao poder e que por conta disso se constitui numa vida nua, num *homo sacer* que é “matável” sem ser sacrificável. O camponês se resiste a ser incluído como bem tem sido exemplificado pelas gestas heroicas dos movimentos insurgentes emergentes nas montanhas e nas selvas da América Latina, como o evidencia os movimentos indígena-camponeses na Bolívia, como o comprova os inúmeros projetos de desenvolvimento rural *fracassados* e as desgastadas vozes de milhares de técnicos *desestimulados* com a falta de participação das comunidades, da *apatia* dos camponeses, da *preguiça* das comunidades rurais que não querem *progredir*. É uma vida nua como tristemente as estatísticas dos organismos de direitos humanos e o silêncio ensurdecedor o corroboram: o camponês ele pode ser assassinado de tal forma que sua morte não se conta em indivíduos, mas em massacres, porque o poder tem estabelecido que não representa um sacrifício para a sociedade. De outro lado, o camponês vira alvo de uma política salvadora. Se não fosse assim, primeiro, não seria alvo de processos organizativo, identitários e emancipatórios, pois, precisamente ele é alvo porque é *desorganizado*, *antiecológico*, *ineficiente* ou *alienado*. Ele precisa ser colocado num território organizado pelo

próprio poder, isto é, ele precisa ser localizado em um campo, pois, concordando com Agamben, campo e biopolítica formam uma simbiose.

Materializado assim a leitura de biopolítica em Agamben parece que é possível tirar conclusões importantes, tais como sua proposta de *homo sacer*, mas ao pensar o campo como paradigma biopolítico o argumento de Agamben nos coloca numa situação ainda mais tensa das análises do próprio Foucault, no sentido do poder ser uma cadeia da qual é impossível fugir. Sendo assim, se tudo é historicamente biopolítica e tudo vira o campo onde a vida nua é colocada, o que restaria para o pensamento, o que restaria para pensar projetos alternos ou libertários de sociedade? Que sentido teria uma crítica na qual não existe espaço para a fantasia e o desejo de outras possibilidades de existência? Colocado em outra forma, e que faz sentido o viés lacaniano na leitura militante de Foucault desde a qual analisamos nosso objeto de pesquisa, uma teoria que não convida a sonhar, ela pode-se tornar a mais eficiente ferramenta desse poder contra o qual se quer lutar e transformar.³⁷

Para finalizar pontuemos alguns limites na discussão até aqui apresentada. Durante a primeira aula de janeiro de 1979 Michel Foucault não aborda propriamente o tema da biopolítica, não obstante se debruçando sobre as questões metodológicas essenciais para compreender a forma em que o poder opera a partir de determinado momento. O traço principal das descobertas é que existe uma economia do poder na nova arte de governar, isto é, o poder deve saber até que ponto intervir na população e até onde deixar fazer aos indivíduos. Esta nova forma de governar através de um poder regulador surge a meados do século XVIII no âmbito da economia política. Em consequência o filósofo francês entende por este novo contexto, antes que um regime econômico, uma mudança na forma em que o governo opera a qual é constituída por um regime de verdade aberto pela aproximação entre a economia e a política. Portanto, um princípio metodológico formulado está expressado na ideia que para entender a biopolítica é preciso entender o liberalismo.

De fato, é a partir do lugar do mercado que surge a prática do governo liberal. O mercado reproduz uma naturalização das ações dos homens no qual se legitima uma forma de comportamento segundo a qual existe uma certa regulação das atividades humanas, entre a oferta e a demanda, de confiança, etc. O mercado é antes de tudo um espaço de justiça. O mercado é o espaço onde as coisas acontecem naturalmente e quando se deixam as coisas acontecer naturalmente surge uma recíproca, um ganho que é um certo equilíbrio da própria

³⁷Véis dado pela leitura inicialmente orientada pela formação do sujeito segundo a psicanálise. (LACAN, 2008)

vida, do próprio resultado natural das coisas e do homem. Irrompe nos comentários dos economistas e fisiocratas um preço equilibrado, um preço justo, um bom preço. Isto permitiu estabelecer um regime de verdade do qual o governo tomará como parâmetro, um lugar de “verificação” das práticas governamentais, esse lugar de “verificação” que o mercado ganhará e que operará num segundo plano nas práticas de governo, se constitui a partir de um conjunto de regras sobre um discurso que permitirá o surgimento de certos enunciados que podem começar a ser pensados como verdadeiros ou falsos. É sobre esse regime de verdade, é sobre essa veridicidade que o mercado permite que se avaliará o que se pode dizer sobre uma coisa ou um fato, a relação que pode ser estabelecida entre as palavras e as coisas, as formas de olhar que são legitimadas sobre esta “verificação”.

Foucault vai destacar outro elemento em relação à nova racionalidade estatal que surge como nova forma de governamentalidade. É o Estado de polícia que fará da governamentalidade um *infinitem* no controle e no exercício de poder, esse *infinitem* é a mistura que se dará entre o a administração e o governo, o governo que administra o tempo todo a vida das pessoas e uma administração que opera em função de uma governamentalidade. Assim, a figura da soberania se desloca sobre o problema da legitimidade do século XVII ao problema de colocar limites jurídicos ao poder público a partir do século XVIII. Assim sendo, a ideia de liberdade predominante no liberalismo do século XIX e XX pode ser entendida de duas formas; a primeira como direito do homem e a outra como o espaço de autonomia que o sujeito adquire em relação ao governo. Isto é, o homem ganha no percurso destes séculos o direito a ser livre de forma controlada ou ao controle de sua liberdade. Desta forma, não foi por mero acidente que o espaço de autonomia tenha conseguido um lugar destacado dentro da governamentalidade.

O que opera com o poder regulador é uma nova função do governo. Este tem como alvo manter um espaço de troca fornecido pelo mercado, a utilidade da troca, o interesse. Assim, o governo é aquele que manipula ou administra os interesses sejam estes coletivos ou individuais, sociais ou econômicos, seja sobre a riqueza, seja sobre a terra; em todo caso é um jogo complexo onde o governo deve mediar para equilibrar os interesses a fim de não colapsar entre eles.

Até agora são duas características que Foucault descreve da arte liberal de governo. A primeira, lembre-se, da relação verdade-verificação fornecido pelo lugar do mercado. A segunda, é o Estado da polícia que coloca a arte de governar numa dimensão ilimitada

segundo um deslocamento do governo já não dos indivíduos, mas da utilidade das trocas, do interesse. Um terceiro elemento descrito pelo filósofo será, de certa forma contraditório ou, pelo menos, complementando de forma a limitar o segundo, isto é, a dos equilíbrios internacionais. Deste modo o Estado de polícia tem como finalidade estender e fortalecer o poderio dos regimes, criando uma situação tensionante por conta de expandir-se e fortalecer-se indefinidamente, o mecanismo de balança procura colocar um ponto de equilíbrio no qual dito crescimento do aparelho de controle não vai colocar em risco os outros Estados, fazendo com que a Europa possa crescer e avançar na linha do progresso de forma unificada e harmônica. À vista disso, o mecanismo de balança é um dispositivo no qual o jogo da competição e da acumulação pode e deve ser parado a fim de não desestabilizar a relação entre os países a tal ponto que surjam conflitos e violências desbordadas que possam acabar com o jogo. Cria-se uma Europa como sujeito econômico coletivo na qual os interesses deverão ser controlados para manter um equilíbrio interno, de um lado, e de outro está o resto do mundo que deverá por vários mecanismos colaborar ou estar à disposição do crescimento da riqueza Europeia. Para isto, a Europa deverá garantir que esse mundo seja um mundo em paz, um mundo onde a circulação das mercadorias, a produção a preço baixo e o consumo seja possível. Sabe-se as consequências que isto traz em relação à liberdade, à segurança e a uma sociedade donde o risco deve ser permanentemente monitorado a fim de não causar o dano potencial.

Na aula do dia 31 de janeiro de 1979 Foucault (2008) apontará a uma questão relevante para entender o poder regulador. Em relação a se sua análise deixa por fora uma teorização acerca do Estado, entendida tal teorização como os efeitos dos mecanismos estatais, ele responderá que justamente seu alvo são as práticas de governamentalidade que levam a uma estatização progressiva da vida dos sujeitos. Assim, o Estado não é um universal, ele é o resultado de práticas, uma série de ações que tem por último controlar a vida das populações. A partir dessa redefinição, do que pode ser uma teoria do Estado onde a vida se faz aparecer como alvo, o filósofo do poder descreve o liberalismo contemporâneo ou, como se conhece de forma mais geral, o neoliberalismo. Das duas vertentes que inspira a arte de governo neoliberal o autor se interessará pela acontecida na Alemanha. O neoliberalismo alemão está inspirado na ideia de outorgar a responsabilidade ao Estado de administrar a liberdade e a responsabilidade dos cidadãos, mas também de assumir responsabilidade com objetivos sociais. Por conta disto, o papel destacado que terá a economia na constituição de

legitimidade da governamentalidade, ela produz a soberania política, produz o direito público, produz uma adesão da população ao regime político do Estado. Em todo caso, parece que existe uma linha tênue e difícil de transitar que se expressa na biopolítica e é necessário analisar. Partindo desta consideração, recapitulemos. Em relação à nova forma de governo existem três categorias que constituem o biopoder e que darão origem a três práticas: i) a subjetivação, que dá origem ao poder pastoral; ii) a imanentização, relacionada às artes de governar e iii) a produção, que dará origem às ciências da polícia. Foucault, resume então sua proposta assim:

Procurarei agora lhes mostrar como essa governamentalidade nasceu, [em primeiro lugar] a partir de um modelo arcaico, o da pastoral cristão; em segundo lugar, apoiando-se num modelo, ou antes, numa técnica diplomático-militar; e, enfim, em terceiro lugar, como essa governamentalidade só pode adquirir as dimensões que tem graças a uma série de instrumentos bem particulares, cuja formação é contemporânea precisamente da arte de governar e que chamamos, no antigo sentido do termo, o sentido dos séculos xvii e xviii, de “polícia”. A pastoral, a nova técnica diplomático-militar e, enfim, a polícia - creio que foram esses os três grandes pontos de apoio a partir dos, quais pode se produzir esse fenômeno fundamental na história do ocidente, a governamentalização do Estado. (FOUCAULT, 2008, p. 146).

Em relação à primeira prática, ela pode ser encontrada na tradição judeo-cristão caracterizada pela relação entre o rebanho, a ser cuidado, domesticado, e o pastor; para tal fim o poder pastoral se utiliza de um tipo de prática chamada confissão. Desta forma a subjetivação aparece como forma de dominação no qual o objeto do poder é convidado a ser submetido. De outro lado, enquanto o poder pastoral fornece identidades do eu, a arte de governar estabelecerá uma relação de imanência com o corpo biológico dos indivíduos a tal ponto que sua preocupação não é só a obediência dos súditos, mas outorgar um nível de bem-estar tal que eles, os súditos, fiquem vinculados numa relação de dominação-reconhecimento ao poder difícil de renunciar; se abre assim todo um campo de intervenção para atingir o domínio da população nos aspectos socioeconômicos. E, por último a polícia. No corpo constitutivo da biopolítica surge a ciência da polícia, entendida como um exercício positivo e produtivo do governo sobre diversas dimensões da existência humana sejam públicas ou privadas. Por ciência da polícia pode-se entender, e aqui a semelhança com a leitura da biopolítica dos autores do *Império*, uma ação material e abrangente na vida da população (talvez possamos dizer da comunidade que tem algo *incomum*) focalizada na produção. Nesta

ciência da polícia, se busca não só garantir a proteção da vida, mas estimular ao máximo seu desenvolvimento, sua potencialidade em cada um dos indivíduos que são governados por meio de diversas instituições estatais e não estatais (como as instituições médicas, as caixas de auxílio, os seguros, etc.) para que aqueles possam retribuir no crescimento do próprio Estado.

Este percurso pela biopolítica nos permite ir apontando algumas questões que permearam nosso olhar sobre o saber ecológico que fundamenta a agroecologia. Ditas questões irão sendo explicitadas ao longo do texto, mas por enquanto destaquemos o seguinte. Se na sociedade atual opera o poder disciplinar e regulador, que já não administra publicamente a morte, mas a vida, especificamente, a forma correta de viver, exercendo no biopoder o racismo, nós nos perguntamos o seguinte: os enunciados a partir dos quais opera o saber ambiental tem o risco de se constituir como novas formas de racismo? Racismo caracterizado como quem não assume uma vida sustentável, não consome ecológico, aqueles que resistem a se adaptar as mudanças climáticas ou a adquirir um tipo de produção que seja responsável com o meio ambiente; em definitiva, a questão levantada na transversalidade desta pesquisa é se quem não declare sua adesão-adição a salvar o planeta será alvo do ecoracismo? Alguns fatos provenientes de outras pesquisas parecem apontar a esta possibilidade³⁸. Decerto, nos questionamentos às mudanças climáticas é persistente encontrar formas de exclusão que identificam determinados cientistas e ativistas como um perigo para a sustentabilidade do planeta, para as políticas de mitigação ou como representantes de interesses obscuros vinculados à indústria do petróleo, etc.; ademais, existe uma imposição a pesquisadores, ONG's e movimentos sociais para estar dentro da ordem do discurso climático para que as pesquisas e projetos sejam financiados. O tema é importante porque como veremos mais adiante, num primeiro momento expressa nossa dificuldade no reconhecimento à diferença e, de outro modo, o professor agroecólogo deve estar inscrito nesta ordem para ser reconhecido como tal. Falamos de mudanças climática, mas é possível nos estender a outros temas vitais para a própria agroecologia. Consequentemente, antes de aprofundar na problematização do sujeito ecológico na agroecopedagogia é preciso conhecer digamos a arquitetura deste novo enfoque que veicula ou que opera como um dispositivo ambiental.

38 Nos apoiamos aqui nos trabalhos sobre ecopolítica do professor Edson Passetti, especialmente quando descreve, a nosso ver, a outra face da ecocidadania: Não basta apenas ser cidadão, cabe-lhe outra tarefa, a de ser polícia de todos com os quais mantém conexões. Configura-se como cidadão-polícia, monitorando os demais, atuando nas regras do jogo do controle de si e de todos. A lei não é mais o princípio da racionalização, mas sim o *enforcement* e este deve ser calculado segundo seus custos e a utilidade da lei. A tecnologia a ser usada não é mais disciplinar-normalizadora, mas ambiental. (2013, p. 18-19).

5 A CONSTRUÇÃO PEDAGÓGICA DO SUJEITO ECOLÓGICO

Conforme vários estudos sobre os limites da educação ambiental, a finalidade de uma consciência ou de uma conscientização preocupada com os seres da natureza por parte da humanidade não foi atingida após mais de quatro décadas de diversas tecnologias utilizadas para tal fim. Consideramos que valeria perguntar-se pelo interesse último de manter o discurso ambiental operando em diferentes espaços e formas. Sobre esta mesma reflexão localiza-se o questionamento à crítica ambientalista sobre a enunciabilidade e visibilidade a partir de uma linguagem calibrada em função de uma matematização da vida que levaria a organizar e explorar os recursos naturais desde uma racionalidade já obsoleta. Esta crítica remete sempre às origens do pensamento do filósofo Descartes e ao surgimento do positivismo, os quais têm se convertido nos grandes responsáveis pelo deterioro do ambiente sadio para o bem-estar da humanidade. Não obstante, ele próprio, o ambientalismo, ao incorporar a construção da vida desde uma perspectiva científica ecológica veicula a mesma forma de falar e ver que seu oposto moderno, o qual além de um problema de simples coerência epistemológica é, no nosso ver, um espaço mais para discutir o funcionamento da ecopolítica.

No limite da discussão sobre o fracasso ou efetividade da questão ambiental como fundamentadora de uma prática educativa constata-se que a importância última de uma ecologização do sujeito não deve ser avaliada pela produção de uma consciência ambiental. Sobre este sintagma, os indivíduos entrariam em um estado harmônico com o bioma, sentiriam algum nível de responsabilidade/culpa pela preservação dos ecossistemas ou direcionariam sua angústia existencial para tentar responder pelo nicho ecológico do ser humano. Na nossa perspectiva, a avaliação da efetividade da ecologização deve apontar à delimitação, criação e identificação do sujeito com um espaço-experiência fora de si que o definiria ontologicamente, isto é, podemos duvidar que o homem seja um animal racional, um animal político, um animal *sapiens sapiens*, mas, antecipadamente, o homem é aquilo que não está fora dele e sobre isto não existe suspeita alguma. Esta substancialização do homem apresenta um meio ambiente tecido pelas tramas da ecologia colocando-o como um ser dependente de um meio externo sem o qual a sua natureza não pode ser realizada, logo a necessidade de um ambiente sadio, de ecossistemas abundantes e em equilíbrio para o desenvolvimento do homem e da sua humanidade política, racional e cognitiva. Construções

que surgem mais do discurso médico e econômico que da própria questão ambiental. Algumas evidências disto vem sendo apresentadas pelos pesquisadores da ecogovernamentalidade:

For environmentalism to take hold, it had to develop a legitimizing system of values. Thus, in addition to studying the origin of a field of knowledge, we must study what give rise the conditions for its emergence in a given society (ibid.). No discursive system can impose itself by the mere force of its constitutive elements; at the very moment when they intersect, conflict, interpenetrate - that is, at the time they make a representation of reality possible - a system of values will emerge that will facilitate that representation of reality taking hold in a society. It is here that medical discourse plays an important role, in the creation of a new system of values that obliges the individual to be concerned about his or her environment. Medical discourse relates the health of the individual to an increasingly important condition: a healthy environment. (LANTHIER; OLIVIER, 1998, p. 65).

O novo campo aberto pelo discurso ecológico e as problemáticas ambientais visibilizadas a partir da segunda década do século XX reincorporou uma ampla gama de autores e teorias pedagógicas. Estes elementos constituíram o que alguns pesquisadores chamaram “campo ambiental”. Definido como um “conjunto de relações sociais, sentidos e experiências que configuram um universo social particular” (CARVALHO, 2004, p. 53) o campo integra tanto práticas e políticas pedagógicas, assim como religiosas e culturais organizadas em várias esferas da sociedade sejam elas públicas ou privadas, conformados por indivíduos que assumem um papel as vezes militante, profissional, especialista ou uma amálgama desses personagens que adquirem maior relevância segundo o espaço no qual se age. Igualmente o campo ambiental configura uma ética e em geral um conjunto de valores que criam identidades idealizadas de um sujeito (ecológico) naturalizando formas de ver por parte dos indivíduos. Desta identidade narrativa do sujeito ecológico emerge uma figura até agora inexistente no mundo da educação: o professor ou educador ambiental o qual se caracteriza por dois elementos chaves; o primeiro pelo apego à tradição romântica em relação com a natureza e o segundo, na prática social, por seu ativismo militante. Além disto, o educador ambiental retrataria os ideais de uma luta por uma sociedade mais sustentável e em alguns casos socialmente mais justa. De tal forma, muitas narrativas e identidades foram atualizados para dar conta do novo paradigma ambiental que tinha-se aberto, o que levou a uma diversidade e as vezes divergência no entendimento da questão ambiental. Por conseguinte, o sujeito ecológico no campo da educação se materializa em um amplo espectro

de formas: desde o heroico herdeiro das lutas emancipatórias contra o capital até os serenos neoconservadores e defensores do *status quo*. Pautados nessa diversidade, ainda existe um fio vital que os aproxima em um *ethos* constituído por ideais ecológicos que criam novas utopias sejam coletivas ou individuais (CARVALHO, 2004).

Desde o ponto de vista sociológico o sujeito ecológico seria o herdeiro das lutas socialistas que teria como finalidade ser o ponto de convergência da diversidade de movimentos sociais surgidos depois do fim do meta-relato da luta de classes com seu sujeito operário como figura central (CARVALHO, 2001). Esta transformação do sujeito seria o resultado dos processos de assujeitamento veiculados pela educação ambiental tendo como pano de fundo os novos desafios da crise ecológica iniciada no século XX. No Brasil, uma das figuras mais representativas na formação deste novo sujeito ecológico seria Chico Mendes e sua famosa defesa da floresta e a luta contra o desmatamento, o qual operaria como um modelo identitário retomado pela luta militante. Assim, o sujeito ecológico articula dois movimentos ou lutas, uma que já vinha com o movimento operário relacionada à primeira contradição do capital e, a outra, a reivindicação de um entorno de moradia pautado em função de um ambiente sadio e de qualidade (por exemplo, qualidade da água, do ar, do solo, dos alimentos, etc.), isto em um contexto em que a poluição pela industrialização, o mal uso dos resíduos contaminava as fontes de água das populações rurais e periféricas e os agroquímicos eram denunciados pela desertificação do solo e a produção de doenças em seres humanos.

Ainda sobre este tema, em um breve artigo sobre o assunto, Carvalho (2007) define o que se entende por sujeito dentro da sua teoria da ecologização. O sujeito na concepção clássica de Carvalho é “uma estrutura, posição, lugar de ser”. De forma amplificada, o sujeito ecológico “demarca aqueles aspectos do sujeito que são orientados por valores ecológicos. O sujeito ecológico é incorporado pelos indivíduos ou pessoas que adotam uma orientação ecológica em suas vidas.” (CARVALHO, 2007, p. 29), pelo qual o sujeito ecológico se constitui como um “ideal ecológico, um tentar ser” que tem como horizonte de sentido uma vida acorde com o estabelecimento de pautas, normas e ações que permitam a continuação das relações ecológicas no planeta. Aqui novamente a natureza surge como referente, modelo ou forma, entendido como aquilo que daria substância a uma existência.

O desdobramento na educação ambiental entende o sujeito ecológico como a retomada do projeto de criar um homem virtuoso no qual possa se confiar a participação

política que todo cidadão deve ter para a ordem da cidade. Uma *ecopaideia* onde a polis de hoje é uma realidade ecológizada, isto é, ela deve seguir o modelo harmônico da natureza e estar em uma ligação cósmica vinculada a uma homeostase para tal fim cada ser teria que desabrochar sua essência para o benefício particular e do Todo.

No final, o sujeito ecológico cria uma nova substancialidade para o homem, pretende ser um novo referente ou ideal a seguir como necessária procura de uma perfectibilidade da existência humana, como se a própria existência sempre estivesse em falta de algo, fosse uma existência corruta que precisa ser melhorada, recuperada ou em todo caso salva. Não obstante a esta definição conservadora de sujeito ecológico colocada por uma das maiores, senão talvez, a mais importante pensadora do tema no país, cabe uma possibilidade de entrever outros sentidos. Desde nossa perspectiva se entende que não existe uma identidade, essência ou fundamento ecológico como objeto de estudo nesta área das práticas pedagógicas, pelo contrário, é toda uma articulação de forças, estratégias discursivas que visibilizam uma tal identidade que pode ser pensada, estudada e enunciada como objeto e como tal se converter em alvo de pesquisa. Desta forma, mas sobre outros olhares, nos parece interessante a colocação de Carvalho quando aponta que o educador ambiental é uma exemplificação do sujeito ecológico, mas não a única, pelo contrário, faz parte de um conjunto de formas que materializam a narrativa identitária veiculada. Em consequência consideramos que da agroecologia surge uma nova substancialidade desse sujeito ecológico já não identificado como o educador ambiental, mas o que aqui nomeamos de professor agroecólogo.³⁹

5.1 TECNOLOGIAS NA AGROECOLOGIZAÇÃO DO SUJEITO ECOLÓGICO

No percurso das agriculturas alternativas a agroecologia consolidou-se como ciência e como prática pedagógica atrelada às formas de vida ecológica e sustentável claramente ancoradas em uma visão romântica da natureza. A agroecologia ganhou então um lugar destacado na pedagogia enunciando uma vontade de verdade e veiculando modos de poder-saber que têm por intuito dizer e visibilizar os caminhos pelos quais deverão transitar os indivíduos e as comunidades. Mais diretamente, foi como discurso pedagógico que a agroecologia contribuiu para a difusão do sujeito ecológico. Como lembra Bernstein e Diaz (1985, p. 35),

³⁹ No capítulo 7 esta nova figura será apresentada e aprofundada segundo o trabalho de campo realizado.

La práctica pedagógica es el modo de ubicación de los alumnos en unidades específicas de conocimiento constituidas en el Discurso Instruccional específico. Esto implica la ubicación de los alumnos en modelos de razonamiento, percepción interpretación y, en general, en modos específicos de adquisición de conocimiento, habilidades ligados a la producción de competencias específicas. Las prácticas pedagógicas también implican el modo de ubicar a los alumnos en un orden legítimo y específico con respecto a normas legítimas, patrones o paradigmas de conducta, carácter y manera. Aquí, es el Discurso Regulatorio el que regula lo que cuenta como orden legítimo. Así, la práctica pedagógica constituye un intento por controlar la transformación de la experiencia de los alumnos dentro de relaciones sociales específicas de transmisión/adquisición.

A pedagogia agroecológica passa a funcionar como um dispositivo de constituição do sujeito atrelado às práticas de regulação sob domínio estatal. Gradativamente, os discursos pedagógicos agroecológicos se conectam com outros dispositivos discursivos que interseccionam com as ciências agrárias, a educação ambiental e a educação do campo⁴⁰, operando na lógica analisada por Foucault acerca dos processos de governamentalidade. Parte da ecogovernamentalidade desde a qual desdobramos os trabalhos de Foucault apontam a uma produção de eco-conhecimentos. Diferente do saber ecológico que forneceu desde final do século XIX o novo espaço de visibilidade da vida, o eco-conhecimento aponta a criar as condições que permitam aos novos sujeitos ecologizados com a trama da vida a realizar seja individual ou coletivamente sua sobrevivência ou sua existência sustentável. Em consequência, a compreensão do funcionamento do ambiente e sua importância para a existência humana é sempre ressaltada:

Embora a maioria de nós viva num mundo dominado pela tecnologia, nosso bem-estar depende em última instância dos serviços dos ecossistemas proporcionados pela natureza. Os serviços ecossistêmicos são definidos como os benefícios proporcionados pelos ecossistemas que sustentam a vida humana. Entre estes serviços estão o provisionamento de água doce por bacias de florestas e a regeneração de nutrientes no solo pelos detritívoros e micro-organismos do solo. No tanto que temos degradado os ambientes naturais, devemos compensar os ecossistemas pelos serviços que nos proporcionam de outras formas, ou sofrer sua perda. (RICKLEFS, 2003, p. 519).

Sobre esta demanda de preservação e compensação dos ecossistemas tem se projetado o eco-conhecimento. Se o ser humano é o responsável pela degradação do meio ambiente

40 No estado da arte apresentado na introdução foi descrita uma tentativa de análise destas articulações.

então é preciso medir a pegada ecológica sobre a terra, aliás é importante também conhecer qual é a capacidade de carga que um ecossistema pode suportar da atividade produtiva humana para conseguir avaliar se morar, habitar, existir sobre determinado território faz sentido ecológico. Caso contrário devem ser adotadas medidas que busquem seja diminuir o impacto através de ecotecnologias que reduzam a poluição e degradação antrópica, para o qual seriam usadas as tecnologias limpas, ou aumentar os efeitos negativos termodinâmicos com medidas compensatórias e mitigadoras. Nesta última, a agroecologia teria uma função destacada e paradoxal fazendo produzir onde antes não se produzia ou aumentando a produção onde antes se produzia segundo o conhecimento local das populações (via maximização e eficiência dos recursos naturais); enfim, é importante ver como a agroecologia é capturada por um pensamento que diz: por debaixo de determinado nível de consumo e de produção se tem a pobreza, a qual também representa uma ameaça à sustentabilidade segundo a Comissão Brundtland. Onde,

Ao avançar nesta agenda, a Comissão Brundtland expressa a lógica central para o eco-conhecimento necessário para qualquer agência de proteção ambiental; assume que tudo o que estipula pode ser conhecido - como definir aspirações para uma vida melhor, o que constitui necessidades básicas, quando gerenciar o crescimento econômico, por que melhorar a tecnologia, onde organizar os recursos ambientais, a quem julgar a capacidade de absorver a biosfera das pressões humanas - é conhecida, ou é, pelo menos, conhecível. E, como esses conhecimentos científicos existem, todos os regimes estatais existentes precisam mobilizar a vontade moral-política necessária para operacionalizar o conhecimento sobre como funciona a energia geográfica: forçar os ricos a tornarem-se frugal, transferindo recursos para os pobres, aumentando a participação dos cidadãos na decisão coletiva fazendo com que o crescimento da população seja lento em todos os lugares, criando harmonia entre a ecologia e a economia do ambiente onde a humanidade vive. (LUKE, 1999, p. 138).

Como Foucault demonstrou em *Segurança, Território e População* (2008a), a relação produtiva do homem com o ambiente sempre deverá ser alvo de regulação e controle mesmo na abundância ou na escassez, toda vez que um excesso de riqueza ou de pobreza coloca em risco o ambiente e com ela a vida que o biopoder tenta administrar. Neste sentido, a produção do eco-conhecimento se desloca do Estado e seu poder soberano sobre os territórios até os indivíduos que se tornam eco-cidadãos responsáveis no controle dos recursos naturais. Seguindo as análises de Foucault sobre as formas de governo, ao criar uma relação complexa entre as populações e o ambiente, a ecologia delimita o campo de produção de conhecimento

fechando ainda mais as possibilidades de resistência. Em resumo, com o surgimento do eco-conhecimento seja por uma economia ecológica ou mesmo ambiental se criam novas verdades na administração dos ecossistemas que legitimam a intervenção e regulação das populações.

A ideia de uma educação agroecológica emerge como parte da construção discursiva elaborada por uma rede de dispositivos em diferentes espaços. Assim, foi fundamental na difusão das temáticas e abordagens da agroecopedagogia o I Seminário Nacional de Educação em Agroecologia – I SNEA, realizado em Recife em 2013. Nesse contexto, a agroecologia passou a operar como uma proposta educativa constituída a partir de quatro eixos integradores: Princípio da Vida, Princípio da Diversidade, Princípio da Complexidade e Princípio da Transformação. No Princípio da Vida se destaca os enunciados veiculados com noções como formação, espiritualidade e ética, pensadas em função de um projeto eco-humanista transcendental voltado a salvar o planeta.

Desta forma, a formação do ser humano se exige integral, na qual a racionalidade, espiritualidade, ética e dimensões artísticas são um todo que criam novos valores que orientam processos de transformação da realidade. O acesso aos bens da natureza como terra, água, floresta, sementes, alimentos, trabalho e cultura garantem aprendizagens fundamentais, que possibilitam a sustentabilidade. (AGUIAR et al., 2013, p. 7).

O Princípio de Diversidade é um empréstimo conceitual que as práticas agroecopedagógicas extraem de discursos especializados e de ampla ressonância com o discurso primário da ciência ecológica. A noção de diversidade adquire uma riqueza inusitada de significados ao se referir não só às coisas naturais que conformam os agroecossistemas, mas às formas de existência vinculados ao convívio cultural de tal forma que possa se falar do multiculturalismo. O princípio ecologizado da diversidade pretende se contrapor às “concepções totalizadoras, homogêneas, padronizadoras, universais e excludentes presentes na educação”, operando no intuito de reconhecimento das diferenças que as relações entre homem e natureza possibilitam no contexto das “práticas sociais, saberes (locais e acadêmicos), valores, cultura e formas de organização social e produtiva” (AGUIAR et al., 2013, p. 9). As políticas identitárias apelam para o “reconhecimento e valorização dos povos e comunidades tradicionais do campo”, mas, ao mesmo tempo, direcionam para formas sustentáveis de produção e consumo, de organização, de participação política expressada na cifra da cidadania e democracia e, ainda mais, para uma suposta soberania alimentar e defesa do território.

Não menos importante é o Princípio da Complexidade. Ele é incorporado dentro da discursividade agroecológica como resultado do trabalho que Edgar Moram realizou na tentativa de dar uma resposta à simplificação e fragmentação das ciências. Neste princípio destaca-se alguns enunciados-chaves como o diálogo de saberes, o uso de ferramentas participativas, e o lugar que ocupará a noção de agroecossistema no processo de produção de conhecimento, toda vez que ele se reconhece como ferramenta para a construção do conhecimento, como se novamente a cultura precisasse do espelho da natureza para alcançar um nível de equilíbrio.

Das características do quarto e último princípio, da transformação, entende-se que o que se conhece como educação agroecológica opera sobre o fundamento das chamadas pedagogias emancipatórias, agora delimitadas em um contexto ecologizado, toda vez que reconhece a educação como uma ferramenta para a conscientização e libertação dos indivíduos de uma ideologia opressora. A partir deste princípio surgirão agroecólogos críticos/as e criativos/as, cujo agir estará voltado à promoção da vida e à materialização da sustentabilidade do planeta. Neste horizonte de sentido destacam-se quatro orientações que caracterizam o princípio de transformação:

- 1) Promoção de práticas emancipatórias, visando à autonomia e o protagonismo dos sujeitos na construção de relações sociais justas e solidárias e da consciência planetária; 2) Processos de aprendizagem coletivos que promovam a auto-organização, a autogestão e o empoderamento dos sujeitos, visando o bem comum no campo e nas cidades; 3) Processos educativos voltados para a compreensão, o fortalecimento e o empoderamento das coletividades que atuam na transformação da realidade agrária e agrícola do país; 4) Promoção da soberania e segurança alimentar e nutricional e saúde integral, interligando produção e consumo de produtos ecológicos. (AGUIAR et al., 2013, p. 12-13).

Tomados na própria ordem do discurso em que são colocados os princípios (Vida, Diversidade, Complexidade e Transformação) é possível deduzir uma neutralização por parte da duplicidade Vida-Diversidade na materialização da Complexidade-Transformação. Isto pode ser analisado quando se apela a “desenvolver um pensamento complexo [como superação] da simplificação, da fragmentação, da compartimentação, da hiperespecialização, do dualismo, da certeza e do reducionismo, colocando em prática a religação dos saberes, numa perspectiva transdisciplinar” (AGUIAR et al., 2013, p. 9) e um diálogo de saberes que permita destacar, por exemplo, nos dispositivos curriculares, os conhecimentos e práticas dos

agricultores e as comunidades na construção do próprio conhecimento agroecológico; ou quando se articula o princípio de transformação onde a “educação [agroecológica] deve ser tomada como uma ferramenta de conscientização e libertação das estruturas ideológicas de dominação que sustentam a sociedade hegemônica, para formar profissionais críticos/as e criativos/as”. Todos estes enunciados portam uma espécie de transcendentalidade que faz apelo a uma humanidade tanto idealizada, quanto desejada, que ninguém ousaria questionar, assim como restitui a ideia de empoderamento e emancipação vinculada à necessidade de uma soberania, neste caso, alimentar e nutricional, que não deixa de ser suspeito desde um olhar biopolítico.

No conjunto, os princípios materializam uma forma sofisticada de governo da vida, no qual a vida só é reconhecida em função da sustentabilidade e a diversidade como expressão de uma liberdade controlada, no caso da articulação empoderamento/soberania. Dito de outra forma é o projeto econômico e político do neoliberalismo tal como foi descrito nos cursos de 1978 por Foucault (2008) e que aprimoraram o fortalecimento de um ecocapitalismo.

5.2 EDUCAÇÃO, CULTURA E AGROECOLOGIA

No intuito de aprofundar, interessa agora saber a trilha desta discussão dentro do campo educativo, mais especificamente no campo da filosofia da educação. Um ponto de partida são os trabalhos desenvolvidos no país dentro da perspectiva arqueogenealógica na educação que emerge como uma pós-crítica à própria pedagogia. Propõe-se assim avançar no sentido de tentar especificar as relações discursivas a partir das quais têm se levantado todo o edifício das práticas pedagógicas da agroecologia. Consequentemente, consideramos que a leitura foucaultiana sobre o discurso pedagógico, ajuda a pensar os mecanismos pelos quais os discursos primários como os das ciências humanas e naturais, são materializados.

esses discursos são seletivamente limitados, transformados, reorganizados, distribuídos e recolocados num campo diferente, o campo da reprodução discursiva. É aqui onde temos demonstrado que o discurso pedagógico intervém como um princípio de recontextualização que transforma um discurso primário num discurso secundário. (BERNSTEIN; DÍAZ, 1985, p. 21).

Aplicada esta perspectiva sobre a relação ecologia e práticas pedagógicas agroecológicas surge na cena um outro discurso de poder. De outra maneira, várias linhas

articulam o discurso pedagógico da agroecologia. Emancipação, projeto de nação, soberania, liberdade, povo, cultura e participação popular, entre outros compõem o arcabouço discursivo da pedagogia. Sua fonte de inspiração ou discurso primário tem na ciência ecológica parte de sua origem no contexto da virada ecológica, mas também na sociologia, nas ciências psicológicas que promovem toda uma verdade científica do homem e da sociedade.

Surgida das entrelinhas da teologia da libertação e do marxismo, a educação popular tem sido até agora uma poderosa ferramenta não só teórica, mas mítica na consolidação da militância na América Latina. A educação popular deu origem a um movimento que se estendeu a partir da região Nordeste do Brasil e posteriormente para o subcontinente americano e cujo intuito era analisar a relação entre cultura e desenvolvimento como motivação para a construção do popular (cultura e educação) e da nação. O discurso do Movimento de Educação Popular pode ser analisado a partir de três relações: A relação entre o nacional e o universal, o moderno e o arcaico, e a relação entre o intelectual e a sociedade.

Nesse contexto é recuperada a discussão sobre o conceito de cultura. Entende-se por cultura, na perspectiva do *popular*, um tipo e fato específico que traz as marcas do desenvolvimento histórico da sociedade em um diálogo consigo mesma. O conceito de cultura é uma resposta ao surgimento do industrialismo e da democracia política nos séculos XVIII e XIX na Europa. Em oposição ao processo civilizatório iluminista emerge o Movimento Romântico dando destaque aos costumes e artes das culturas nacionais. A civilização passou a ser, já não um ideal de crescimento humano, mas uma forma de desenvolvimento material sem relação com a vida interior e espiritual do homem. A cultura passa a ser a guardiã da humanidade, expressando na arte, nas ciências humanas e na religião o que caracterizava o humano. Esta ideia de cultura (como criatividade, imaginação e espontaneidade) irá influenciar a educação, entendida agora, não como formação instrumental, mas meio no qual e pelo qual o homem desenvolveria sua liberdade e criatividade.

Com os estudos marxistas, a cultura ganha um espaço dentro das análises ideológicas da sociedade, dessa forma, ligou-se a um conceito de comunidade, pelo qual se entendia que apenas no contexto social adequado para o desenvolvimento desse tipo de experiência é que seria possível a realização do ideal de cultura. O passo do século XIX ao XX desenvolve esta ideia de cultura ao ponto de diferenciar cultura erudita e cultura de massas, hostilizando esta última. Um segundo movimento na redefinição do conceito de cultura, influenciado pelo pensamento socialista na tentativa de dar uma resposta por parte do romantismo ao

iluminismo, foi o da cultura como *todo um modo de vida* influenciada pela resposta romântica ao iluminismo. Assim, cultura ganha um sentido de totalidade e abrangência na qual é possível encontrar a expressão do espírito de um determinado povo.

Decerto, na retomada do romantismo via cultura e envolvendo um projeto de nação e desenvolvimento da economia, a educação popular fará emergir o povo como categoria chave na sociedade brasileira e ele será alvo de processos educativos para *conscientizar* e *emancipar*. Desse povo serão recuperadas sua cultura como parte do projeto de identidade da nação, pelo qual sua participação política, social e econômica ganharam um destacado e controlado lugar na análise dos intelectuais e militantes dos movimentos rurais, entre eles da agroecologia. Assim, várias das técnicas desenvolvidas pela educação popular na alfabetização e conscientização política foram transpostas ao movimento agroecológico em vias de conscientizar, libertar e emancipar as comunidades de agricultores, essas mesmas técnicas e finalidades foram levadas para dentro das universidades pelos professores agroecólogos não só para formar os *novos* técnicos das ciências agrárias, mas para realizar os projetos de extensão junto com as comunidades camponesas e ONG's vinculadas aos temas ambientais.

Para esta analítica, o passo na instrução fundada em conhecimentos agropecuários convencionais (compartilhados pela veterinária, a agronomia e a zootecnia) para uma formação agroecológica ou com enfoque agroecológico, não foi a transmutação de uma técnica de produção contaminante e antiecológica, resultado de um pensamento da simplificação, da fragmentação, da compartimentação, da hiperespecialização, do dualismo, da certeza e do reducionismo para outro complexo que permitisse a religação dos saberes, numa perspectiva transdisciplinar e multidimensional das coisas, suas relações, associações e interações. Foi algo mais. Em todo caso, digamos por agora, foi algo radical. A mudança não acontece pela incorporação das ciências humanas e sociais ou pela obrigatoriedade da extensão na formação dos técnicos agropecuários, por exemplo, porque esses elementos já estavam nas ementas e currículos dos cursos. Os saberes humanistas já existiam em disciplinas como a sociologia rural, a antropologia, a economia rural ou a administração rural nos cursos de agronomia, zootecnia ou veterinária das universidades e, em muitos casos, ainda existem nas universidades do país. Também a própria extensão rural, em cujo movimento social e político emerge a agroecologia como paradigma, e tem feito um forte investimento por desenvolver o enfoque agroecológico, na verdade já compartilhava desde antes da consolidação no país da agroecologia, o enfoque da realidade crítica.

Atrelada a estas tecnologias do eu, estão ademais outras que darão sentido ao Princípio de Transformação que a agroecopedagogia veicula. O uso de filmes ou documentários sobre temas ambientais visa sensibilizar aos futuros técnicos e agricultores no percurso da agenda política traçada pela ecopolítica, assim temas tão polêmicos e questionáveis como a mudança climática, cuja neutralidade ideológica e econômica foi suficientemente questionada no capítulo anterior deste trabalho, são alvo de interesse nas práticas pedagógicas da agroecologia o qual é no mínimo curioso ou explicita uma limitação da leitura crítica sobre a questão ambiental. Finalmente, como herança da extensão rural, na agroecologia é retomada o ensino de técnicas de participação e planejamento rural que lembram o uso na educação popular das chamadas temas e palavras geradoras como estratégia de alfabetização, isto é, de conscientizar; como bem se sabe estas técnicas se constituem como condição de possibilidade das relações de poder atreladas a uma ecogovernamentalidade.

De forma ampliada, a problematização entorno da agroecopedagogia e da ecopolítica ganha seu espaço nos debates articulados sobre as pedagogias *psi* e emancipatórias. O centro de dito debate está constituído pela aparente contradição entre a finalidade libertadora ou emancipatória de um conjunto de pedagogias e os interesses de controle estatal. Só entendidas como liberdades controladas é que é possível superar a aparente contradição entre liberdade-dominação que ditas pedagogias levam. Assim, não se constitui nenhum paradoxo ao pensar cada conquista de direitos como um grau maior de submissão ao neoliberalismo. A relação direitos-dominação, no contexto da democracia neoliberal, é perfeitamente aceitável. É neste nível micro da política que a pedagogia opera tentando contornar as esferas sociais ou individuais que normalmente escapam a outras formas de dominação e repressão. Uma leitura mais ajuizada sobre o tema é apresentada por Silva (1998, p. 9) quanto interpela as pedagogias *psi*:

Na esfera educacional, as pedagogias *psi* se inscrevem num conjunto mais extenso de pedagogias libertárias, autonomistas e emancipatórias que partilham do pressuposto de uma oposição entre as estruturas de poder e dominação, de um lado, e a ação autônoma e livre do indivíduo ou grupo, de outro. Nessa perspectiva, a consciência e a ação do sujeito podem estar momentaneamente bloqueadas, impedidas, imobilizadas, pelos efeitos da ação das estruturas de poder e opressão, mas, em última análise, desde que utilizadas as devidas estratégias de desbloqueamento (o papel precisamente, das pedagogias emancipatórias) são elas que constituem a fonte de oposição ao poder e à opressão.

Sobre a problematização da prática agroecopedagógica e a ecopolítica ainda pode-se acrescentar os limites que as pedagogias libertárias e emancipatórias apresentam. Veja-se, por exemplo, o que fala a educação ambiental em relação ao Estado e à democracia. Fala-se de um saber ambiental que levaria a uma consciência ambiental e a uma ética ambiental. Sobre essa tríade seria possível articular um tipo de cidadão ou de sociedade civil que regulasse as funções do Estado e de forma geral do Estabelecimento. Estas pedagogias operam com a ideia de ao se criar uma conscientização, digamos ecológica ou, se se quer usar um termo mais forte, ambiental, os indivíduos agiriam em pró de pressionar ao Estado por normas que regulassem às instituições públicas e privadas para ter um ambiente mais sadio, uma conservação da mãe terra, para ações de mitigação frente as mudanças climáticas, uma economia verde, uma biocracia, enfim uma série de pautas que melhorariam a qualidade de vida da sociedade. O exercício em si não é original. Antes eram os direitos humanos, a cidadania, a participação ou em todo caso algo chamado “o social” como conhecimento especializado que levaria às pessoas a ter consciência de seus direitos e a sua exigibilidade. Existem, não obstante, várias experiências contestando este tipo de postulados e a sua vez pode-se dizer que antes que instaurar uma vontade de exigibilidade ou que este tipo de propostas pedagógicas instaura é um tipo de cegueira visibilidade/invisibilidade que opera paralelamente com os interesses do poder como apresentamos no capítulo três, especialmente nos aportes da vida nua de Agamben.

5.3 ECOGOVERNAMENTALIDADE NA AGROECOPEDAGOGIA

Até aqui temos tentado construir um percurso a partir do qual uma história do presente se constitui como uma necessidade ao pensamento via problematização daquilo que é tão evidente que deixa de ser evidente. Aliás, as vezes enunciada como fracasso e outras vezes como desilusão, algumas experiências de vida atreladas ao pensamento crítico insistem em se perguntar onde esteve o erro, o que faltou por fazer e, outras mais desiludidas, anunciam sua saída arguindo sempre que o *inimigo era maior*. Esta inquietação que acolhe a inúmeros militantes dos temas ambientais e de milhões de *esperanças* que ainda esperam algum grande acontecimento vir a mudar o Real de suas vidas, como uma catástrofe ambiental planetária, termina deslocando a possibilidade de pensar os discursos que constituem o sujeito em direção a um tipo de análises onde existe *falta de conscientização, uma leitura errada dos textos fundantes da práxis*, etc. Aqui, uma leitura próxima ao neomarxismo amplifica a

problematização (ŽIŽEK, 2013). Uma leitura possível, contrária ao fracasso de um sucesso, seja reconhecer o sucesso de um fracasso, isto é, o que foi feito, o que foi arguido, teorizado, construído foi vitorioso, ainda assim, desde o início era o fracasso de toda tentativa de emancipação e libertação. Faze-se emergir assim a narrativa do triunfo da “liberdade controlada” que foi veiculada pelo sujeito ecológico.

No final do século XX os acontecimentos do fim da utopia socialista alimentada pela previsível implosão do modelo russo gerou as condições de possibilidade para o ressurgir de uma nova *esperança* que resolveria os problemas socioambientais causados pela agricultura capitalista. Não obstante, para alguns críticos, logo da tentativa de se reinventar como capitalismo com rosto humano, este período pós-soviético daria origem a um ecocapitalismo que se anteciparia de forma astuciosa as novas sensibilidades diante da renúncia a pensar metanarrativas e repetir o agir que levou a um capitalismo de Estado. No final o ecocapitalismo e sua figura da sustentabilidade seria a forma como o capital se reinventa a favor do lucro e em detrimento da humanidade e da natureza. Assim, apelando a uma nova sensibilidade as personificações do capital dariam via livre à circulação de, as vezes novas, as vezes velhas, mercadorias cuja cifra altamente poderosa articulava uma ideia de cuidado da natureza à sua vez que socialmente responsável. Mas evidentemente, o ecocapitalismo não opera como uma simples máquina de produção de mercadorias materiais, ela veicula as novas sensibilidades e apela a um ato de confissão bastante efetivo.⁴¹ Por conseguinte, pensamos que as pedagogias que veiculam o sujeito ecológico e que apelam a uma emancipação, são um dispositivo para regular, controlar as tentativas de liberdade.⁴²

41 O caso mais destacado é o da famosa multinacional que nos anos 1990 e 1990 foi a maior impulsora da Revolução Verde e que no século XXI ressurgiu transvestida como a grande promotora da agricultura ecológica via transgênicos. Mas além desse cinismo empresarial próprio dos investimentos capitalistas (por isso tudo impossibilidade de um capitalismo humano, ético ou ambiental) o que foi instaurado de fato é uma ética, está sim ecológica: não só quem contamina paga, mas se contamina, via consumismo, de forma ecológica então a salvação está garantida.

42 Desde outra perspectiva, este tipo de análises vem sendo realizado por autores contemporâneos como Žizek. De forma que destaca o cinismo atual que leva à possibilidade de pensar um ecocapitalismo, o filósofo esloveno comenta: Com a consciência crescente da unidade entre todas as formas de vida na Terra e dos perigos comuns que todos enfrentamos, vem surgindo uma nova abordagem que não opõe mais o mercado à responsabilidade social; ambos podem se unir para benefício mútuo. A colaboração com os funcionários e a participação deles, o diálogo com os clientes, o respeito ao meio ambiente, a transparência dos acordos comerciais são, hoje, o segredo do sucesso. Os capitalistas não deveriam ser apenas máquinas de gerar lucro, sua vida pode ter um significado mais profundo. Seus lemas preferidos passaram a ser gratidão e responsabilidade social: eles são os primeiros a admitir que a sociedade foi incrivelmente boa ao permitir que desenvolvessem seus talentos e acumulassem fortunas, de modo que é seu dever dar algo em troca à sociedade e ajudar as pessoas comuns. Só esse tipo de abordagem dedicada e compassiva faz o sucesso nos negócios valer a pena [...] Desse modo, o novo ethos de responsabilidade global pode fazer o capitalismo funcionar

Nesse contexto de liberdade controlada é que aceitamos discutir a emergência das agriculturas alternativas e, entre elas a agroecologia. Seguindo uma analítica da suspeita foucaultiana, não deixa de ser curioso a emergência de uma ciência agroecológica ligada a uma ciência ecológica. Prevendo o explodir de novas insurgências e resistências o poder se mobilizou operando na neutralização dos riscos das linhas não controladas pela razão estatal, desta forma se assegurava fazer entrar no circuito do capital as formas de resistência camponesas e indígenas do chamado terceiro mundo. Dito de outra forma, existe para os estudiosos da ecopolítica fortes evidências das formas de controle que o ambientalismo e a agroecologia veicularam desde seu surgimento.

No caminho de sua constituição como uma alternativa e crítica ao agronegócio a agroecologia vivencia uma tensão entre as mudanças radicais e o privilégio do desenvolvimento de novas tecnologias para a agricultura, criando assim uma mercadoria ecológica que vem evoluindo, se fortalecendo e ocupando os espaços que foram abertos pela agroecologia. Ainda que, esta seja a principal preocupação de muitos militantes da agroecologia, desde a perspectiva da formação humana e de uma ecoespiritualidade se destaca que na origem e diante das ameaças atuais de perda de seu status ecológico, em todo caso a necessidade e possibilidade de pensar a formação como centro das mudanças foi de certa forma negligenciada.

Uma análise crítica das implicações dessa “virada ecológica” da agroecologia instigou o uso da analítica interpretativa desenvolvida pelo pensador francês Michel Foucault, especificamente, suas pesquisas sobre o problema do governo e da governamentalidade. Conforme já foi mencionado, a analítica foucaultiana descreve como o exercício do poder passa a cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante um jogo duplo das tecnologias normalizadoras de natureza disciplinar e regulamentadora. Ao explorar os meios pelos quais o conceito de população, apreendida como um corpo-espécie, e ambiente, como sua necessidade territorial, a pesquisa sobre as práticas pedagógicas da agroecologia que operam a caixa de ferramentas da arqueogenealogia permitem mapear a emergência de racionalidades governamentais que se sustentam em saberes ecológicos que ganharam o status de ciência recentemente. Nesse contexto, e em função das inquietações que o tema apresenta, destaca-se o fato que na modernidade os governos passam a se encarregar das próprias relações que os seres humanos estabelecem com

os recursos naturais, a partir do entramado saber-poder que o novo paradigma ecológico permite.

Precisamente é esse entramado da nova ciência ecológica que é de interesse para os estudos foucaultianos, e daí a sua escolha, toda vez que sugerem uma relação entre o saber e o poder. Pode-se, por exemplo, visibilizar uma poderosa relação entre a gênese da ecologia científica e a perspectiva biopolítica da modernidade, que, curiosamente, resultará de uma importâncina ainda inapreensível à nova ciência agroecológica.⁴³ Assim pode se entrever que o tema de ecogovernamentalidade vai além da simplificação denunciada pelo ambientalismo ante a emergência de uma economia verde ou ambiental (noções que surgem algumas vezes como rivalizando e outras como sinônimo dentro da literatura específica), nem se trata de uma nova condição moralizante do ser humano ou de uma bioética da responsabilidade; mas parece-nos que é o fenômeno da racionalidade (impulsionado pelos próprios ambientalistas) que deve ser alvo de preocupação, toda vez que do que trata a sustentabilidade e sua procura de uma relação harmoniosa com a natureza ou uma economia das gerações futuras é colocar na atenção do Estado um conjunto de coisas, comportamentos, preocupações e interesses que devem ser administrados exclusivamente sobre sua potestade ou no caso de uma terceirização da função estatal deve seguir-se a racionalidade por ele determinada, por tanto fala-se de uma liberdade controlada.

Em relação a isto, ao descrever a racionalidade da ecogovernamentalidade durante a administração Clinton/Gore, Luke (1999) aponta como a construção da necessidade humana do ambiente foi incorporada pela sociedade criando um patriotismo ecológico a partir do qual a política de segurança nacional e as guerras preventivas para garantir os recursos dentro e fora do território estadunidense foram legitimamente aceitas. Neste sentido, a ecogovernamentalidade aponta a um Plano Marshall Ecológico que permita a expansão do ambiente econômico dos Estados Unidos no sentido de expandir sua cultura empresarial pelo

43 Como já foi mencionado no capítulo anterior, a teoria dos ecossistemas é de uma importância inquestionável para o pensamento ambiental, em autores como Enrique Leff, e para a agroecologia em geral, toda vez que se desdobra na noção de agroecossistema. Poucos trabalhos têm se debruçado sobre esta noção que chegou a ocupar um destacado espaço nas ciências agrícolas, mas ela pode ser analisada como uma capitalização da natureza, como colocar a natureza na lógica economicista do capital e, ao mesmo tempo, como dispositivo de controle. Falar de agroecossistema é estabelecer limites que não podem ser ultrapassados sob risco de colocar em perigo a existência das comunidades e da própria vida humana, estabelecendo um suposto limite ao consumo de mercadorias. Daí que ideias como a homeostase, tão presente na teoria dos agroecossistemas, seja uma poderosa tecnologia para assujeitar os indivíduos a uma realidade na qual eles devem se reconhecer parte da natureza, senda muitas vezes ela, a mãe, um corpo vivo ou diosa, que deve ser sagrada e respeitada. Não é de estranhar então que a dita teoria seja a base da economia ecológica e do desenvolvimento sustentável, duas noções-chaves na articulação agroecológica.

mundo. Nosso autor, ainda menciona como, de forma astuciosa, destacados políticos ecológicos têm criado a alternativa ao vazio produzido pelo consumismo exacerbado da sociedade industrial: sobre esta estratégia para encontrar a paz espiritual os humanos sensibilizados devem se tornar os novos “mordomos da terra”. Vinculado a isto o ambiente serviria como ponto de referência da eficiência produtiva da principal potência militar que viu como, nas últimas décadas, sua indústria perdeu competitividade, desta forma a ecologização da vida serviria para colocar a natureza como um bioindicador produtivo do qual a própria sociedade, mordoma, operaria como sentinela de uma indústria ineficiente. Isto posto, entende-se a liberdade de expressões como “o cliente sempre tem razão” ou “o poder do consumidor”, pois a indústria além de ser pressionada a uma maior eficiência pela sociedade civil ecologizada, tem seu estímulo ao ver que suas mercadorias ganham na concorrência pelo comprador. Portanto, é neste cenário de operações, onde é jogada a sociedade, que deve ser avaliado o verdadeiro alcance da trama ambiental e não pelo nível (fracassado) de consciência ecológica que se espera obter e que ingenuamente é relacionada com uma transformação da sociedade numa espécie de revolução pacífica. Daí que Luke (1999) aponte como uma vitória da ecogovernamentalidade ter estimulado a aceitação da necessidade para o próprio indivíduo de um ambiente puro, da qualidade do ar, de uma produção livre de agrotóxicos e assim orgânica, de uma água sem contaminantes, pois o que se instaurou foi uma demanda individualista pelo próprio bem e não pelo bem comum como apela a consciência ambiental. Dito de outra forma, é precisamente o reforço do individualismo (com a veiculação de noções como risco, catástrofe e medo) o que se espera das pedagogias ambientais e é aí precisamente donde deve se medir o sucesso da criação do sujeito ecológico e sua suposta consciência ambiental.

Ainda o mais surpreendente desta política é ver como no ambientalismo essas “histórias cheias de temas geoeconômicos de racionalidade instrumental, crescimento sem consciência e individualismo possessivo” (LUKE, 1999) operam em diferentes níveis. Desde o nível básico do sujeito que procura uma harmonia com o cosmos, passando pelas ecocomunidades sustentáveis até chegar ao nível global de segurança planetária que criou as condições de possibilidade de um sofisticado colonialismo ambiental.⁴⁴

⁴⁴Efetivamente este tipo de colonialismo se evidencia no discurso da mudança climática e os mapas de vulnerabilidade que definem a quais ameaças as comunidades devem aceitar estar submetidas.

No contexto da globalização, a ecogovernamentalidade vem mobilizando através das práticas educativas da agroecologia uma narrativa auto-legitimadora de mudança socioambiental em escala ampliada, incorporando e reformulando não apenas as noções clássicas de sociedade civil, economia e propriedade privada, mas também o próprio sentido da ação social. A racionalidade ecológica veiculada pelas práticas comuns no campo educativo (fóruns, congressos, disciplinas, cursos, campanhas, etc.) abre um domínio ampliado de intervenção, simultaneamente, político, pedagógico e epistêmico. Seguindo o velho princípio de que tudo mude para que tudo continue igual, as forças que primam por uma continuidade da própria realidade, induzem as supostas mudanças, revoluções verdes, adaptações, sustentabilidades, consumos responsáveis e uma longa aparição de sofisticadas expressões que tem por função principal, não o engano, o velamento da realidade ou a falsa ideologia, como sugerem as teorias do sujeito, mas criar o gozo, isto é, o prazer de sentir que a energia criadora é, por fim, liberada e posta em função das próprias fantasias; salvar aos sujeitos da angústia não de um encontrar-se com os entes, as coisas, a natureza ou uma solidão da existência, mas de se defrontar com a angústia de sua própria incapacidade ética que choca com suas fantasias.⁴⁵

É por isso que ante a angústia da fantasia ser consumada, novas *esperanças* devem surgir, pois elas operam como um poderoso analgésico de autoajuda a partir do qual os intelectuais e militantes têm conseguido protelar *ad infinitum*. No contexto das atividades educativas fala-se na urgência de se criar um futuro sustentável, o que significa redimensionar as condições ambientais exigidas por essa expectativa, propondo soluções que variam desde a criação de uma nova ordem global até posições em defesa de um novo comunismo que implica em novas parcerias entre agentes humanos e não-humanos. Logo, descoberta a impossibilidade e perigos da sustentabilidade, novas utopias e *esperanças* são lançadas no mercado das identidades para serem consumidas tão rápido como terminam sendo esgotadas, pois, em todo caso, mercadorias das subjetividades também devem ser produzidas e reproduzidas.

Na ecogovernamentalidade é possível encontrar o medo sendo veiculado no apocalipse ambiental, na mudança climática, no fim das espécies, e, recentemente, em misteriosos meteoritos que farão explodir a terra num futuro distante. Assim, existe uma

⁴⁵Neste sentido o cinismo denunciado por Žižek é de uma contundência assustadora para a própria agroecologia: Eles sabem o que fazem, mesmo assim continuam a fazer.

correlação entre o Estado, a população, o liberalismo e a política do medo que permitiria explicar a fato de nossa sociedade estar ausente de projetos transformadores estruturais. Como resultado, o problema da segurança ambiental adquire uma visibilidade jamais vista nas formas em que o poder político se concretiza nas sociedades; um problema que passa a ser incorporado pelas políticas institucionais do Estado e cuja expressão mais evidente é a constatação consensualmente reiterada de que vivemos uma “crise ecológica” global. Diante disto, não é algo casual que, nas últimas décadas, o investimento discursivo na relação homem-natureza demande alterações significativas na compreensão teórica e prática da educação. Essa situação se materializou na formalização da Educação Ambiental, e, atualmente no país, de forma mais poderosa nas práticas pedagógicas da agroecologia, tendo implicações na produção e reprodução pedagógica de um sujeito ecológico.

Desse modo, o dispositivo ecológico coloca novos desafios para a educação. Isso não apenas em termos didáticos ou pedagógicos, mas principalmente filosóficos, tendo em vista a colocação em cena de uma nova perspectiva acerca de como o ser humano pode vir se tornar um verdadeiro ser humano, enquanto sujeito ecológico, numa relação fundante com a natureza, ela mesma, apreendida como uma forma mitificada de subjetividade. Dito de outra forma, os desafios diante do novo paradigma ecológico apontam a compreender o alcance de novas forma de governo das condutas das populações e das possibilidades de resistência diante delas. É assim que operando a noção de ecogovernamentalidade pode-se tensionar os princípios da própria agroecologia, mas principalmente, decifrar a forma de operar desta nova forma de poder.

Alguns trabalhos já apontam na problematização desta situação identificando a ligação entre biopoder e sentimentos. A título de exemplo, pode-se mencionar os trabalhos de Thomas Lemke, para quem

O objetivo do governo político é – de acordo com Foucault – encenar um ‘jogo do medo’, para deixar claro que o arsenal legal não é suficiente para proteger a população eficientemente contra os perigos existentes. Ele nota que as bases da política de segurança não estão no contrato social, mas no ‘pacto de segurança’ entre Estado e população que explicitamente transgride os limites legalmente definidos da intervenção do Estado. (LEMKE, 2014, p. 114-115).

Diante disto, concordamos com Lemke (2014) para quem a noção de tecnologias de segurança desenvolvida por Foucault pode ser uma poderosa “ferramenta analítica para

teorias sociais e investigações empíricas”, como no caso das práticas pedagógicas da agroecologia. O autor apresenta quatro argumentos a favor do uso de dita noção. Primeiro, toda vez que não existe separação entre economia e política, o neoliberalismo deve ser compreendido, antes que uma reformulação das teorias econômicas, uma **reconfiguração das tecnologias de governo**, daqui que se fale de uma economia do poder antes que de um poder econômico, baseado na produção e reprodução do medo, regulamentando, distribuindo, comercializando o risco. Segundo, a relação segurança-liberdade é mais complexa que uma simples relação de complementação ou precondição, a liberdade é operada através de mecanismos de segurança fundados no medo. Terceiro, os mecanismos de segurança não são verticais, nem de “cima para baixo”, do Estado para a população, do privado para o público, pelo contrário, eles são transversais em cada uma destas relações, criando-se uma segurança paralela ao tradicional monopólio da violência pelo Estado, produzindo não somente um mercado da segurança, mas, principalmente, uma **valorização moral paralela da violência**, especialmente aquela privatizada, ligada a uma produção privada do medo.

Certamente a ecologia como ciência veicula uma nova racionalidade da economia cujo perigo não é só representar a natureza como capital natural, é ampliar a exploração privada da mesma. Para tal fim ela deve aprofundar na ecologização da economia, estender as tecnologias de segurança e, especificamente, manter, via pedagogia, o esforço por construir um sujeito determinado pelo *ethos* ecológico. Não é surpresa então que a ecologia resolveu o problema de manter a produção e consumo de mercadorias por mais tempo, mediante o deslocamento dos enunciados relacionados com o crescimento demográfico para uma nova discursividade relacionada com a capacidade de carga dos ecossistemas e a adaptação aos mesmos. Desta forma, não se coloca em risco a lógica de produção de mercadorias, longe disso, esta ganha uma legitimidade moral, ou melhor, eco-moral, concretizada nas crenças que se está cuidando do planeta e garantindo os recursos para as gerações futuras, quando na verdade o que se tem hoje em dia como sociedade global é um consumo deslocado da família para o indivíduo. Dito de outra forma, apesar da figura da família nuclear de quatro membros ter perdido espaço na sociedade para o indivíduo ou o casal sem filhos o consumo planetário não foi reduzido, pelo contrário, tem na pessoa, no consumo individual, o maior ponto de concentração. Aprofundando e vinculando com o alvo de interesse nesta pesquisa, o sujeito

ecológico da governamentalidade, uma espécie de construção ⁴⁶ individualizada e empreendedora, ao estar autocentrado procura seu cuidado espiritual no consumo, não exclusivamente de bens ecológicos, mas sim na realização de uma experiência pessoal. De tal forma a este indivíduo ecológico empreendedor hoje lhe são ofertados poderosos aparelhos cinematográficos com os quais pode produzir seu marketing pessoal, viagens a culturas cada vez mais distantes de seu lugar de moradia e inúmeras redes sociais que se ligam a uma realização de certa espiritualidade. Esta terceira era do consumo, denominada de hiperconsumo, se caracteriza como um consumo emocional onde os indivíduos esperam “ser mais independentes e mais móveis, sentir sensações, viver experiências, melhorar nossa qualidade de vida, conservar juventude e saúde [onde] o consumo ‘para si’ suplantou o consumo ‘para o outro’” (LIPOVETSKY, 2006, p. 42). Evidenciamos aqui como o consumo emocional está conectado a um marketing experiencial onde os valores de compaixão, solidariedade e altruísmo ganharam um espaço destacado no empreendedor e nas ideias de negócios para o século XXI como sinaliza o especialista em marketing moderno, o professor Philip Kotler (2010), um marketing orientado a conhecer e realizar a mente, o coração e o espírito dos clientes.

Neste sentido, a crítica que aponta a um ecocapitalismo que potencializa uma economia verde para prolongar a vida do modo de produção parece ser insuficiente. A razão disto é que a produção convencional de mercadorias não precisa suportar o chamado à consciência ambiental sobre a qual está pautada a economia verde, muito pelo contrário as indústrias poluidoras se ramificam não só em setores, mas em linhas de produção ecológicas. Traduzido para a linguagem do campo agroecológico, é possível afirmar que enquanto a revolução verde pode continuar ofertando mercadorias com agrotóxicos e ao mesmo tempo estimular a produção orgânica e sustentável de alimentos, a agroecologia e suas técnicas de produção alternativas teoricamente se defronta com a contradição de ou se propor como um paradigma capaz de alimentar a humanidade ou estar limitada a certos grupos sociais, com o qual reconhece a impossibilidade de oferecer um outro modelo de produção de alimentos. Nesta situação seu projeto de sustentabilidade e do *ethos* ecológico seria inessário e é precisamente nesta impossibilidade que se encontra a potência de uma agroecologia vinculada na crença de uma espiritualidade.

46 Destaca-se a diferença para uma ecoespiritualidade entre *construção* e *formação* nos processos de subjetividade.

6 ORIGEM E FUNDAMENTOS DA AGROECOLOGIA

Na primeira metade do século XX começou a gestar-se um peculiar *evangelho* para a América Latina. Na década de 1940 a Fundação Rockefeller deu início a um ambicioso projeto de aumentar a produção de alimentos no terceiro mundo sob o comando do Prêmio Nobel da Paz Norman Borlaug. Tratava-se da “Revolução Verde” a qual se expandiria em um mundo conturbado pelas revoltas sociais camponesas, pela guerra mundial e, sobretudo, pela ameaça comunista. Nessa conjuntura, vários centros de pesquisa agrícola foram criados em países do chamado mundo subdesenvolvido em parcerias com as universidades. No México foi fundado o *International Maize and Wheat Improvement Center* (CYMMYT) destinado ao fortalecimento de variedades melhoradas de milho e trigo⁴⁷; nas Filipinas, o *International Rice Research Institute* (IRRI) focalizou nas pesquisas sobre o arroz; e na Colômbia, o *Centro Internacional de Agricultura Tropical* (CIAT) se especializou em temas de agricultura tropical e camponesa⁴⁸. Contudo, no âmbito latino-americano foi o CIAT, na Colômbia, que provocou o maior impacto sobre as comunidades rurais e uma resposta imediata dos movimentos sociais. Com um foco na agricultura tropical, o CIAT serviu de laboratório de intervenção sobre os pequenos produtores rurais em um país ameaçado pelo surgimento das guerrilhas e com uma forte influência do marxismo dentro das universidades.

A tese dos “pastores do crescimento econômico”, como Borlaug (2004), consistia em que era melhor ter uma Revolução Verde do que uma revolução vermelha. Nas suas próprias palavras, durante uma entrevista a um site brasileiro, ele destaca o papel fundamental da produção de alimentos com novas tecnologias, não apenas como um caminho “crucial para alimentar parte dos seis bilhões de habitantes” do planeta, mas, sobretudo, para evitar a influência das “revoluções soviética ou iraniana” sobre o solo latino-americano. Para o pesquisador, uma “Revolução Verde que não geraria sofrimento aos povos”, pois se preocupa univocamente com a produção de alimentos, contribuindo para a “estabilidade sociopolítica no mundo”⁴⁹. Curiosamente, não demorou muito para que esse sonho se tornasse um

47 Parte das mudanças incorporadas pela Revolução Verde foi a transmutação da linguagem, assim entende-se por *variedades melhoradas* a produção de sementes com destacado potencial agrícola, resistentes a pragas ou adaptação a ambientes adversos. O termo tem sido alvo de inúmeros questionamentos por parte dos críticos da Revolução Verde. Entre os questionamentos mais comuns se encontra a dependência aos agroquímicos, a privatização das sementes e dos conhecimentos tradicionais, assim como a perda da diversidade genética.

48 Todas essas organizações visavam aumentar a produtividade agrícola, sobre o suposto de desenvolver variedades genéticas mais resistentes do que as conhecidas variedades tradicionais.

49 http://revistagloborural.globo.com/EditoraGlobo/componentes/article/edg_article_print/0,3916,691085-2344-

verdadeiro pesadelo no contexto de emergência do novo ambientalismo crítico dos interesses político-econômicos subjacentes ao desejado milagre dos seguidores da Revolução Verde.

Como consequência, surgiram publicações e eventos constitutivos do que futuramente se conheceria como a *questão ambiental*. Autores como Rachel Carson, com seu mítico livro *Primavera Silenciosa*, por exemplo, abriram uma fenda nos discursos da Revolução Verde, bem como a famosa carta escrita ao governo dos Estados Unidos por um personagem denominado *Cacique Seattle*, de uma recém-inventada tribo Suquamish, que sensibilizou várias gerações, servindo de base para as futuras conferências mundiais sobre meio ambiente e para os conceitos de sustentabilidade e ecodesenvolvimento. Também vale destacar, os trabalhos da pesquisadora Ana Primavesi sobre o Manejo Ecológico do Solo que inspirou inúmeros agrônomos na crítica aos fertilizantes, estimulando o uso de práticas agrícolas alternativas⁵⁰. Cada um desses autores permitiu articular um duplo discurso: por um lado a ênfase na preservação do meio ambiente, e, por outro, a crítica à agricultura industrializada, criando as condições de possibilidade para a emergência das agriculturas alternativas vinculadas aos movimentos sociais que surgiram nas regiões rurais de América Latina em busca de profundas transformações socioambientais. Como pano de fundo desse debate repousava uma leitura em chave dialética, na qual a Revolução Verde seria a *negação* da natureza humana por parte das classes dominantes, levando ao rompimento da relação com a “mãe natureza”.

Mas qual seria o lugar da agroecologia na emergência das agriculturas alternativas? A resposta remete a um debate intenso e reflete o pensamento das diversas escolas agroecológicas, não só no Brasil, mas no mundo. Na literatura especializada sobre o tema, geralmente se encontram três tipos de resposta (HECHT, 1993). A primeira coloca a agroecologia dentro do campo das agriculturas alternativas e é a visão clássica sobre o tema nos anos 1970; a segunda pensa a agroecologia como uma nova disciplina dentro das ciências agrárias; e, finalmente, uma terceira e cada vez mais consolidada resposta é aquela que entende a agroecologia como um novo paradigma no campo da complexidade,

1,00.html

50 A importância da pesquisadora catarinense se estendeu para além do Brasil. Na Colômbia, por exemplo, era assídua convidada aos seminários realizados no IICA cuja sede funciona dentro dos prédios da Universidad Nacional de Colombia onde também funciona a Facultad de Agronomía, tradicional escola de formação de agrônomos e difusora da Revolução Verde. Assim, durante os anos 2000 a 2002, Ana Primavesi participou do evento organizado pelo autor desta pesquisa denominado **Seminário de Formación Agronómica**. Na sua primeira participação, em um debate com o representante de uma prestigiosa empresa de agroquímicos, a presença da pesquisadora brasileira atraiu um número inesperado de profissionais.

metodologicamente plural e vinculada organicamente aos movimentos sociais.

Así puede definirse ésta [la agroecología] como manejo ecológico de los recursos naturales a través de formas de acción social colectiva que presentan alternativas al actual modelo de manejo industrial de los recursos naturales, mediante propuestas, surgidas de su potencial endógeno, que pretenden un desarrollo participativo desde los ámbitos de la producción y la circulación alternativa de sus productos, intentando establecer formas de producción y consumo que contribuyan a encarar la crisis ecológica y social y con ello a enfrentarse al neoliberalismo y la globalización económica. (SEVILLA GUZMÁN, 2004).

Esta última definição da agroecologia opera em vários campos do conhecimento. De um lado, no campo das ciências naturais, a agroecologia articula os conhecimentos das ciências agrárias (com destaque da agronomia) e a ecologia. Por outro lado, no campo das ciências humanas, a agroecologia reconhece a importância dos estudos antropológicos sobre as formas de agricultura e convivência de comunidades pré-modernas e discussões sociológicas e econômicas como formas de organização social e modos de produção, respectivamente. Assim, o enfoque agroecológico envolve principalmente discussões de tipo deontológicas (no sentido de refletir sobre o indivíduo e seu agir na *polis*) e epistemológicas (crítica direcionada à ciência convencional)⁵¹.

La agroecología propone una mirada alternativa a la realidad con un enfoque holista y sistémico donde las interrelaciones complejas no son ignoradas sino explícitamente asumidas [...] La agroecología propone la articulación entre distintas disciplinas científicas a través de un enfoque pluridisciplinar que combina ciencias naturales, como la ecología y la agronomía, y ciencias sociales, como la sociología o la antropología. A su vez, propone un enfoque pluriépistemológico, un diálogo de saberes, que combina el conocimiento empírico del campesinado sobre el manejo de los agroecosistemas y el conocimiento científico teórico, experimental y aplicado. (SEVILLA GUZMÁN; MONTIEL, 2009, p. 36).

Curiosamente, os resultados obtidos nesta pesquisa, especialmente ao indagar com a figura do professor agroecólogo, apresentam uma sobrevalorização das discussões na ordem clássica da episteme e, não obstante, o horizonte discursivo de um *ethos* ou de uma

51 Vale destacar aqui que o nosso trabalho aponta a uma discussão não da ordem moral nem científica, mas ontológica que se pergunta pelas condições de possibilidade de uma desconstrução da representação do ser humano criada pela modernidade e que envolve múltiplas dimensões concretas, mais especificamente, envolve uma experiência ético-ontológica.

deontologia parece inabarcável. Como enfoque epistemológico, a agroecologia se desponsa das agriculturas alternativas através da materialização de uma crítica à ciência convencional, instituindo-se como um novo paradigma dentro do campo da complexidade. Por conta deste movimento, a agroecologia visibiliza conceitos fundadores para um olhar mais apurado dos processos nos sistemas produtivos, com os quais os agroecólogos adquiririam uma visão de totalidade diferenciada dos outros profissionais das ciências agrárias formados sobre o paradigma convencional (CAPORAL, COSTABEBER, PAULUS, 2009; KHATOUNIAN, 2001). De forma coerente, a proposta educativa da agroecopedagogia articulou uma estratégia emancipatória na formação dos profissionais amparada na integralidade das ciências naturais e as ciências humanas. Não obstante o inovador que isto pode resultar no campo das ciências agrárias, ativando as tensões que Kuhn descreve entre a ciência normal e o novo paradigma, a fórmula no próprio campo da educação é questionada. Se bem é certo que às humanidades tem se (auto) conferido um poder tal de libertação, existe uma (in)capacidade de emancipação e conscientização nas ciências humanas, mantendo o singular eixo articulador do saber-poder. Neste texto é importante pontuar que ditas humanidades padeceram tanto de uma pretensão de verdade como de uma ingenuidade ao não se perceber como caixa de ressonância do poder. Dito de outra forma, se a agroecologia apelou em seu projeto epistemológico a um discurso supostamente subversivo das ciências humanas, então ela foi colocada num outro cenário de tensões e discussões da qual parece não dar conta. Sustentados sobre este predomínio da episteme e dispostos em momentos, que variariam do mais abstrato da gnoseologia ao mais operativo da produção, a continuação se descrevem os operadores que funcionam dentro no novo enfoque agroecológico.

6.1 O ENFOQUE DE SISTEMA

A noção de sistema opera como um eixo central na concepção de agroecologia. Seu lugar destacado obedece à função epistemológica que ela cumpre dentro da crítica à ciência que privilegiou a subdivisão dos fenômenos para sua compreensão. Em contrapartida à ciência convencional, a abordagem sistêmica procura obter uma visão de totalidade e reagrupar os elementos da realidade fática que foram separados. No caso das ciências agrárias o enfoque sistêmico vem sendo utilizado para estudar os sistemas produtivos, especialmente de agricultura familiar e em áreas onde a diversidade cultural e biológica é complexa, pela capacidade que ele tem de identificar elementos que ao serem modificados geram um alto

impacto na sustentabilidade da atividade agrícola. Ao rememorar a introdução do “sistema” nos temas agrários, Khatounian escrevia:

Há quase duas décadas, os termos holístico, integrado e sistêmico se tornaram lugar-comum nos meios ligados à produção orgânica e, em alguma medida, também entre os envolvidos com a agricultura convencional. Expressavam o anseio por uma nova forma de abordar a produção agrícola, que fosse capaz de ver a propriedade como um todo, em lugar de cada exploração isoladamente, porque as visões parciais não surtiavam os efeitos desejados [...] No Brasil, essas abordagens foram inicialmente utilizadas no começo dos anos 1980, na EMBRAPA-Semiárido, na EPAGRI e no IAPAR, sendo chamadas no seu conjunto de abordagem sistêmica. Nessas três instituições essa abordagem foi aplicada ao estudo de pequenas propriedades, onde o enfoque disciplinar havia se mostrado insuficiente para desencadear o processo de desenvolvimento social e econômico desejado. Mais tarde, a abordagem sistêmica foi sendo lentamente disseminada por outras instituições. (KHATOUNIAN, p. 59, 2001).

Desta perspectiva, a incorporação da abordagem de sistemas como ferramenta analítica no estudo dos fenômenos que acontecem dentro dos sistemas produtivos, alguns princípios começaram a ser pautados. Primeiro, neste olhar da totalidade se privilegia o reconhecimento em campo do sistema e o sentido que cada um dos componentes têm para o agricultor ou a família agricultora. Assim, no processo de exploração e interatividade, o técnico ou estudioso desta realidade entenderia melhor o sentido que cada elemento tem dentro do sistema obtendo uma identificação do(s) problema(s) e as possíveis soluções que o próprio agricultor vai desenhando. Este processo, chamado por alguns pensadores da agroecologia como “exercício iterativo e interativo de análise e síntese” (KHATOUNIAN, 2001) se desdobra em algumas técnicas comumente usadas pelo extensionista com formação em agroecologia as quais foram compiladas e divulgadas sobre o enunciado de “técnicas de participação popular”⁵². Em outro plano, por exemplo, nos trabalhos grupais com agricultores a nível municipal ou regional, o processo de exploração-interatividade forneceria dados chaves para realizar uma tipificação das propriedades agrupando sistemas produtivos, a identificação de problemas, assim como possíveis espaços para aplicação de soluções.

52 No campo específico da agroecologia um dos manuais mais utilizados é o Diagnóstico Rural Participativo que ganhou um amplo destaque no país no contexto da nova Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural do ano 2006 e serviu de fundamento para a elaboração de outras publicações e oficinas, além disto, o texto tem sido uma ferramenta frequentemente utilizada nos programas de desenvolvimento rural na América Latina.

Outro ponto estratégico para o enfoque de sistemas é a abrangência do fenômeno estudado. Segundo esta ideia, na realidade empírica da produção o espaço objeto de análise por parte do agroecólogo pode ir desde a parte da planta cultivada até as relações que se estabelecem dentro de um país ou uma região. O sentido de identificar os limites obedece a compreender o conjunto de elementos que estão interagindo com o problema específico que se quer resolver. Um exemplo disto é comumente colocado em oficinas e capacitações com agricultores: Em inúmeras vezes agricultores reclamam do tipo de sementes que são fornecidas por programas governamentais, chegando a deixar de usá-las até apodrecerem nos quintais das famílias. Aqui a visão sistêmica não se reduz a culpabilizar as famílias pela não utilização das sementes, pelo contrário amplia os limites colocando dentro do sistema as políticas agrícolas e o tipo de assistência técnica que está sendo fornecida.

Ainda sobre o tema da abrangência é necessário entender que existem sistemas macro (do tipo país, políticas públicas, macroeconomia) e subsistemas (política regional, família, propriedade produtiva, lavoura, plantas, folha, solo, etc.) os quais se relacionam constantemente criando uma certa resistência às mudanças. Para a especificidade da intervenção que os agroecólogos fazem na produção agropecuária, muitas vezes os limites do sistema se definem dentro da propriedade do camponês ou da agricultura familiar. A explicação desta focalização é que no “sistema propriedade” acontecem as ações do agricultor e sua família, pelo qual os esforços encaminhados para melhorar a produtividade se localizam dentro deste limite. Aliás, uma conversão para um sistema produtivo sustentável não enxergaria mais os componentes isolados, por exemplo, a produção de galinha ou de milho, mas os identificaria como subsistemas do “sistema propriedade”.

Desta forma dois desdobramentos aparecem com o “sistema propriedade”. Inicialmente, a estrutura, que pode ser constituída por componentes de uma natureza ontológica diversa, a título de exemplo, temos culturas, animais, família, insumos, etc. Posteriormente, é a função ou relação que os componentes têm entre si e explicitam o manejo ao qual são submetidos. Ao trabalhar sobre estas duas dimensões, o técnico ou pesquisador teria informações como: finalidade da produção, nível de segurança alimentar que depende da produção interna, elementos que se complementam e elementos que se opõem, investimento, uso de mão de obra, entre outros. Um fato mais que curioso, pelas noções que veiculam este trabalho, é a vinculação entre a abordagem de sistema e o tema espiritual. A premissa presente nesta e outras discussões sobre agriculturas alternativas consiste em associar homem e

agricultura a um estado harmônico como resultado da saúde espiritual do primeiro. Em Khatounian (2001, p. 71) vamos encontrar o seguinte esclarecimento:

Há uma interessante analogia entre a abordagem sistêmica da atualidade e o conceito de organismo agrícola proposto por Rudolf Steiner na década de 1920, nos primórdios da Biodinâmica.

Naquela época, já se faziam sentir problemas derivados da fragmentação do conhecimento, o que talvez tenha levado Steiner a intuitivamente focalizar a propriedade como um todo. Esse organismo agrícola deveria ser saudável tanto sob o ponto de vista social quanto econômico e ecológico. Essas são as mesmas dimensões focalizadas na Agenda 21 no tripé da sustentabilidade. Para Steiner, entretanto, a saúde espiritual do homem era entendida como a pedra angular dessa saúde geral do organismo agrícola. Do outro lado do planeta, meio século mais tarde e partindo de pressupostos filosóficos muito distintos, Masanobu Fukuoka afirmaria que o sucesso da agricultura natural só ocorreria quando o agricultor estivesse espiritualmente saudável.

Se trata, sem dúvida, de uma saída diante da dimensão ética na agroecologia que visa dar conta das transformações necessárias do homem moderno para alcançar a sustentabilidade planetária. Pensar desta forma significa evidenciar que o próprio *corpus* teórico da agroecologia não tem se aprofundado para refletir e criar novas subjetividades que permitam, como objetivo fundamental, formas de intervenção na natureza como as que propõe o novo paradigma na complexidade da agroecologia. Por isto, ao traduzir a “saúde espiritual” de Steiner para a linguagem de sistemas, a agroecologia fala de uma “batuta ordenadora do sistema” a qual ajudaria a resolver as relações humanas conturbadas dentro do sistema. Ainda sobre essa metáfora, se os componentes familiares não se entendem a batuta ordenadora é impossibilitada de cumprir sua função de produzir um som determinado, daí que “Um sistema de tomada de decisões e condução da propriedade bem compreendidos e aceitos são reflexos e refletem uma harmonia interna na propriedade e no seu relacionamento com o meio externo.” (KHATOUNIAN, 2001, p. 72). À vista disso, a noção de espírito se transforma em administrador e a saúde espiritual é traduzida como um bom administrador que alcançará o ideal da agroecologia: uma família feliz com uma produção harmônica das plantas e cuja alta produção gera lucro e se enquadra dentro da sustentabilidade.

Finalmente, a riqueza fornecida pela noção de sistema está na forma em que ela reconfigura a realidade empírica a partir de novos termos para falar sobre o processo de produção de alimentos. Desta forma, é comum encontrar nos textos e nas intervenções dos agroecólogos uma série de termos relacionados com a produção agrícola e pecuária que

operam em função de uma maior abrangência dos fenômenos estudados. Exemplo disto é o surgimento na linguagem especializada dos profissionais das ciências agrárias de noções como sistemas agrários, sistema de produção, sistemas de culturas e o agroecossistema. Dentro desta inovadora terminologia funcional, o agroecossistema ganhou um lugar privilegiado para os estudos agroecológicos.

6.2 O AGROECOSSISTEMA

Articulado com a noção de sistema, o agroecossistema é talvez uma das maiores inovações conceituais aportadas pelo campo da agroecologia. Vale lembrar que a ecologia como ciência que estuda os seres vivos e seu ambiente tem como unidade funcional o ecossistema e este, a sua vez, representa o conjunto de relações que os seres vivos estabelecem com seu meio e que tende à homeostase. De forma geral, o agroecossistema pode ser definido como um ecossistema alterado pela atividade consciente do ser humano com fins de produção agropecuária. Desde o enfoque agroecológico o que se procura é desenvolver sistemas produtivos regidos mais pela lógica dos ciclos de vida da natureza (ecossistemas) que pelos modelos artificiais pautados exclusivamente pelo lucro, por isto que as diferentes formas de agricultura alternativas sejam, para a agroecologia, as ferramentas com as quais se trabalha para obter tal fim.

O agroecossistema como conceito chave da agroecologia é comumente descrito nos textos especializados segundo quatro características. A primeira é em relação às fontes de energia e representa os agroecossistemas como resultado de *inputs* humanos, animal e fóssil para aumentar a produtividade; a segunda é pautada pela imagem de uma diversidade reduzida em comparação com os ecossistemas, conseqüentemente se conclui que toda intervenção humana sobre a natureza tem um impacto negativo, pois alteraria o funcionamento harmônico da mesma; ligada a essa imagem surge uma terceira característica a qual descreve os animais e plantas que são explorados no agroecossistema como resultado de uma seleção artificial e, finalmente, a quarta propriedade é sobre os controles dos componentes do agroecossistema cuja natureza é predominantemente externa e artificial. (ODUM, 1993).

Como mencionado no caso do enfoque de sistema, também os agroecossistemas se compreendem a partir da estrutura e da função. Por conta de uma diversidade de agroecossistemas existe a necessidade de delimitar os determinantes de cada um, segundo a

região e abrangência que se queira analisar. Todavia, quando se fala em agroecossistema é possível identificar determinantes físicos (radiação, temperatura, solo, geografia, etc.), biológicos (insetos, plantas, doenças, fauna do solo, etc.), socioeconômicos (população, organização sociopolítica e econômica, assistência técnica, políticas públicas, comercialização, etc.) e culturais (saberes tradicionais, ideologias, relações sociais, fatos históricos, etc.). (RESTREPO; ANGEL; PRAGER, 2000). Visto assim, o agroecossistema tem uma importância estratégica não só para delimitar e caracterizar o estudo dos componentes que integram uma determinada produção, mas também para relocalizar a produção camponesa na órbita das demandas do Estado e do capital por meio do desenvolvimento rural, mas antes de dar passo a esta linha dentro do diagrama agroecológico que estamos desenhando ressaltamos que nossa insistência por visibilizar a importância do agroecossistema radica em que diferenciá-lo do ecossistema responde mais à leitura clássica que separa o homem do ambiente, a natureza da cultura, o qual não só evidenciaria a contradição com as próprias metáforas ambientalistas de reencontro com a mãe terra, mas também, como veremos no capítulo final desta pesquisa, porque na nossa construção de uma ecoespiritualidade tal separação é ontologicamente inviável.

6.3 O DESENVOLVIMENTO RURAL

Associada a uma visão mais sociológica e econômica da agroecologia, a noção de sistemas formula o fundamento para um desenvolvimento rural diferenciado. Assim, o sistema na agroecologia se refere ao vínculo do sistema produtivo com as formas sociais que estão presentes num contexto local e regional. Nesse sentido,

Interpretamos que su práctica es sistémica porque parte de la huerta, chacra o finca; de la organización comunitaria de sus grupos de pertenencia en los barrios o pueblos, y del resto de los marcos de relación de sus ámbitos de acción social en las sociedades locales articulados en torno su ecosistema local, sea este rural o urbano.

Allí, en sus grupos de pertenencia, se encuentran los sistemas de conocimiento local y/o campesino portadores del potencial endógeno que permite potenciar la biodiversidad ecológica y sociocultural a través de sus experiencias productivas.

En nuestra opinión, los aspectos sociales del potencial endógeno deben ser potenciados en la dinámica de la lucha de los grupos locales que se resisten al proceso de modernización industrial de los recursos naturales. Mientras

las dimensiones ecológicas están articuladas en el núcleo de la diversidad genética de los agroecosistemas que tales grupos reclaman mantener; el rol de los agroecólogos no consiste solo en investigar los aspectos técnicos del potencial endógeno sino también en implicarse en las luchas políticas y éticas de los grupos locales que buscan mantener sus recursos junto con su identidad. (SEVILLA GUZMÁN, 2004, p. 15).

Na dimensão sociológica da abordagem sistêmica, a agroecologia estrutura um conjunto de propostas que se contrapõem ao modo de produção de alimentos na atualidade. Para isto, ela se apoia na leitura socioeconômica sobre o funcionamento do sistema agroalimentar. Dita leitura destaca a concentração da produção de alimentos em empresas transnacionais, as quais controlam desde a venda de insumos até a comercialização das matérias primas e produtos processados, levando assim a um oligopólio agroalimentar que determina o máximo e o mínimo que produtores receberão e consumidores pagarão por suas mercadorias. Neste contexto, nem os produtores camponeses nem os consumidores urbanos determinam o produto, a forma na qual eles são armazenados, transformados e distribuídos, nem os preços de compra e de venda, e ainda menos a destinação dos resíduos que cada um desses processos gera. Para a agroecologia o sistema mundial de produção de alimentos funciona como um enorme estrangulamento onde muitos agricultores familiares vendem sua produção para um número reduzido de comerciantes e distribuidores, que por sua vez vendem para um sortido número de consumidores, obtendo assim benefícios sobre os outros atores vinculados ao sistema e que acabam por carregar os problemas sociais, econômicos e ambientais.

Nesta articulação da agroecologia com o desenvolvimento rural, o sistema agroalimentar alternativo se sustenta em alguns princípios. i) A equidade com os agricultores e a agricultura familiar, isto envolve políticas que beneficiem a produção de alimentos que são geradas nestes ambientes; ii) os padrões de consumo sustentáveis, dadas as mudanças que a Revolução Verde trouxe nas dietas alimentárias consumidas pela sociedade, altamente dependentes de proteínas e açúcar, a agroecologia promove o consumo de alimentos sazonais e regionais tais como grãos e verduras; iii) a autossuficiência alimentar em contraposição à agricultura voltada para o mercado exportador; iv) os circuitos locais, a agroecologia tem como alvo um menor deslocamento dos produtos agropecuários e um maior estímulo à comercialização dentro de um mesmo espaço geográfico, assim as feiras, os mercados locais e a comercialização em formas comunitárias ou associativas fazem parte da proposta política da agroecologia. Desta forma, vinculando as cadeias produtivas com os sistemas de produção é

possível identificar canais de comercialização local que sejam justos com a produção familiar e levem ao empoderamento das comunidades rurais em função da apropriação não só da produção da matéria prima, mas das outras etapas que envolvem o sistema agroalimentar. Nesse sentido, Eduardo Sevilla Guzmán fala da importância para a agroecologia de trabalhar sobre sistemas locais de comercialização⁵³.

Estas alternativas se concretan en nuevas formas de articulación entre producción y consumo alimentario donde la construcción de canales cortos de comercialización está teniendo una importancia central y que implican una re-definición del sistema alimentario en su conjunto. Estos sistemas alimentarios alternativos se caracterizan por re-equilibrar las relaciones de poder entre producción y consumo, acercando a agricultores y ganaderos a los consumidores y estableciendo relaciones más equilibradas y negociadas sobre bases comunes que trascienden las exclusivamente mercantiles de cantidades y precios, actualizando así valores históricamente vinculados al campesinado. (SEVILLA GUZMÁN; MONTIEL, 2009, p. 38-39).

Na prática o conjunto de propostas que a agroecologia assume como parte da riqueza disciplinar fornecida pelas ciências humanas e sociais, neste caso pela sociologia e a economia, se desenvolve num conjunto articulado de iniciativas desenvolvidas amplamente, as quais se constituem na contribuição singular que esta nova ciência oferece à sociedade. Assim, no intuito de amplificar o diagrama agroecológico são apresentados parte dos dispositivos com os quais se consegue um engajamento social do novo paradigma que se vincula com os movimentos sociais do campo.

6.3.1 Circuitos curtos de produção e comercialização

Um fator chave nesse empoderamento do campesinado latino-americano é a diminuição dos intermediários da cadeia de produção agroalimentar. Embora sem uma definição consolidada no Brasil de circuitos curtos, a prolixa teorização por parte dos agroecólogos estabelece que exista no máximo um intermediário entre o produtor e o consumidor, ademais a produção deve ser da agricultura familiar, geralmente com áreas produtivas menores a 20 has e sustentadas pela mão de obra familiar que pode realizar

⁵³No Brasil, as alternativas de produção e circulação têm vários exemplos. Ver: NIEDERLE; ALMEIDA; VEZZAN, 2013.

diferentes atividades dentro do processo de produção, transformação, distribuição e comercialização.

Ademais das vantagens econômicas que os circuitos curtos apresentariam, alguns estudos nos quais se apoia ou se concreta os ideais emancipatórios da agroecologia apontam a uma variedade de benefícios para os produtores e para a sociedade em geral. Comumente se encontra nos materiais de divulgação e na realização de oficinas o destaque a uma maior autonomia por parte dos produtores que desta forma se libertariam da cadeia imposta pelo sistema agroalimentar dominado pelo agronegócio, da mesma forma a sociedade, isto é, os consumidores, teriam o benefício do escoamento da produção orgânica que chegaria diretamente do “campo à mesa” a preços solidários e sem a especulação que acompanha o agronegócio; igualmente o estabelecimento de circuitos curtos de comercialização seria como uma espécie de motor do desenvolvimento endógeno ao promover ou fortalecer serviços adicionais como o turismo rural e produtos vinculados ao artesanato.

6.3.2 Mercados institucionais e Agricultura Apoiada pela Comunidade ou pelo Consumidor

Nos últimos anos a produção da agricultura familiar ganhou, no Brasil, um espaço de comercialização vinculado aos mercados institucionais. Exemplos destes mercados são o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE). No primeiro caso os produtores de alimentos orgânicos recebem um prêmio de 30% adicional do valor do produto quando comparado com a produção convencional. Já o PNAE atende a escolas e instituições filantrópicas com o apoio federal, municipal ou estadual. Outras estratégias que se enquadram dentro dos princípios que o SAAF estabelece é a chamada Agricultura Apoiada pela Comunidade ou pelo Consumidor. Embora incipiente no Brasil, este movimento tem uma destacada trajetória em países europeus. O modelo consiste no apoio financeiro e outras vezes logístico e de mão de obra na produção da agricultura familiar determinado por um contrato entre agricultor(es) familiar(es) e consumidores, os quais em compensação receberão os produtos combinados por seis meses ou um ano garantindo o respeito às condições socioambientais da região, assim como a co-responsabilidade ante eventuais riscos.

Finalmente, pode-se dizer que ao incorporar a noção de sistema dentro de seu *corpus* teórico socioeconômico a agroecologia apontou a um nível de diferenciação em relação a

outras agriculturas alternativas. Se bem existem muitas instituições de pesquisa e extensão que trabalham por uma sustentabilidade dos sistemas produtivos, no olhar agroecológico eles se limitam a incrementar os benefícios e a produção reduzindo a utilização de insumos externos. Não obstante, os benefícios ambientais que esse tipo de sustentabilidade representa, muitas vezes é denunciada como fraca, capitalista ou insuficiente. Assim sendo, a agroecologia representaria a verdadeira transformação socioambiental, pois ela fornece os fundamentos para uma visão holística que leva em consideração os sistemas (agro)alimentários que empoderariam os agricultores e suas famílias.

6.4 A TRANSIÇÃO AGROECOLÓGICA

O uso cada vez mais corrente da expressão transição agroecológica evidencia a incorporação no enfoque agroecológico de uma discussão mais profunda sobre a diversidade de caminhos e tempos a serem percorridos para obter sistemas produtivos sustentáveis. Seus promotores têm se esforçado em esclarecer que a transição agroecológica não se trata de um modelo técnico que procura mudar de um sistema produtivo convencional para uma produção mais sustentável. Pelo contrário, se trata de reconhecer a complexidade e diversidade das formas de sistemas de produção que podem ser desenvolvidos tendo como base a ecologia e como alvo a sustentabilidade, no limite, se trata de “[...] um conceito que atua simultaneamente como uma referência de análise, capaz de gerar questões e hipóteses de pesquisa, e como uma ferramenta na tomada de decisões em processos concretos de intervenção.” (SCHMITT, 2013, p. 173). Desta forma, a transição envolve não só processos de eficiência produtiva, mas uma necessária transformação em nível dos atores envolvidos com a sociedade e com o meio ambiente.

Inicialmente Gliessman (2002) identificou três níveis fundamentais no processo de transição agroecológica. O primeiro está relacionado com a produção, isto é, se fala da eficiência a ser alcançada nos sistemas produtivos convencionais para reduzir o uso de insumos externos e as externalidades sobre o meio ambiente; o segundo incorpora a caixa de ferramentas das agriculturas alternativas para substituir a agricultura convencional; finalmente, o terceiro nível expressa a importância de redesenhar os agroecossistemas para incorporar características mais próximas ao funcionamento ecológico dos ecossistemas.

Posteriormente, a transição agroecológica ganhou outro nível de análise e ação. Com o surgimento da noção “agroecologia política” (CALLE; GALLAR; CANDON, 2013)⁵⁴ a chamada Escola de Córdoba incorporou elementos importantes no debate desta nova ciência em relação à transição.⁵⁵ Trata-se de uma leitura sociopolítica da transição agroecológica na qual a perspectiva social visibiliza ainda mais a importância da dimensão humana.

Inicialmente a agroecologia política entende o atual sistema agroalimentar como um império no qual não só se controla a produção e comercialização dos alimentos, mas também se determina quem pode participar e que sistemas sociais de cooperação são excluídos – o que os autores chamam “tradições dissidentes”- reforçando assim imaginários sociais em função da alimentação. A fissura a este império surge dos aportes epistemológicos e práticos das tradições dissidentes sobre as quais operariam quatro dimensões: a pessoal, a microsocial, eco-estrutural e a meso-macrossocial. Em função dos interesses deste trabalho destaca-se a primeira dimensão, isto é, a pessoal.

Nesta dimensão operariam os “fatores de ‘consciência’, ligados à credibilidade e a motivação dos atores e indivíduos envolvidos na cadeia agroalimentar, assim como à própria transição em nível de prédio ou de exploração dos recursos naturais” (CALLE; GALLAR; CANDON, 2013, p 255). Levando em consideração a necessária conscientização dos produtores e consumidores, a agroecologia política articula formas de organização da produção que permitem a saída dessa macro-rede criada pelo império agroalimentar das transnacionais. Esta agroecologia emergente deseja incorporar na transição agroecológica a “voz, os corações e mãos” dos produtores e consumidores, o qual permitiria à própria agroecologia fugir do caminho de ser mais uma mercadoria verde ou restrita a uma nova elite alimentar pós-revolução verde que, na visão dos autores, parece ser o que está acontecendo em alguns países de América Latina. Esta dimensão teria sua base concreta nos modos camponeses de existência, uma “cosmovisão, mais biocêntrica” dentro dessas comunidades, os quais estariam regulados por mecanismos sociais. No limite a dimensão pessoal, com sua

54 Em palavras dos autores: “Con el concepto de agroecología política pretendemos revisar y relacionar los enfoques de cambio social, desde lo personal y micro hasta lo institucional y macro, que reflexionan sobre condiciones o modelos para una transición agroecológica, incluyendo la producción de una tecnología socioambiental adecuada para ello (innovaciones técnicas agroecológicas, configuración institucional de sistemas agroalimentarios sustentables, metodologías de intervención social participativa). (p. 246).

55 É importante destacar que nos trabalhos posteriores do próprio Glissman este nível aparece como a transição na orientação de valores ou, dito de outra forma, no conjunto de ações éticas que regulam a produção, o consumo e a organização social em torno do sistema alimentar. A título de exemplo, mencionamos o artigo “Desde una agricultura sostenible a sistemas agroalimenticios sostenibles” (S.D)

vontade e entusiasmo, operaria como os átomos da transição social desde a perspectiva da agroecologia política.

De forma geral, a transição agroecológica opera com mudanças paulatinas e levando em consideração as realidades ideológicas e materiais que estão presentes nos sistemas produtivos. Desta forma, as tentativas de incorporar os princípios e propostas agroecológicas devem contar com mudanças nos processos educativos através de uma agroecopedagogia que promova a construção de novas identidades individuais e coletivas, formas de organização sem modelos preestabelecidos, tecnologias socialmente aceitas e surgidas das próprias famílias camponesas, assim como esforços por consolidar sistemas de comercialização concretos e com a participação das comunidades diretamente afetadas.

Além dos componentes apresentados, a função enunciativa a partir da qual lemos o discurso agroecológico visibilizou outros enfoques e aspectos deste novo paradigma que vem ganhando destaque na sociedade brasileira. Ditas articulações foram estabelecidas com a modulação do movimento feminista para o ecofeminismo e com o surgimento no país do movimento pela educação do campo.

6.5 AGROECOLOGIA E ECOFEMINISMO

A intersecção entre a ecologia e o feminismo amplificou os debates e práticas na agroecologia, da mesma forma que intensificou as discussões em vários setores organizados da sociedade. Desde os anos 1960 o diálogo entre as duas perspectivas teóricas acompanhou a luta de vários movimentos contra as relações de dominação estabelecidas não só pelo capitalismo, mas pelo socialismo configurando, de modo geral, uma crítica aos valores de formação dos indivíduos e às instituições. Com as denúncias ao modelo de desenvolvimento e em especial aos estragos causados sobre o meio ambiente pela Revolução Verde e o avanço técnico-científico da sociedade moderna, o movimento feminista assumiu uma fase mais radical criando-se assim a tendência ecofeminista. Como sinaliza a filósofa feminista Alicia Puleo,

Hace ya casi tres décadas que el feminismo ha aceptado el desafío de reflexionar sobre la crisis ecológica desde sus claves propias. El resultado ha sido la aparición en escena del ecofeminismo: un intento de abordar la cuestión medioambiental desde las categorías de mujeres, género, androcentrismo, patriarcado, sexismo, cuidado, etc. Tal enfoque facilitaría la comprensión de los problemas específicos de las mujeres en relación con el medio ambiente y enriquecería la misma teoría ecológica con la lectura

feminista de la realidad, corrigiendo sus sesgos androcéntricos y contribuyendo a encontrar soluciones para alcanzar la sostenibilidad. (2008, p. 44).

Na base deste enfoque se encontra uma crítica ao lugar destacado que o homem tem como responsável da exploração da humanidade e da natureza. No limiar, as teorizações ecofeministas denunciam o lugar que a natureza ocupa em relação à sociedade criando um paralelo com o lugar de exploração que a mulher sofre na relação com o homem, isto é, um lugar de inferioridade outorgado pelo poder androcêntrico instaurado na sociedade. Assim, a fórmula criada para representar o pensamento ecofeminista estaria dada pela equação Sociedade-Homem/Natureza-Mulher. Visto isto, a tarefa histórica do ecofeminismo seria criar os dispositivos necessários para inverter dita relação, colocando a mulher e a natureza como centro vital e reprodutivo da sociedade. É sobre esta cifra, a natureza como principal alvo de proteção, que as mulheres nos anos 1980 se vinculam aos movimentos pacifistas diante da política guerreirista do primeiro mundo, à resistência contra as políticas desenvolvimentistas no terceiro mundo e, por este caminho, ao combate do modelo agroalimentar das monoculturas, agroquímicos e transgênicos no mundo rural. Nos anos 1990 o protagonismo das mulheres levou a incluir suas pautas e reivindicações no quadro das conferências internacionais sobre meio ambiente como aconteceu na Eco-92 realizada no Brasil e em 1995 na China. (SILIPRANDI, 2015)

A medida que o movimento feminista ganhava visibilidade nos espaços de luta dominado pelos homens, a forma em que a mulher era representada pelo ecofeminismo foi tornado-se uma figura mais poderosa e emblemática da luta ambientalista. Assim, começou a surgir a ideia de um “olhar feminino sobre o mundo” a partir do qual as ecofeministas retomavam as pautas das primeiras feministas (sobre os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres) enquanto acrescentavam críticas ao modelo consumista dos países desenvolvidos, destacavam a importância das ações locais e reivindicavam o papel das mulheres como saída à crise socioambiental instalada na sociedade. (SILIPRANDI, 2015). Dessarte, uma sensibilidade existente *a priori* na mulher foi ganhando um lugar inusitado dentro da política dos movimentos sociais, em especial desde a Eco-92, a partir da qual os valores da maternidade, o cuidado e a figura de mãe cuidadora do mundo se estabeleceram como referentes a uma alternativa à cultura patriarcal. Desta forma,

O ecofeminismo ganhou a cena também porque reivindicava mais do que um posicionamento racional, reivindicava um envolvimento afetivo, emocional, com os temas tratados. Apelava para a identificação das mulheres, enquanto mães (potencialmente “criadoras de vida”), com a Mãe Terra, o que lhes dava legitimidade para, com outros grupos sociais considerados defensores da natureza (indígenas, populações tradicionais), ser as “melhores” portadoras de um projeto não destruidor do planeta. (SILIPRANDI, 2015, p. 60).

Deste feminismo, classificado como cultural, outras formas foram aparecendo no espectro político. O ecofeminismo espiritual iniciou como uma crítica à religião monoteísta dominante pelo vínculo histórico com o patriarcado que proclamava a superioridade do homem sobre a natureza e por extensão sobre a mulher. Uma das mais destacadas representantes deste ecofeminismo, a ativista indiana, Vandana Shiva também forneceu uma vasta teorização à espiritualidade prolongando a crítica androcêntrica ao ideal de progresso da modernidade entendida como o acople entre a ciência e o desenvolvimento que seriam as responsáveis pelo extermínio da vida, isto é, das pessoas e da natureza. Esta violência da ilustração teria como resposta a luta por parte das mulheres criticando a conceptualização do patriarcado ocidental em torno do feminino, da natureza, da ciência e do desenvolvimento. Em função dessa crítica, surgiria o “princípio feminino” a partir da qual novos conceitos emergiriam, assim como outras sensibilidades, especialmente no homem, na tentativa de dar visibilidade às culturas apagadas pelos universais ocidentais (SHIVA, 1988). No Brasil, esta tendência espiritual do ecofeminismo se expressaria na criação da rede *Con-spirando*. Guiada pela teologia da libertação, a Rede defendia sua participação vinculada à justiça social, ambiental, racial e de gênero na América Latina, pelo qual foi amplamente aceita nos movimentos indígenas e nas populações pobres do subcontinente (SILIPRANDI, 2015).

Não obstante a criatividade que as vertentes cultural e espiritual do ecofeminismo concederam, e concedem, às lutas ambientais e agrárias num amplo número de movimentos sociais, nos anos 1990 estas seriam alvo de crítica por parte do chamado ecofeminismo ilustrado. Tematizada sobre o pensamento crítico, o ecofeminismo ilustrado aponta três discordâncias com as vertentes precedentes. A primeira destaca que a ecologia e o feminismo são o resultado do longo processo que reconhece e reinventa a tradição ilustrada, justificativa mais que suficiente para não cair num “romantismo obscurantista” como o propõem estas vertentes do ecofeminismo; a segunda critica a tendência a exercer uma leitura oblíqua das comunidades tradicionais onde acreditam existir as sementes de um novo relacionamento

entre a humanidade e a natureza; finalmente, o ecofeminismo ilustrado condena o reencantamento do mundo e toda a prática de subjetivação que veicula na sociedade sobre argumento que o ressurgimento de mitos e religiões pagãs só são aplicáveis a parcelas muito reduzidas da sociedade perante o alto nível de fé necessário para que eles operem na subjetividade dos indivíduos. A particularidade das críticas que o ecofeminismo ilustrado levanta sobre as outras vertentes transborda o cenário do ecofeminismo para se instalar como uma crítica incisiva a projetos emancipatórios que procuram abrir mão da razão e se encaminham pelas propostas de reencantamento do mundo que precisa do sujeito ecologizado para funcionar. Desta forma, sendo uma leitura destacada para este trabalho por razão do entendimento da dimensão espiritual, trazemos o debate que o próprio ecofeminismo ilustrado coloca no cenário atual:

Tanto el feminismo como la ecología son productos de la Ilustración. Sin embargo, viendo en la ‘jaula de hierro’ de la racionalidad moderna la causa de la destrucción medioambiental, la mayor parte de las teorías ecofeministas han exacerbado su crítica, proponiendo un reencantamiento del mundo natural destinado a devolverle a este último la dignidad que le había sido arrebatada. En ocasiones, este reencantamiento se plantea desde tradiciones con fuerte contenido patriarcal. Algunas teóricas, en el esfuerzo por desmarcarse de la demonización del varón propia del feminismo llamado «cultural» y para denunciar las nuevas formas de colonización que afectan a los países del Sur y crear amplios frentes de resistencia junto a los hombres, omiten toda crítica a las costumbres y prejuicios de las culturas premodernas. Sólo merece su condena el patriarcado capitalista occidental y tienden a idealizar la vida de las comunidades originarias. [...] En otras corrientes y latitudes distintas, el reencantamiento se propone a través de la creación de nuevos mitos. [...] Para quienes sientan necesidad de ritos y creencias en los que expresar su espiritualidad, es indudable que el culto neopagano de la Diosa y ciertas formas de la teología ecofeminista cristiana ofrecen opciones compatibles con un ethos emancipador. Pero son cosmovisiones que precisan de la fe, la cual, como es sabido, es un don que no todo el mundo recibe. Probablemente, para muchas personas esta vía esté cerrada. (PULEO, 2008, p. 45-46).

De certa forma, o ecofeminismo de Puleo aponta críticas que bem podem ser entendidas como a necessária inquietação do pensamento. Desde esta perspectiva, as colocações da autora dizem respeito a teorias que fundamentam as práticas dos movimentos sociais contraculturais como sendo alvo de petrificação e, por conseguinte, cooptadas pelos dispositivos de poder no capitalismo ecologizado. Não obstante sua pertinência, é difícil pensar o momento contemporâneo da humanidade como falto de fé e proclive ao um tipo de

pensamento racional derivado da ilustração; muito pelo contrário, diversos trabalhos apontam à falência do projeto emancipador da razão com o surgimento de uma nova era onde religião e espiritualidade são constantemente misturadas deixando está última neutralizada na sua capacidade de agenciar poderosos *insight* relacionados à formação humana, que é um dos elementos do prisma teórico adotado nesta pesquisa.

Desde esta necessária contextualização do ecofeminismo se pode entender como algumas tendências reverberaram e dominaram o cenário agroecológico no Brasil. Inicialmente as pesquisas apontam que a vertente ecofeminista na agroecologia é resultado do legado das lutas femininas vinculadas à questão agrária, à visibilidade do gênero no mundo camponês e articuladas em movimentos como o MST, a CUT e a Contag (LUZZI, 2007). No debate dominado pela tradição classista, as pautas das mulheres foram ganhando espaço e permitindo uma participação mais protagonística. Curiosamente, a partir dos anos 1990, quando a agroecologia começa a emergir como um paradigma ou enfoque supra autônomo das agriculturas alternativas, as pautas do ecofeminismo essencialista e espiritual vão se abrir passo dentro da agroecologia que procurava mudar as relações machistas e patriarcais instaladas no centro dos movimentos sociais de esquerda. Para autoras como Siliprandi (2015, p. 143),

Propõem-se a construir outro “modo de vida” em que ganham relevo valores éticos de justiça e equidade social. Por isso, são destacadas como importantes as mudanças no relacionamento entre as pessoas, não apenas no relacionamento dos seres humanos com o meio natural. É aí que se abre espaço para o questionamento, dentro do ideário agroecológico, das desigualdades de poder existentes entre os homens e as mulheres no meio rural.

Desde a década dos anos 1990 uma variação de fatos no espaço brasileiro foram feitos acrescentando a influência do ecofeminismo no novo paradigma agroecológico. Lugar destacado tem a realização dos seminários nacionais e internacionais em Porto Alegre por parte da Emater-RS, assim como pelos congressos, a criação da Articulação Nacional de Agroecologia (ANA) e a formação da Associação Brasileira de Agroecologia (ABA). Também foram de vital importância para o reconhecimento do ecofeminismo a participação de ONGs, acadêmicos vinculados às universidades e técnicos dos órgãos públicos do país, ganhando assim um campo social criado por pesquisas, publicações e políticas públicas que fortaleceram algumas das propostas produtivas que o novo paradigma estava criando. Neste

contexto, dois acontecimentos no percurso das lutas ecofeministas no Brasil merecem ser revisitados. O primeiro foi o Seminário realizado em Porto Alegre, “Construindo um Diálogo entre Feminismo e Agroecologia”, no qual

foram apontadas as dificuldades de se abordarem gênero e agroecologia dentro de algumas redes que faziam parte da ANA: que essa incorporação nas ações das entidades estava se dando “sem o acúmulo do movimento feminista”; que se enalteciam as relações tradicionais entre homens e mulheres, em nome da cultura local; e que também se enaltecia a relação mulher/natureza, mantendo a mulher no lugar subordinado que lhe era imposto tradicionalmente. (SILIPRANDI, 2015, p. 149).

O outro foi o II Encontro Nacional de Agroecologia (ENA) realizado no ano 2006 em Recife por parte da ANA. A relevância deste encontro pode ser descrita não só pelo número de trabalhos que foram sistematizados, mais de 1000 casos, mas pela incorporação de uma boa parte das pautas que as ecofeministas vinham elaborando no transcurso de décadas, tais como a construção do conhecimento, a soberania alimentar, as propostas de comercialização integrando as mulheres e de saúde recuperando saberes tradicionais.

Neste percurso descrito até aqui surge uma pergunta de vital importância para entender acontecimentos futuros no alvo desta pesquisa. Assim, nós nos perguntamos, qual seria a ressonância da luta ecofeminista na agroecologia brasileira nas últimas décadas? Depois das discussões que se apresentaram entre um e outro evento o papel das mulheres finalmente ganhou um lugar destacado no processo de construção da agroecologia no Brasil, determinando uma cota de 50% da participação de mulheres nos espaços de delegados do ENA, o que permitiu um maior número de militantes do enfoque feminista dentro da agroecologia, assim como a elaboração de diretrizes para a organização do trabalho das ONGs, dos grupos locais e para a realização de novos eventos. Igualmente, é possível encontrar enunciados vinculados ao ecofeminismo essencialista e espiritualista na literatura produzida pela agroecologia e que formam parte das práticas agroecopedagógicas veiculadas no Brasil.

6.6 A ARTICULAÇÃO ENTRE AGROECOLOGIA E EDUCAÇÃO DO CAMPO

Como geralmente é descrita, a Educação do Campo é um esforço coletivo dos movimentos sociais enraizados na cotidianidade dos trabalhadores camponeses pelo reconhecimento de um projeto de vida. Parte desse esforço são os encontros e desencontros

com as políticas educativas formuladas nas Leis Orgânicas da Educação Nacional a partir do ano 1942. Na narrativa construída pelo movimento da educação do campo, desde a referida Lei, a educação rural foi instrumento da elite brasileira para instruir às comunidades camponesas em função de um modelo de desenvolvimento rural e, posteriormente, conter a migração do campo para a cidade nos anos 1960; daí que as escolas-fazendas seriam um claro exemplo de uma educação fundamentada num currículo tecnicista que visava a modernização do campo via modelo Revolução Verde, é contra esse modelo pedagógico-econômico que a educação do campo se posiciona contrária e motivada a lutar para mudar tanto o modelo tecnicista como a proposta tecnológica na agropecuária. Caracterizando de tal forma seu contraditor, a educação do campo encontrou no discurso agroecológico a articulação necessária no dispositivo teórico e técnico para fortalecer suas bandeiras.

Acompanhando a narrativa da origem da educação do campo se evidencia uma forte relação ao tema do desenvolvimento rural como alvo a ser criticado. Como resposta ao modelo agrário e seu projeto educacional, vários movimentos populares surgiram e voltaram seus esforços à conscientização das camadas populares rurais. Durante a redemocratização do país, os movimentos sociais, especialmente de educação popular, incluíram a Educação do Campo como eixo dos temas estratégicos (SECAD/MEC, 2007). Resultado dos embates no longo caminho das conferências e documentos produzidos, algumas ideias pautaram o conceito de educação do campo. Em contraposição à educação rural a educação *no* e *do* campo é a luta dos camponeses e trabalhadores rurais pelo direito à educação (formal em todos seus níveis e não formal), à escola nos territórios camponeses e a levar em consideração a cultura das famílias camponesas. Desta forma, esta proposta se organizou como uma luta estrutural pela reforma agrária e o modelo de desenvolvimento. Como práxis pedagógica a educação do campo articula o duplo objetivo entre formação humana e produção material fundamentada nas formas de agricultura camponesa.

Sobre as questões aqui pautadas é possível encontrar pontos em comum e conexos que explicam a tendência a encadear a proposta agroecológica à luta por uma educação do campo. Inicialmente, as propostas se reconhecem como a continuação de um projeto de conscientização e emancipação que coloca ao ser humano e à natureza no centro das transformações políticas e econômicas. É de salientar que trata-se de um embate ao projeto civilizatório desenvolvido pelo capital e sua modernidade onde a mercantilização da vida, a concentração de riquezas e a exploração das forças produtivas se coloca como prioridade. Em

termos materiais, a luta pela terra e a reforma agrária, assim como as condições de possibilidade de outro modelo de desenvolvimento são parte das reivindicações presentes nos enunciados que constituem os discursos do projeto camponês.

Os pontos onde se complementam fazem parte de um universo simbólico, material e pedagógico. Como foi colocado na primeira parte deste texto, a agroecologia como paradigma da complexidade expressa várias discussões do tipo onto-existencial que fornecem as bases para a criação de novos sujeitos e formas de ser nas comunidades camponesas; este banco de reserva subjetivo ao ser veiculado pela educação do campo elabora as condições de possibilidade para recriar e fortalecer identidades como vem sendo com as comunidades indígenas e quilombolas. De outro lado, ao sistematizar as práticas agropecuárias das comunidades do campo, a agroecologia fornece o arcabouço técnico com o qual este projeto pedagógico pode desenvolver seu objetivo de educar a partir deste universo de sentido, das necessidades materiais dos camponeses; isto sem dúvida, é uma torção às propostas pedagógicas tradicionais que se especializaram numa educação bancária, afastada do universo cultural, das necessidades concretas de seus educandos e das comunidades onde se inserem. O universo pedagógico está constituído a partir das propostas que a educação do campo condensou na práxis de educadores e comunidades. Estas propostas foram fundamentadas a partir dos trabalhos de Educação popular (Paulo Freire), a pedagogia histórico-crítica e as pedagogias da prática (Miguel Arroyo). Alguns desdobramentos práticos foram realizados com a formação de quadros do MST, a pedagogia da Alternância e em projetos educativos para a convivência com o semiárido.

Não obstante sua beligerância contra as políticas públicas relacionadas à educação rural do Estado brasileiro, o movimento pela educação do campo, assim como a agroecologia, fizeram um grande esforço por ser assumidas pelo aparelho. Em consequência da institucionalização da educação do campo, vários dilemas e desafios surgiram nos movimentos sociais vinculados a estas duas propostas pedagógicas alternativas. Um das vozes que mais tem alertado sobre os perigos de uma institucionalização acrítica vem do próprio movimento; como aponta Caldart, é necessário aprimorar os processos de subjetivação para, não só ser coerente com o percurso histórico e as projeções de luta dos movimentos sociais, mas para interrogar a educação, a sociedade e, por extensão, a própria vida do educador. Esta situação reflete o chamado pela “emergência efetiva de novos educadores, interrogadores da educação, da sociedade, construtores (pela luta/pressão) de políticas, pensadores da pedagogia, sujeitos

de práticas [que repensem] fundamentalmente os processos de formação humana ou de produção do ser humano”. (CALDART, 2010, p. 21).

7 O THINK TANK BRASILEIRO DA AGROECOLOGIA

Em determinada altura desta pesquisa apresentamos a História da agroecologia, isto é, a narrativa oficial a partir da qual a agroecologia se reconhece nela mesma e tem se apresentado no contexto dos movimentos sociais e das diferentes instâncias da sociedade. No capítulo anterior apresentamos os fundamentos e articulações que esta inovadora proposta vem tecendo a um nível político, econômico e social; agora o que interessa neste capítulo é apresentar uma outra fala, uma história menor ou, em todo caso, uma estória da nova ciência ecológica de produção de alimentos.

O surgimento da agroecologia no campo científico se deu pela influência seminal dos estudos ambientais dirigidos por Alfred Heller, nos anos 1980, na University of Califórnia. Alguns anos depois, em 1982, foi criada a Cátedra Alfred E. Heller apresentando ao cenário acadêmico o primeiro professor desta nova ciência: Stephen Gliessman. A atuação do professor Gliessman possibilitou aplicar os princípios ecológicos na agricultura, desenvolvendo um sistema sustentável e pesquisas intensivas e sistemáticas sobre técnicas de produção orgânica. Um novo sonho se expandia na América Latina, primeiro pelo Centro América e depois no resto do continente. No Brasil, os trabalhos de Gliessman também tiveram um papel importante. Considerado um dos pensadores destacados da produção agrícola sustentável, do ambientalismo e da ecologia, ele contribuiu para difundir os fundamentos do pensamento social agrário, o qual influenciaria a ideia de vida sustentável no mundo rural brasileiro.

Concomitantemente, nos anos 1980, na região espanhola de Andaluzia, o professor Eduardo Sevilla Guzmán ocupava parte de suas pesquisas com temas da sociologia rural: estudos sobre o latifúndio e as políticas agrárias dominavam a cena das discussões acadêmicas e políticas até que, em 1990, foi publicada a primeira reflexão sobre a coevolução social e ecológica na agricultura. Nascia então a ideia de um novo campo de estudos: a ecosociologia. Trata-se de uma ruptura nos estudos rurais fortemente influenciados pela virada ecológica.

A ecosociologia foi pensada e desenvolvida no percurso das pesquisas entre as universidades de Granada e Córdoba na Espanha e implicou uma tentativa de releitura do marxismo tradicional. O resultado foi, por um lado, uma ecologização da linguagem até agora dominada pelas categorias da economia marxista, abrindo espaço para noções como “comunidade local” e fornecendo visibilidade à figura do camponês apreendido como o centro vital da nova racionalidade ecológica. Por outro lado, a recuperação das teorias sobre o

campesinato de Chayanov e sua teoria da agronomia social sustentada em três pilares: as cooperativas rurais, os ótimos diferenciais e a cooperação vertical, permitiu que Sevilla Guzmán (2011) inferisse uma *clara similitude* entre a agronomia social de Chayanov e a *agroecologia moderna* de Miguel Altieri.

Foi justamente na confluência desses movimentos que a agroecologia brasileira e pernambucana se configurou a partir das bases conceituais formuladas pela escola californiana e pela escola ibérica, adquirindo vida própria a partir da experiência acumulada pelos militantes nas lutas pela democratização do país, que tinha como uma de suas pautas a reforma agrária. Mas, ao mesmo tempo, do ponto de vista pedagógico, a agroecologia brasileira se alinhou com a teoria crítica e com a educação popular de Paulo Freire, marcas que, sem dúvida a diferenciaram da experiência norte-americana e espanhola. Assim, a particularidade da agroecologia brasileira só pode ser entendida ao revermos seu contexto plural de emergência e os atores que a protagonizaram como campo de saber com práticas pedagógicas próprias, seja como política pública seja como discurso científico. Desde uma perspectiva histórica, a agroecologia brasileira está diretamente ligada ao debate do papel e o caráter da Assistência Técnica e a Extensão Rural (ATER).

Começamos pela história da assistência técnica pública desencadeada no Rio Grande do Sul. No período que vai de 1955 até 1960 o foco é caracterizado pelo assistencialismo familiar. O alvo era as famílias e as comunidades pobres, e as ações estavam voltadas para incrementar a produção, a saúde e o bem-estar, contando-se com crédito rural para ajudar no processo de mudança. De 1960 até 1984, abriu-se caminho para uma extensão rural focada no aumento da produção e da produtividade da agricultura visando a exportação. É nesse momento que, baseada na concepção teórica de “difusão de inovações”, foram introduzidas mudanças na base técnica da agricultura familiar, subordinando-a à produção de matéria prima para a agroindústria. Os médios e grandes agricultores foram incentivados a fortalecer a agricultura por *commodities* em detrimento da preocupação para com as unidades rurais concentradas na produção local.

Foi um período de aumento considerável da produção, mas sem qualquer preocupação com as externalidades socioambientais. Assim, entre 1985 e 2000 ocorreria um duplo movimento. O primeiro diz respeito à extensão rural baseada na Educação Popular de Paulo Freire. Nesse contexto, Romeu Padilha de Figueiredo, nomeado diretor da Embrater, em 1985, e seguidor de Freire, desenvolveu a extensão democrática e popular, voltada para o

mercado interno e priorizando os pequenos agricultores. O segundo movimento foi caracterizado como o *repensar da extensão* (CAPORAL, 2009) quando, no Rio Grande do Sul, os técnicos da empresa de extensão rural (Emater/RS-Ascar) promoveram uma proposta consignada no “Seminário: Extensão Rural – enfoque participativo” no ano 1987. Mas, em 1990, a Embrater foi fechada e a Emater/RS-Ascar junto com o Estado deram passo aos “novos desafios” da época. Um dos pioneiros do sonho agroecológico descreve assim esta *ecologização* da extensão rural:

Depois da extinção da Embrater, em 1990, a Emater/RS-Ascar foi desafiada a mostrar sua real necessidade como instrumento de apoio ao desenvolvimento e seguiu merecendo a confiança, ainda que parcial, da sociedade rural e dos sucessivos governos do estado. Desde então, “por quê” e “para quem” deveria existir o serviço de Extensão Rural passariam a ser as perguntas-chave. Para estas perguntas só seria possível obter respostas adequadas a partir de uma leitura correta do cenário sócio-político, e dos novos interesses da sociedade. Este parece ter sido o principal acerto da Extensão Rural do Rio Grande do Sul, quando, no início de 1999, se propôs a uma mudança profunda, incorporando os desafios sociais e ambientais que apareciam com destaque tanto nas demandas de setores urbanos como nas pautas políticas das organizações de representação dos agricultores. (CAPORAL, 2009, p. 40).

O novo desenvolvimento rural (agroecológico) se fundamentou nas conclusões de congressos de extensionistas, de seminários e documentos elaborados por organizações sociais como o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA), Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste (MMTR), Movimento de Atingidos pelas Barragens (MAB) e a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG), além de trabalhos acadêmicos inspirados nos importantes aportes do professor Francisco Caporal e de José Costabeber.

O foco nesse momento é uma extensão rural sustentável e voltada para a equidade. Esta nova fase, por sua vez, também foi constituída por dois passos. O primeiro foi a reestruturação do conselho deliberativo da Emater/RS-Ascar que abriu a possibilidade de várias organizações terem representação e voto na discussão das políticas da extensão rural. O segundo foi a reorganização das funções internas da Emater e suas relações externas, através da descentralização. Ou seja, o Escritório Central passou a ter funções de apoio, enquanto as Divisões técnicas e de Planejamento foram descoladas do Escritório e fundidas na Divisão de Apoio Técnico ao Desenvolvimento Rural Sustentável; nesta Divisão se articulou um núcleo

de investigação tendo como função apoiar localmente processos de geração e socialização do conhecimento. Nesta reengenharia, o planejamento estratégico passou a ser participativo, consultando-se os empregados e a base social alvo da empresa, com o qual se definiu uma nova missão, valores, visão, objetivos e estratégias da extensão rural. O público-alvo passou a ser, exclusivamente, a agricultura familiar entendida como as famílias assentadas, indígenas, pescadores artesanais e quilombolas. Na parte administrativa, as mudanças foram a obrigatoriedade da participação das comunidades e grupos na realização dos planos municipais de trabalho e a avaliação dos funcionários de forma horizontal e vertical, além de uma avaliação externa por parte dos agricultores e instituições locais.

Além disso, o papel da educação apreendida como processo de capacitação teve um lugar de destaque, focalizando principalmente a formação dos extensionistas. Como parte das estratégias formativas se criou um programa de formação técnico-social cujos temas foram: i) desenvolvimento Rural Sustentável com enfoque nos princípios agroecológicos e ii) metodologias participativas. Como forma de divulgar a formação foi editada a revista virtual Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável. Foi neste contexto de reengenharia que a agroecologia, aos poucos, passou a adquirir um estatuto de cientificidade legitimado com a tradução do livro *Agroecologia: processos ecológicos em agricultura sustentável*, do professor Stephen Gliessman como parte do curso de pós-graduação em Desenvolvimento Rural da Universidade Federal do Rio Grande do Sul⁵⁶.

7.1 O ARQUIVO AGROECOLÓGICO

O surgimento da agroecologia no debate das práticas pedagógicas formais iniciou-se na virada da década de 1990. Isto foi antecedido por várias rupturas na compreensão e prática por parte dos movimentos sociais e a educação não formal, entre as que se destaca a formulação da agroecologia dentro do pacote das chamadas escolas de agricultura ecológica (KHATOUNIAN, 2001), e a constituição da agroecologia como uma ciência (ALTIERI, NICHOLLS, 2000; ALTIERI, 2004; CAPORAL, 2009; CAPORAL, COSTABEBER, PAULUS, 2009; CAPORAL, AZEVEDO, 2011; CAPORAL, 2013).

⁵⁶ Paralelamente, surgiram várias publicações de menor peso acadêmico, mas de importância para a difusão dos princípios agroecológicos como: práticas e métodos para uma agricultura de base ecológica; manejo ecológico dos solos; referências tecnológicas para a agricultura familiar-ecológica; e práticas alternativas de prevenção e controle das doenças dos animais.

Sobre esta ideia de escola foram produzidos inúmeros trabalhos durante a década de 1990 na América Latina, especialmente no Centro América, em luta frontal contra o imperialismo da Revolução Verde e seus agroquímicos. Na Colômbia, por exemplo, o livro de Mario Mejia, *Agriculturas para la vida: movimientos alternativos frente a la agricultura química* (1997), ajudou na formação de um contingente de agrônomos alternativos na procura de modelos adaptados localmente às realidades das comunidades rurais. Sobre essa ótica o termo *alternativa* designava uma procura por tecnologias na produção agropecuária para os técnicos militantes em seus trabalhos com as comunidades rurais que visava seu fortalecimento no contexto dos processos de transformação social que desde os anos 1970 se reativaram na região. Desta forma, a agroecologia se localizava dentro do quadro do movimento de agriculturas alternativas junto com mais de 16 propostas diferentes abraçando o *slogan* da diversidade tal como a vida é.

Paralelamente, para alguns pesquisadores, a ideia de uma ciência agroecológica, que veicularia uma crítica à ciência normal, diretamente ao positivismo, era já uma realidade no início dos anos 1970. Num artigo já clássico para o pensamento agroecológico, “La evolución del pensamiento agroecológico”, escrito originalmente para a revista *Agroecologia e Desenvolvimento* em 1993 e reeditado para o livro de Miguel Altieri “*Agroecologia: Bases científicas para una agricultura sustentable*” em 1999, a geógrafa Sussana Hecht, realiza um levantamento da evolução do pensamento agroecológico no qual se observa como o ambientalismo e a ecologia têm um destaque nas bases da formação do novo paradigma.

Adicionalmente, a mesma autora destaca que os ecólogos têm um papel importante na evolução deste novo paradigma, o qual se resume em três pontos: i) os conceitos e a linguagem utilizada pela agroecologia é de origem ecológica; ii) como *sujeitos de pesquisa*, os agroecossistemas resultam ser mais interessantes para os pesquisadores devido a seu alto nível de controle e manipulação dos componentes do sistema, criando ótimas condições para o teste de hipótese, se avaliados com os ecossistemas rurais; iii) o olhar ecológico tem permitido avaliar o impacto das monoculturas em áreas de alta biodiversidade e complexidade ecológica; e, finalmente, um ponto muito importante, mas que fica sem maior explicação por parte da autora, é o interesse por parte dos ecólogos de estudar os sistemas agrícolas tradicionais, sendo os casos mais representativos os do próprio Gliessman e Altieri. Os dados levantados sugerem a possibilidade de localizar nas transmutações da agroecologia a origem de uma racionalidade biopolítica. Pode-se dizer que o passo desta transmutação é o

surgimento de uma agroecologia que privilegia a sua institucionalização e um respaldo jurídico econômico. Nesta delimitação subsiste ou funcionam articulações não-estatais e pré-modernas do exercício da política como é a consolidação das figuras de lideranças políticas.

No intuito de sustentar a força do acontecimento agroecológico na atualidade, três fatos são apresentados. Inicialmente destaca-se o crescimento de propostas educativas articuladas com as práticas agroecológicas, implantadas seja por parte de Organizações Não Governamentais ou, especialmente no Brasil, dos órgãos do Governo Federal como ministérios, agências de pesquisa e universidades. Ao apresentar esses dados pode-se afirmar que o dispositivo ambiental tem se materializado dentro de grupos focalizados da população, os quais têm sido considerados o alvo privilegiado dos programas agroecológicos de educação formal e não formal.

Segundo, pensando no contexto local, várias Instituições de Educação Superior no Estado de Pernambuco tem ancorado suas atividades na matriz agroecológica. Programas de graduação e pós-graduação da região têm instituído cursos que articulam a produção agrícola, o meio ambiente e a educação. Esse é um aspecto chave, tendo em vista que, na atualidade, os projetos educativos articulados com práticas agroecológicas são disseminados a partir do discurso da integralidade. Em outras palavras, o meio ambiente e, em particular, a agroecologia tem sido considerados componentes fundamentais dos programas de educação integral no Brasil, difundindo-se a ideia de que a realização de atividades agroecológicas no contexto escolar constitui um vetor de ampliação da consciência ambiental dos estudantes e os chamados povos de Pernambuco, favorecendo positivamente processos ampliados de formação humana. Nesse aspecto, é curioso observar como a agroecologia vem sendo articulada diretamente com programas e projetos de educação formal, configurando-se como vetor de difusão do dispositivo ecológico para diferentes grupos populacionais no Estado de Pernambuco.

Terceiro, e talvez o mais surpreendente, no momento que se podia pensar que a expansão da agroecologia chegava a seu ponto mais alto, surgem pela iniciativa federal os chamados **Núcleos de Estudos em Agroecologia** e as **Redes de Núcleos de Agroecologia** que fortaleceram o entramado teórico-pedagógico-institucional deste novo paradigma.

De acordo com o enfoque arqueogenealógico, problematizar a agroecologia é encontrar as marcas das lutas, descontinuidades e rupturas deixadas pelo sujeito ecológico e o dispositivo ambiental sobre o corpo-social, bem como das práticas de liberdade surgidas.

Nesse sentido, Rose (2001) propõe também uma “genealogia da subjetivação”. Fazer a genealogia da subjetivação implica focalizar as práticas cotidianas que se tornaram incômodas para os sujeitos e que podem ser inteligíveis através das práticas alternativas ou marginais que guiam determinados campos do poder-saber. Desta forma, se optou pela formação de séries no intuito de elaborar o “arquivo agroecológico”, as quais foram organizadas em três dispositivos: A primeira série é dedicada a uma figura muito diversa enquanto suas formas de emergir, operar e os resultados obtidos, é a figura do **Professor agroecólogo**. A segunda série é um resultado parcial na institucionalização da prática agroecológica nas instituições de educação superior, esta foi denominada **Grupos institucionais de ensino-pesquisa**, e, finalmente, como resultado da ação do professor agroecólogo, mas também como condição de possibilidade da institucionalização da agroecologia, surge a terceira série denominada **Política pública agroecológica**.

7.2 O PROFESSOR AGROECÓLOGO

Quando se analisa a agroecologia e a formação de agroecólogos outras questões precisam ser levantadas à luz de uma arqueogenealogia. Uma delas é a de que desde o ponto de vista educativo as práticas repassadas transcendem tanto as técnicas agropecuárias como as didáticas pedagógicas. Do que se trata é de práticas de subjetivação que criam identidades pessoais e profissionais em diferentes espaços e níveis da educação. Desse modo, na educação formal ou não-formal, nas oficinas para comunidades rurais ou nos centros de pensamento altamente especializados para a formação de professores e pesquisadores agroecólogos (o que chamamos *Think Thanks*) o que está posto como cenário de assujeitamento é uma construção onto-epistemo-existencial que consegue veicular toda uma matriz ecopolítica na construção de identidades ou assujeitamento. Efetivamente, a formação veiculada pela agroecopedagogia não procura simplesmente dotar de novos conceitos, novas ferramentas didáticas ou criar um maior nível de conscientização, pois do que se trata é de colocar em diálogo direto ao indivíduo com o campo ambiental no intuito de formar um sujeito ecológico.

Se a figura do professor agroecólogo substancializa um sujeito ecológico e materializa um campo ambiental, então deve ser considerada um fator relevante nesta história da agroecologia. Principalmente interessa mapear o ritual pelo qual perpassam os indivíduos, o qual constitui não só uma formação, mas reconversão pessoal e profissional. Assim, lembre-se para a configuração desta narrativa que a agroecologia deriva no final de um pensamento

romântico guiado por um ideal de sociedade que luta contra a unidimensionalidade da razão como projeto humano, o individualismo social, o consumo massificado e destrutor instalado pelo capitalismo; diga-se, é uma luta contra a opressão e enagenamento por parte de uma sociedade moderna, racional e capitalista.

Daí que o acontecimento experiencial a partir do qual se decide assumir o caminho da agroecologia tem a ver, de um lado, com encontros que foram entendidos como formas de autoritarismo ou tentativas de impor uma ordem a qual foi contestada e, por outro, com lembranças de encontros harmoniosos com a natureza. Portanto, o que interessa apresentar neste capítulo não é só o contexto histórico do surgimento do professor agroecólogo, mas o que leva a aceitar e incorporar o sujeito ecológico como projeto de vida e de profissão, ou melhor, em que momento da existência e como se incorpora o discurso ecológico, como se exerce na materialização da atividade profissional e quais as consequências que isto tem na própria vida e na formação humana. Nossa inquietação, assentada sobre a formação humana, é precisamente contrastar os exercícios de assujeitamento que envolvem os indivíduos, no seu *self* e na sua formação profissional, com uma ontologia da diferença que leve a uma espiritualidade política.

Debrucemo-nos agora sobre essa figura estranha na história dos agricultores e movimentos sociais: o professor agroecólogo. Este surge pela primeira vez dentro do mundo acadêmico das ciências agrárias com a presença de Stephen Gliessman nos EUA. Antes de Gliessman nas instituições de ensino agrário existiam docentes em diferentes áreas, na entomologia (como Miguel Altieri), na extensão rural (como Francisco Caporal) e na sociologia rural (como Sevilla Guzmán), mas é a partir desse acontecimento criado na universidade da califórnia por Gliessman que estas especificidades docentes unidas pelo discurso ambiental e a ciência ecológica vão se agrupar dentro das instituições sob a rubrica **professor de agroecologia** e se estenderam pelas universidades do velho e novo mundo. Em nosso entender dois caminhos se abriram para a materialização deste profissional que veicula o sujeito ecológico.

Definido como um “consummate storyteller” o professor de agroecologia Stephen Gliessman narra suas vivências e seu exercício profissional vinculado à agroecologia. Na sua infância percorria alegremente as fazendas enquanto acompanhava a seu tio no fornecimento de água em regiões onde era escassa. O futuro fundador da agroecologia, segundo a University of Califórnia, descrevia a infância de Gliessman no contexto da segunda guerra

mundial nas seguintes palavras: “localizado no meio de terras agrícolas. Para um garotinho, esse foi um ótimo lugar para ser. Eu poderia passear por todo o lugar, saía pelos campos de fazendas e celeiros antigos e podia fazer todo tipo de coisas” (RETI, 2010, p. 5). Já adolescente sua inclinação pelas ciências naturais se veria confirmada após uma aula de botânica que o levaria ao “fascinante mundo” da classificação sistemática das plantas até empreender uma viagem inspiradora:

Mas eu me lembro, depois de quase duas, três semanas na comunidade. Dirigindo fora da comunidade, você olha para baixo em um pequeno vale e vê uma pequena cidade no fundo com uma praça. Tudo foi transformado de floresta para pasto. Fiquei impressionado, enquanto eu estava lá, sobre o quão estranho era que nesse lugar eu estava estudando ecologia, sobre o que faz a natureza funcionar, e tudo o que eu estava vendo era a destruição das florestas. Eu estava vendo agricultores fazerem coisas que depois os levava a abandonar a terra e seguir em frente derrubando mais floresta em seu caminho. Não faz sentido. Parece que a ecologia deve ser capaz de ajudar. Quer dizer, trabalhamos com solo, plantas, animais. Trata-se do que faz com que a natureza funcione, o que permite que os sistemas se recuperem dos distúrbios, e aqui esses agricultores fizeram tudo errado, pelo menos parecia que isso estava acontecendo. Eu não sabia muito naquele momento, mas isso é o que me impressionou. Eu pensava: ‘Deus, tem que haver algo que eu possa fazer’ ... Mas vendo mais e mais os impactos humanos sobre os sistemas, a pessoa começa a se perguntar: bem, por que a agricultura não usa isso também? [a ecologia] isto não faz sentido para mim. Eu teria pensado, bem, qual tecnologia podemos usar para corrigi-lo. E eu estava estudando a ecologia. (RETI, 2010, p. 27-28).

A lembrança mesmo que longa tem sua importância histórica. O interesse de Gliessman por conhecer a exuberante vegetação dos trópicos o levaria a uma viagem pela Costa Rica, lugar que ele descreve na sua narração. Um dato curioso que é importante mencionar aqui é que para a época a Costa Rica não era esse centro mundial da sustentabilidade como se conhece hoje em dia, muito pelo contrário, tal como o descreve Gliessman, era floresta sendo “transformada em pasto”, pelo qual o nosso promissório agroecólogo veria um paraíso não só a ser salvo, mas principalmente para desenvolver sua ideia de uma ecologia voltada à agricultura.⁵⁷ Ademais, a visão da intervenção dos agricultores não era semelhante ao romantismo com que anos depois eram descritos os

57 O caminho de entrada pessoal e profissional à agroecologia lembra outras grandes narrativas como as formuladas por Charles Darwin a bordo de Beagle e a do desenvolvimentista canadense Lauchlin Currie. A sua chegada à Colômbia em representação do Banco Mundial em 1949 Currie se sentia emocionado pelo seu espírito salvacionista ao ver tantos problemas econômicos e sociais irresolúveis justo no momento em que o país entrava numa nova fase da guerra denominada pelos acadêmicos como “A violência en Colombia”.

camponeses, pois o ecólogo só conseguia ver “a destruição das florestas e aqui esses agricultores fizeram tudo errado, pelo menos parecia que isso estava acontecendo”. Finalmente, a desmedida lembrança de nosso agroecólogo é importante ao localizar o papel da ecologia na resolução dos problemas, pois ao estudar os seres bióticos e abióticos, ela trata com aquilo “que faz com que a natureza funcione” e assim foi o saber ecológico sobre a natureza e não as formas simbólicas e concretas de adaptação do homem o que daria as bases para um novo paradigma científico.

Depois de sua viagem catártica, o futuro profissional de Gliessman ficou marcado para a história. Professor-pesquisador da University of California, trabalhando por mais 25 anos na ecologia e na sustentabilidade, foi discípulo do eminente ecólogo e um dos primeiros ambientalistas o Dr. Alfred Heller cuja figura daria vida à Cátedra em Agroecologia e a qual foi ocupada por Stephen Gliessman. Assim mesmo, ele promoveu a fundação do Programa de Agroecologia na Universidade, um dos primeiros programas de Agroecologia formais do mundo, e na qual atualmente cumpre a função de diretor-fundador. No ano 1990 Gliessman publica a primeira obra sobre o título da agroecologia: *Agroecology: Researching the Ecological Basis for Sustainable Agriculture*. Ecological Studies.

Se a Universidade de Califórnia foi o berço da agroecologia, a Universidad de Córdoba, na Espanha, foi a mais importante amplificadora e moduladora para hispano-américa e o Brasil. Se Stephen Gliessman era um dos criadores da agroecologia, marcando-a desde sua vivência ecologista, na Universidad de Córdoba o então professor de sociologia Eduardo Sevilla Guzmán com seus estudos camponeses não só seria um divulgador do tema, mas daria um sentido politizado a partir de sua militância e formação acadêmica.

Formado em Agronomia, Sevilla Guzmán realizou estudos de pós-graduação na área de sociologia rural, segundo ele, “comprendí que para entender lo que pasa en el campo y en la agricultura lo más importante eran las ciencias sociales, la sociología.” (SEVILLA GUZMÁN et al., 2008, p. 7). Depois da sua vivência acadêmica e sendo um jovem professor da Universidad de Córdoba, o futuro agroecólogo espanhol conheceu os que seriam seus parceiros de longas lutas e desenvolveu uma crítica voltada para as ciências humanas e naturais pela especialização e compartimentalização com que trabalhavam, apelando a optar por um enfoque não só interdisciplinar, mas pluriépistemológico na valorização do conhecimento camponês e indígena não só dos recursos naturais, mas da forma de resolver os problemas sociais. Uma pluriépistemologia, que leve a um diálogo de saberes que possa

articular el conocimiento científico que no degrada a la gente con otras formas de conocimiento. Porque la perversión mayor del conocimiento científico es a través de la economía. La economía lo que ha hecho es pervertirlo todo utilizando el paradigma convencional del neoliberalismo, la implementación de la economía de los neoclásicos, no considerar que la tierra está viva, dando por sentado que la tierra es algo sustituible por dinero como si se tratase de cualquier otra mercancía. Aceptar este funcionamiento de la economía y la implementación de esta manera de pensar es lo que ha determinado que estemos cargándonos el mundo. Hay gente que lleva muchos años denunciándolo, también desde la ciencia autores como Naredo o Martínez Alier. En este sentido lo que la Agroecología ha hecho es tomar la crítica que se hacía a la economía: uniéndola a otras críticas ha elaborado un discurso para enfrentarse a esta situación. (SEVILLA GUZMÁN et al., 2008, p. 8).

Com este marco epistemológico, Sevilla Guzmán criou uma noção de investigação militante redefinida sobre a figura da investigação-ação-participante desde os interesses do coletivo, do povo. Assim os interesses individuais se suprimem, ao ponto do próprio pesquisador assumir riscos na instituição universitária, para dar passo à participação dos excluídos na resolução de conflitos, gerando assim uma transformação do objeto em sujeito dentro das pesquisas vinculadas aos temas camponeses e à agroecologia. Desta forma, a investigação militante é um tipo de proposta, de noção operativa que a agroecologia cordobesa forneceu para as outras áreas de estudo. Esta proposta é então definida, delimitada, desde um outro olhar que não estava presente na agroecologia de Gliessman, pois como aponta Sevilla Guzmán,

La militancia es el compromiso, el compromiso con lo que se hace; la militancia tienes que tenerle en la universidad también, en donde estás y en lo que haces. Este tipo de investigación militante es no separar tu militancia de tu vida, en ningún ámbito, porque sino lo que estás haciendo es engañarte a ti y a los demás. Pero es difícil. (2008, p. 11).⁵⁸

58 Não obstante esta ideia de militância, comprometida e de diálogo de saberes, era definida na prática por algumas contradições, como o próprio Sevilla Guzmán (2008, p. 11) narra: Me acuerdo que conseguimos un proyecto de la Comunidad Económica Europea para introducir en el mercado variedades de calabaza, de cucurbitáceas antiguas, y a través de ellas generar posteriormente una serie de mercados alternativos. Pero los jornaleros dijeron: “¡Pero bueno, si estas semillas vienen de Alemania!”. Claro se trataba de un estudio comparado entre diversos países con semillas provenientes de diferentes puntos del norte de Europa, con objetivos científicos pero que a ellos les reportaría un dinero con el que poder hacer muchas cosas. Pero decían: “¡Qué coño! Nosotros queremos las semillas nuestras, de aquí, porque eso es una falsa, eso no es nuestro!”.

Resultado de sua militância agroecológica, Eduardo formou parte de um projeto no qual trabalhadores rurais e sindicatos se articulavam na procura de construir propostas de cooperativas e manejo de recursos naturais desde a agroecologia. Não obstante, o nível de articulação alcançada na parceria foi desmanchando e Sevilla Guzmán precisou criar outras relações a partir das quais aparece como horizonte de possibilidade o Brasil. O professor agroecólogo Eduardo, que teve experiência com o anarquismo espanhol, narra assim seu encontro e desencontro com o país:

Ahora están empezando otras relaciones. Por ejemplo en Brasil, donde hay generaciones nuevas que han estado conociendo a la gente que trabaja temas de certificación participativa. Ahora el problema más importante que tiene la Agroecología es el sello que quieren implantar, la certificación dada por expertos. La gente de las comunidades se niega a ello porque ellos inventaron la certificación ética, ellos le ponen su sello. Además, no quieren exportar sino vender en mercados locales y de determinada forma, etc. Su sello recoge la diversidad de cada lugar, a diferencia del propuesto, que muy probablemente sería uniformizador. En Brasil la Agroecología es fuerte a nivel de movimientos sociales, hay mucha gente trabajando en estos proyectos y es con esta gente con la que actualmente tenemos relaciones más estrechas; más que con la gente del SOC. Aunque con ellos mantenemos buenas relaciones. Ellos siguen trabajando, haciendo cooperativas, van a Brasil y dan conferencias en las universidades... E incluso cuando nosotros tenemos un proyecto con Argentina o Brasil, en que nos obligan a que hayan expertos españoles que vayan, en lugar de llevar a gente de la universidad les pedimos a gente del SOC que lo hagan. Enseñar el conocimiento que vale, ponerlo en práctica, ellos lo van a hacer mejor que nosotros... Realmente trabajamos mucho más en Latino América que aquí, en Argentina por ejemplo. Vale que da la casualidad que vivimos [él y su compañera] parte del año allí; pero también en Brasil, México [...] hay gente. No en vano llevamos desde inicios de los 90 haciendo maestrías y doctorados, quedándonos en estos países y haciendo cosas. Incluso hay algunas personas de la universidad que trabajan en el gobierno, en Brasil por ejemplo, en el Ministério de Desenvolvimento Agrário; gente con cargos importantes y que está intentando aplicar políticas públicas de Agroecología para los pequeños productores. Pero lo que ocurre es que, al mismo tiempo que existe este Ministerio existe el de Agricultura, que impulsa decididamente los transgénicos. (SEVILLA GUZMÁN et al., 2008, p. 12).

Repare-se que na narrativa de Sevilla Guzmán a substancialização do sujeito ecológico se dá de forma diferente à Gliessman criando assim outra figura do professor agroecólogo. Se no caso de Gliessman é a ecologia que contamina a agronomia, no professor espanhol é a agronomia que invade a ecologia. Se num caso é a ciência, no outro é a militância. São duas formas diferenciadas, mas válidas para concretar os fins de veicular um saber ecológico. Além disto, destaca-se como enquanto Gliessman obtêm sua visão redentora

no reconhecimento rural da Centro América, do lado de técnicos e camponeses, o Sevilla Guzmán “entra” no mundo rural brasileiro via institucional, com “pessoas com cargos importantes, tentando fazer política pública de agroecologia”. Certamente, o contato com o país levou a uma transformação profissional que não só envolveria ser reconhecido como professor de agroecologia, mas modular seu vínculo com o anarquismo e com as organizações camponesas; a mudança apontou para um patamar considerado estratégico, no sentido que para a instauração de uma grande transformação social as propostas radicais devem ser institucionalizadas, como no caso das políticas públicas da agroecologia no Brasil. Isto pode ser interessante de se pensar, pois a ecologia entendida como ecopolítica demanda uma institucionalização das linhas de fuga, ao ponto, por exemplo de traduzir o pensamento ácrata em linhas domesticadas e neutralizadas de sua radicalidade contra a institucional do Estado.⁵⁹

7.2.1 Rastros do professor de agroecólogo em Pernambuco

Como vimos, duas figuras aparecem dominando a representação do professor agroecólogo. Duas figuras que representam o mundo rural latino-americano do qual a agroecologia diz surgir. Entretanto, falta ainda esboçar a peça desta figura-chave na configuração e fortalecimento da agroecologia pernambucana. Dito de outra forma, se o contexto condensado na University of Califórnia deu origem ao professor agroecólogo Gliessman e a Universidad de Córdoba à figura do professor agroecólogo militante Sevilla Guzmán, então podemos pensar que o contexto local permitiu o encontro de outras figuras do professor agroecólogo.

Operando com a noção do professor agroecólogo, foram realizadas entrevistas semiestruturadas a professores que atuam em instituições de educação superior em Pernambuco com o intuito de indagar sobre como esse professor agroecólogo se reconhece assim mesmo, qual é seu logos agroecológico nas práticas pedagógicas para formação dos profissionais das ciências agrárias que escolheram o novo paradigma científico e, finalmente, como isso influencia na conformação da agroecologia no Estado. Assim, pretendemos contribuir na realização dos objetivos específicos desta pesquisa, especialmente, no intuito de

59 Logicamente não resumimos o problema da institucionalização do anarquismo a seu vínculo com a ecologia, nem desconhecemos a discussão interna que os coletivos anarquistas tiveram desde a guerra do 36-39 na Espanha. Contudo, não deixa de ser curiosa uma domesticação tão tranquila num período de avanço dos governos de esquerda ou progressistas.

compreender a operatividade do diagrama das práticas agroecopedagógicas no espaço privilegiado de enunciação como é a Universidade Federal Rural de Pernambuco. Assim, iniciaremos com a figura que tem maior visibilidade tanto no Brasil como na América Latina e Europa.

Amplamente conhecido por militantes e acadêmicos dos países da América Latina, a história de Francisco Caporal pode servir de referência para exemplificar esse outro modelo de professor que o Brasil criou. Caporal, como é conhecido no mundo agroecológico, que vinha das lutas pela extensão rural pública no Estado do Rio Grande do Sul, teve o mérito, junto com outros parceiros ao longo da sua militância, de criar e consolidar uma política pública agroecológica num país como o Brasil, uma experiência de fortalecimento do novo paradigma, sem dúvida, única no mundo e de longe só comparável com a experiência cubana, pós-período especial, e, posteriormente, com a venezuelana, no atual período chavista.

Gaúcho de nascimento, o professor Caporal conta assim sua vida e seu vínculo com a agronomia:

Bem, eu fui criado, nascido e criado na cidade de Cruz Alto no Rio Grande do Sul, uma cidade do interior, e estudei lá sempre em escola pública e ao longo da minha adolescência eu tive contato com a agricultura porque tinha um tio meu que tinha uma granja e eu foi trabalhar, trabalhar não, foi de fato tentar aprender alguma coisa lá, por exemplo, aprendi a dirigir um trator de estera, na aquela época lavrando terra num trator de estera e aí, isso, me orientou um pouco ao lado da agronomia.

Formado no curso de agronomia da Universidade Federal de Santa Maria, Caporal ingressou no quadro profissional da EMATER (antigamente chamada ASCAR) trabalhando na extensão rural diretamente com assentados da reforma agrária no Estado do Rio Grande do Sul. Passado o tempo ocupou vários cargos dentro da ASCAR até chegar ao de gerente regional, ao tempo que realizava o mestrado em extensão rural na mesma universidade no ano de 1991. Uma decisão determinante para o futuro da agroecologia no país foi durante o ano de 1994 quando ele decide realizar seu doutorado na Espanha, no Instituto de Sociologia e Estudios Campesinos de la Universidad de Córdoba, precisamente o instituto que naquela época era dirigido pelo professor Eduardo Sevilla Guzmán. Se bem no trabalho de doutorado de Caporal não aparece a agroecologia como tal, o fato da tese girar em torno do desenvolvimento sustentável como desafio da extensão rural pública (que foi o tema central na sua dissertação) marcou o caminho que as pesquisas e lutas tomariam no professor

brasileiro. Isto foi evidente no momento de seu retorno ao país, por volta do ano de 1999, sendo eleito diretor técnico da EMATER e, depois, no ano de 2003 quando foi convidado pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário a coordenar a construção da política nacional de ATER até 2010, momento no qual passou a ocupar a cadeira de professor em Extensão Rural na UFRPE na cidade de Recife. Foram anos de luta, organização e militância que enfrentava não só o desafio de criar uma alternativa ao imperialismo do agronegócio, mas ao contexto sociopolítico que o país vivenciava naqueles anos, segundo ele mesmo narra⁶⁰:

Como é que eu entro no campo da agroecologia? é uma história um pouco mais longa, mas enfim...tem... tem duas portas de entrada nesse campo. Uma foi a participação no movimento católico, da igreja progressista, especialmente das Comunidades Eclesiásticas de Base e a minha relação com a CPT em Santa Maria, nessa época já morava em Santa Maria. Então, na CPT, a gente tinha um trabalho de articulação na luta pela terra e em aquela época era bastante importante, estou falando já dos anos 80, mediados nos anos 80, final de ditadura militar, e por aí a gente começa a fazer, começou não, porque já tinha começado antes, mas em fim. Como um dos objetos de nosso chamamento lá dentro dessas lutas na igreja era a questão das contaminações por agrotóxicos no campo e a questão da exclusão social do campo, então a gente participava bastante dessa luta com a pastoral social e os agricultores. E a outra porta de entrada. Eu fui presidente da associação de engenheiros agrônomos de Cruz Alta por duas gestões e quando eu fui para Santa Maria também foi presidente da sociedade de agronomia por duas gestões e era uma época que nós tínhamos um movimento que era um movimento pela agricultura alternativa e os agrônomos, os agrônomos não, parte dos agrônomos, que estavam nesse movimento organizaram EBAS, Encontro Brasileiro de Agriculturas Alternativas, e esse foi um espaço de luta também, na época a gente lutava pelo fim dos agrotóxicos, mas para regularizar os agrotóxicos porque estava uma bagunça. Então, lá em Santa Maria a gente ajudou a forma a primeira lei de agrotóxicos do Brasil pela sociedade de agronomia de Santa Maria e a Câmara de Vereadores e a gente participou desse movimento e por aí eu fui entrando nesse campo, o campo de luta diria socioambiental que acabou culminando.

Durante este percurso descrito por Caporal se visualiza a imagem de um profissional das ciências agrárias engajado nos movimentos sociais e agindo segundo uma ideia consolidada no país: a transformação do Estado dentro do próprio Estado. Assim, se inicia uma vida dedicada inicialmente ao reconhecimento e expansão da agricultura alternativa, ao uso racional dos agroquímicos e à luta pela reforma agrária. Conquanto, sua ligação com os temas da agroecologia e da sustentabilidade viria depois com sua experiência acadêmica na

60 Parte da entrevista semiestruturada realizada pelo autor.

Universidad de Córdoba e o encontro com uma vasta obra e personalidades que viriam a ser determinantes para a aceitação da agroecologia em seu retorno ao país. Dito de outra forma, para Caporal foi a passagem por Córdoba que o permitiu nomear como agroecologia, termo que ainda não era usado no país, aquilo que ele, junto com outros colegas e movimentos sociais, já vinham realizando sobre uma denominação mais geral que era a agricultura alternativa e a luta contra o uso irracional dos agroquímicos. Desta forma, é importante escutar do próprio protagonista como reverberou seu passo por Córdoba:

Quando eu fui para Córdoba acabei no Instituto de Estudos Campesinos que tinha precisamente uma linha de trabalho na agroecologia, e eu participei nessa linha de agroecologia. Então eu ingresso nesse debate dos anos 80, mas não se falava de agroecologia, ainda não tinha essa... pelo menos aqui... a primeira publicação que nós vamos ter aqui no Brasil é o livro de Miguel Altieri em 1987, aquele livro agroecologia, “A agroecologia: bases científicas para agricultura alternativa” que depois saiu uma outra versão que se chamou “Bases científicas da agricultura sustentável” e aí entrou essa ideia da agricultura sustentável que eu não tinha, a gente trabalhava com agricultura alternativa. Então foi mais o menos nessa época que o tema da agroecologia começa a penetrar aqui e coincide com aquela que estava te contando antes da minha vida de pessoal, intelectual e de militância que foi acontecendo nesse período.

Daí quando nós voltamos para o Brasil, junto com outros colegas, especialmente com um colega que já faleceu, José Costabeber, a gente, como a gente estava na direção da EMATER, a gente viu a possibilidade de organizar os seminários de agroecologia, então nós começamos no 90's. Em 1999, nós realizamos o primeiro seminário estadual e internacional de agroecologia financiado pela EMATER do RS e teve uma participação de mais ou menos 500 pessoas e eu acho que aí tem uma mudança importante, uma mudança importante a partir desse seminário, pois a gente vai conseguir agrupar um mundo grande de pessoas, a maioria vindo da agricultura alternativa, outros que se formaram fora, especialmente se formaram lá em Córdoba, que estavam voltando para o Brasil e a gente começou a realizar esse seminário e desse seminário nasce, por exemplo, a Associação Brasileira de Agroecologia, nasce o movimento da pesquisa em agroecologia, porque junto com os seminários a gente começou a realizar pesquisa, então os pesquisadores da EMBRAPA passaram a realizar isso, esses encontros, juntos com os seminários que vai culminar com o encontro geral em Brasília onde nasce o Marco de Referência de Agroecologia e foi o documento que a EMBRAPA lançou e que mais ou menos orienta esse debate na EMBRAPA.

É inegável o papel que a figura do professor agroecólogo vinculado à extensão rural, à institucionalização e ao esforço pela formalização científica teve na chegada e expansão da agroecologia no país. Ela deu origem a um tipo de agroecologia que a nosso ver tem um destacado papel no Brasil, embora não seja totalmente aceita no contexto local e regional

levantando, como é normal, defensores de uma agroecologia científica como o professor Miguel Altieri e detratores vinculados a uma agroecologia dos movimentos sociais e, de forma mais localizada, às novas lutas sociais pelo reconhecimento de setores da sociedade invisibilizados por um poder branco e patriarcal, tal como veremos mais adiante com outra das figuras do professor, na verdade professora agroecóloga.

Por enquanto, retomemos uma linha histórica na emergência deste novo paradigma científico que é a expressão que melhor descreve a agroecologia desde a luta pela extensão rural pública que logo foi atrelada aos temas ambientais. Alguns questionamentos levantados durante a entrevista permitiram entender melhor uma das concepções que se elaboraram em torno da agroecologia. Assim, diante da pergunta: **segundo sua experiência, onde pode ser localizada a origem da agroecologia?** O professor responde:

(Risos) eu acho que na América Latina, eu acho que em América Latina, inclusive o próprio Altieri se refere aos povos de América latina. Claro que essa palavra agro-ecologia, separada com hífen, era, foi usada muito tempo atrás, mas com outra conotação, não como foi usada a partir dos anos 80 aqui em América Latina.

O senhor pode explicar isso, como pode ser utilizada antes como era utilizada depois?

Não, ela era utilizada como... para... para identificar ações na agricultura que tinha a ver com a agricultura. Então diante da própria agronomia convencional nós sempre tivemos muita coisa nesse campo não, embora não se fala-se em agroecologia, mas a gente teve sempre, especialmente na agronomia mais antiga a gente teve muitos, muitas práticas, muitas tecnologias eh que caminhavam nesse sentido.

Todas essas, todas essas práticas de cobertura de solos, de adubação verde são práticas tradicionais da agronomia antiga, todo o manejo e conservação do solo, microbiologia do solo era uma questão que se dava muita ênfase e depois foi praticamente abandonada na agronomia, mas era importante.

E tinha estudos que depois, na época não eram referenciados e que depois passaram a ser respeitados como, por exemplo, os estudos da professora Ana Primavessi e o marido Pedro, eles eram professores em Santa Maria e foram praticamente expulsos da Universidade pela ditadura militar e foram para São Paulo, mas eles tinham pesquisas naquela época, especialmente com arroz, que foram, que serviram de referência para o livro que Chaboussou produziu depois com a teoria da trofobioses e Chaboussou cita os trabalhos de Ana Primavessi daquele ano 64; inclusive tem um livro dela que agora está na internet que é daquela época do 64 que a gente podia dizer que é um dos precursores de agroecologia, embora não se falasse a palavra agroecologia, então por isso é que eu digo que antes se falava agro-ecologia porque era tentando vincular as questões da ecologia com a agricultura.

Pode-se falar que existe uma agroecologia propriamente brasileira?

Não, eu acho que não, não eu acho que não. Deixa justificar para não ficar só um "eu acho". Como a agroecologia é uma ciência ela vai pouco a pouco se constituindo como um novo paradigma. E que é um novo paradigma, um campo de conhecimento com enfoques teóricos e metodológicos ao qual vão aderindo pesquisadores, extensionistas ou as pessoas que se identificam com esse campo do conhecimento, e passam a trabalhar na mesma perspectiva. Eu acredito nisso. Que a agroecologia que vai se constituindo pouco a pouco num paradigma. E luta dentro do paradigma convencional que é o que Thomas Kuhn diz que é uma revolução científica. Eu penso que nós estamos vivendo esse momento de revolução científica e se a agroecologia é isso, uma ciência de fato como nós entendemos, não pode ter uma agroecologia brasileira. O que é que vai ter de diferente? Vamos lá. Se a agroecologia é uma ciência que oferece princípios, conceitos, metodologias, isso vai servir para qualquer lugar.

O que é que diferencia - e aí vem o grande medo, o problema dos agrônomos de entrar nisso- é que, uma das questões básicas da agroecologia, e é a unidade básica de análise da agroecologia, é o agroecossistema e os agroecossistemas eles não são iguais em todos os lugares. Então, em cada lugar nós vamos ter agroecossistema, até pode ter iguais, talvez não exatamente iguais, mas que pode ser muito próximos e... por tanto se si tu tem o agroecossistema, tu unidade de análise, tu parte de aquele ambiente geofísico, que tem condições específicas, que tem condições de solo, de clima, de plantas, de interações ecológicas que são particulares de aqueles agroecossistemas, então por aí já você começa a ver que não dá para ter uma coisa igual para todo lado, então, se eu estou trabalhando no Brasil, em Pernambuco e na Mata Atlântica eu vou encontrar agroecossistemas diferentes e por tanto os agroecossistemas que vou trabalhar vão ser diferentes. É diferente na mata atlântica, é diferente no sertão...

E o outro elemento básico é a questão da cultura, dos saberes locais. Se a gente acredita que a agroecologia tem que incorporar, tem que reconhecer o conhecimento local... nós também vamos ter diferenças, nós temos diferentes culturas, é muito diferente trabalhar com o povo andino que trabalhar com o agricultor da mata, ou trabalhar com os quilombolas ou os indígenas. É completamente diferente. Têm formas de vida diferentes, valores culturais diferentes, visões de mundo diferente e isso influi inclusive na forma de relação deles com a natureza, com a terra, com as plantas e por isso se a gente pega esses dois elementos, uma especificidade dos agroecossistemas e a especificidade das culturas dos agricultores com os quais vamos trabalhar. Nós temos aí a possibilidade, o que nós chamamos, está escrito nos textos de nós, de uma diversidade de agriculturas, e por isso é que no campo da agroecologia a gente trabalha com a noção de heterogeneidade. Ao contrário da revolução verde que trabalhou sempre com a homogeneidade. Então o pacote tecnológico da revolução verde é o mesmo para todo qualquer lugar: vale aqui vale em México. Na agroecologia é o contrário. A gente trabalha no ambiente de heterogeneidade e isso aí junto com as bases teóricas da agroecologia, esses diferentes campos de conhecimento, permite a gente dizer que a agroecologia é uma ciência do campo da complexidade, na definição de Moram.

Justamente por isso, porque tem que fazer essa integração, e isso é um problema para os técnicos, porque nós continuamos apreendendo agronomia dura dos pacotes tecnológicos e então isso precisa mudar senão a gente não avança no campo da transição agroecológica, que é por sinal um conceito fundamental, porque? Por que ao contrário da agricultura orgânica, que trabalha com ideia de conversão “vou converter a agricultura convencional em agricultura orgânica” e isso aí é estabelecido com normas, normalmente pode fazer isso em dois anos, no campo da agroecologia a gente pensa na ideia de transição, não vai existir na revolução agroecológica como tem um livro circulando por aí ah!. Não existe revolução agroecológica. Existe um processo de transição de essa passagem de agricultura menos sustentáveis para agriculturas mais sustentáveis. Então é um equívoco o que dizem por aí “vou passar para a agroecologia”, ninguém passa para agroecologia. Se o entendimento é que ela é uma ciência ela vai estar no meio, vai contribuir com os conhecimentos para fazer a transição. Então nós vamos ter sempre um processo de transição. Esse processo de transição tem prazo? Ele não tem, ele não tem prazo porque vai depender das condições específicas que tu tem em cada lugar e que também não tem fim porque a agricultura ela não para. Tu não chega a uma agricultura sustentável, tu vai que estar sempre, que manejar sempre tendo que replantar, sempre tendo que manejar as plantas, mesmo sendo um sistema agroflorestal ele não para no tempo, a árvore cresce, morre, poda, tu arranca, cresce outra, então nunca para no tempo.

Então o processo de transição é um processo indefinido e multilinear porque vai depender de cada lugar, tu vai fazer uma coisa num sistema agroflorestal tu vai fazer plantio de árvores, tu vai fazer uma poda, uma poda drástica, em cada sistema tu vai que fazer determinadas coisas e que não para nunca e que vai continuar para sempre. Por isso é que eu defendo que não existe uma agricultura sustentável, existe “agriculturas mais sustentáveis”. A gente vai ter que estar sempre trabalhando porque todo agroecossistema tem intervenção humana e intervenção humana causa problemas no ecossistema e, então, por tanto a gente vai ter sempre intervenções para ir alcançando mais sustentabilidade.

Contudo, a fala do professor permite entrever uma visão que constitui a própria lógica da ciência, na qual ela é ciência porque os parâmetros criados pela própria para determinar o que é e o que não é científico assim o determinam. Como se sabe a verdade científica ela é tautológica constituindo uma ciência unidimensional que se reconhece e valida a si mesma. Agora bem, como ciência a agroecologia representaria uma mudança de paradigma que estaria em disputa com a tradicional agronomia a qual terminou atrelada aos interesses da revolução verde. O argumento não é só inovador, mas importante: o que diferencia o novo paradigma (a agroecologia) do velho (agronomia, mas, em geral, as ciências agrárias) é que o novo tem aquilo que o velho descartou, por isto algumas práticas que hoje são atreladas à ciência ecológica já estava, como comenta o professor: “diante da própria agronomia convencional, nós sempre tivemos muita coisa nesse campo, embora não se falasse em

agroecologia, mas a gente teve sempre, especialmente na agronomia mais antiga, a gente teve muitos, muitas práticas, muitas tecnologias que caminhavam nesse sentido.” Ainda mais, na sua racionalidade de cientista, o professor entende que existe uma diferença da agroecologia (se comparada à agronomia) em quanto a seus “princípios, conceitos e metodologias” que operariam de forma universal, por isto, não é possível pensar uma agroecologia propriamente brasileira. É sobre esta racionalidade científica que se estabelece como única diferença entre os paradigmas “a unidade básica de análise da agroecologia, é o agroecossistema”.

Desde nossa perspectiva, esta racionalidade científica através da qual se olha a agroecologia não permitiria entrever outras questões talvez importantes para pensar uma agroecologia propriamente brasileira. Por exemplo, como demosmos no primeiro capítulo deste trabalho, o agroecossistema é uma invenção que surge na própria ciência ecológica e que não é exclusividade da agroecologia, pelo contrário, ele operou dentro de outras práticas também autoproclamadas como científicas. Ademais, ao entender que a invenção da agroecologia veiculou formas de assujeitamento ecológicas moduladas as vezes pelo ativismo ambiental, pela militância libertária ou pelo cristianismo, é possível visibilizar uma forma de vida, um estilo de vida claramente expressado nesta nova ciência e cujo rival epistemológico mantinha velado ao ponto que inúmeros trabalhos vinculados à sociologia teriam como alvo desvelar o caráter ideológico da agronomia e da revolução verde. Muito pelo contrário, a agroecologia explicita um sujeito ecológico que opera nas formas de vida.

Aqui constata-se a importância de uma discussão mais aprofundada sobre “formas de vida diferentes, valores culturais diferentes, visões de mundo diferentes” que “influi inclusive na forma de relação deles com a natureza, com a terra, com as plantas”, como afirma nosso professor entrevistado. Como veremos nas outras entrevistas, estas frases condensam uma série de enunciados das práticas agroecopedagógicas que encontramos nas nossas pesquisas na educação formal pernambucana. Com isto, nós nos perguntamos pela forma que em este tipo de enunciados é colocado. Se eles operam como metáfora ou tem uma intencionalidade que ainda não foi o suficientemente aprofundada ou melhor incorporada pelos agroecólogos. No primeiro caso seríamos obrigados a aceitar a insuficiência da própria agroecologia, para apreender a perspectiva diferenciada das “formas de vida diferentes”; no segundo caso um outro percurso é apontado não só na formação dos agroecólogos, mas principalmente no instrumental teórico que negligencia as discussões ético-ontológicas como já temos colocado anteriormente. Para insistir neste segundo ponto: o que encontramos é que a própria

agroecologia não levou até as últimas consequências os enunciados que ela mesma produziu, estabelecendo-se assim em um nível no qual ela mesma é facilmente capturada pela ecopolítica.

Nesse sentido concordamos parcial e radicalmente com a *possibilidade* de uma diversidade de agriculturas que se desprende da noção de heterogeneidade. Contudo, alertamos que nosso engajamento é parcial no sentido que encontramos na própria ideia da *possibilidade* um limitante da potência daquilo que é chamado “diversidade cultural”. Em nosso entender radical, a diversidade de agriculturas está precedida pela diversidade de cultura e esta, por sua vez, pela diferença de perspectivas. Por conta disso, entendemos a diversidade cultural como uma virtualidade que será real no ato de transformar⁶¹.

Da mesma forma que a visão científica da agroecologia visibiliza certos aspectos mais vinculados à epistemologia, em quanto invisibiliza outros vinculados às dimensões ética e ontológica, a formação e finalidades da mesma termina por veicular um interesse da ecopolítica. Precisamente foi aquele ato de transformar que orientou uma das questões levantadas durante nossas entrevistas.

Pela sua fala eu compreendo que a agroecologia, ela se focaliza muito na transformação da parte social, a utilização de outro tipo de técnicas. Eu gostaria de fazer uma pergunta em outro sentido. Se espera da formação em agroecologia alguma transformação do sujeito, especialmente no estilo de vida? Ele tem que assumir uma transformação no estilo de vida, um outro tipo de comportamento, além da sensibilidade que o Sr. falava?

Olha essa é uma questão muito particular das pessoas. Tem muitos casos que as pessoas associam uma ação no campo da agroecologia com uma mudança no estilo de vida. Eu não vejo isso como uma coisa fundamental. O que vejo como fundamental é essa... uma nova percepção desde o ponto de vista social, de como entender esse processo. Por exemplo, entender que antes da agricultura tem gente, que é gente que faz agricultura. E a gente aprende, quando aprende práticas agrícolas, não aprende como lidar com gente, por isso é que no campo da agroecologia a gente terá necessariamente estudar sociologia, necessariamente estudar antropologia, estudar algo de filosofia inclusive para a gente poder compreender tudo o que acontece, porque as práticas que a gente vai adotar e as formas com que a gente vai trabalhar com as pessoas, elas dependem desse tipo de conhecimento.

Como se pode observar com a análise dos materiais sobre a história da extensão rural, esta concepção de transformação não era uma ideia inovadora da própria agroecologia. Na

61 No item 7.1 problematizamos sobre o “possível” e o “virtual” e no e 7.2 esta problematização é vinculada à transição agroecológica projetando uma discussão sobre o perspectivismo e, mais especificamente, sobre o perspectivismo ameríndio.

verdade, ela já preexistia no discurso da extensão rural de tal forma que ao passar da luta pela extensão rural pública para a sustentabilidade agroecológica o arcabouço teórico também foi deslocado. Sobre este entendimento, perguntamos novamente a nosso entrevistado pela eventual semelhança de sua resposta a nossa pergunta (Se espera da formação em agroecologia alguma transformação do sujeito, especialmente no estilo de vida?) com o que almejava a luta pela extensão rural no Brasil. Concretamente a pergunta foi:

Pelo que o Sr fala tem uma certa identidade com a própria ideia de extensão rural, por exemplo, nas disciplinas que seriam fundamentais para a extensão rural e da mudança que se espera do profissional em relação com a comunidade, a ideia de participação.

Exatamente. Quando a gente junta agroecologia com a Extensão rural, a gente começa a ter uma outra visão. Porque? Porque extensão rural convencional ela foi pensada, toda a metodologia, a base teórica dela pra transformar o agricultor em empresário e quem não podia se transformar em empresário então “chau bau bau” e ficava fora. Então toda a história de extensão rural foi uma história, como diz Paulo Freire, de persuasão, tentar convencer ao agricultor para ele adotar tecnologias.

Si a gente tenta fugir disso, nós temos que ter outra forma de intervenção e essa outra forma de intervenção tem que ser participativa, tem que dar voz aos agricultores, precisa ter outros métodos de intervenção e.... e ... a gente pode até usar métodos que aparecem no manual convencional de extensão, por exemplo, a reunião que é um método de extensão histórica, mas nós precisamos usar isso de uma forma que haja protagonismo dos agricultores. Então quando a gente junta esses dois campos a gente tem que tratar de pensar formas de intervenção que fujam da ideia de persuasão e hoje a gente vê muita coisa equivocada nesse campo. Tem muita gente que diz que está trabalhando a agroecologia e vai lá para difundir técnicas, digamos assim, mais sustentáveis e isso não coajuba com a ideia de a gente pensar um processo participativo, mesmo que seja, digamos assim o do bom, o lado bom, que seria de buscar sustentabilidade socioambiental. Se tu trabalhar na mesma perspectiva da persuasão, da dominação, do saber técnico como saber dominante, de não dar voz, não dar protagonismo aos agricultores via cair na mesma extensão convencional.

Retornando à questão da ecopolítica e transformação, duas questões nos permitiram aprofundar no debate em torno à formação humana que se esperaria nas práticas agroecopedagógicas. Inicialmente nosso interesse estava vinculado a saber se existia uma relação entre a demanda de transformação social e o próprio papel exercido pelo professor agroecólogo, isto em função do poder que lhe é dado tanto à educação como ao docente na sala de aula, especialmente, na formação superior. Neste subgrupo de questões, se perguntou:

A partir de sua experiência como formador em agroecologia, como educador em agroecologia, o que caracteriza, ou deveria caracterizar, um professor e pesquisador agroecólogo?

Pergunta difícil essa não é (risos). A primeira coisa que precisa é ter sensibilidade social. Eu acho que essas mudanças não e a adesão a essas mudanças exige sensibilidade social. A gente precisa ter uma compreensão dos problemas da sociedade, porque não basta.. por isso.. que eu sempre digo não basta trabalhar na agricultura estrito senso, tentando fazer alguma mudancinha na agricultura estrito senso, tu precisa ampliar tua visão de mundo e isso exige uma perspectiva mais de sensibilidade, muito mais sensibilidade social e depois tu precisa ter algo que..

Um formador em agroecologia precisa se formar, ele precisa ter noção de sistemas ... ehh... dos sistemas sociais, mas também dos sistemas ecológicos, ter uma base de como integrar ecologia com... com agronomia, ter compreensão dos processos ecológicos minimamente. Não que todos tenham que saber tudo. Compreender como é que se dão os processos econômicos e como é que a gente pode fazer, estabelecer estratégias mais sustentável. Por exemplo, quando a gente trabalha com circuitos curtos não é porque é mas bonito ter feirinha local. É porque quanto menos o produto andar entre essa distância entre produtor e consumidor desde o ponto de vista ambiental, então essas são compreensões necessárias para a gente poder trabalhar nesse campo da formação.

Nesse trecho da resposta destaca-se o entendimento de *formação* presente. Formar está fortemente vinculado a saber, mas saber é sobre aquilo que determina o discurso agroecológico, isto é, o saber ecológico. Evidencia-se assim a função que cumpre o que temos denominado de práticas agroecopedagógicas: formar é instaurar um saber ecológico e é sobre esse saber que se espera que opere uma transformação social já presente na extensão rural e que terminou sendo herdada pela agroecologia. A presença deste saber ecológico é referendado posteriormente ao perguntar pela necessidade ou não de um currículo diferenciado da agroecologia:

Por enquanto, estão nesse campo e aí entra a ideia da transdisciplinaridade, multidisciplinaridade e entra ideia da necessidade de integração desses conhecimentos que... que seriam diferente do nosso, digamos assim do nosso curriculum normal, na necessidade por exemplo de integrar a questão ecológica, o debate ecológico, em algumas disciplinas que não trabalham nada disso.

Da mesma forma, o sujeito ecológico está presente no professor agroecólogo quando termina nosso encontro com as seguintes palavras:

Bom eu acho que uma questão importante, só para finalizar, eu acho que uma questão importante que precisa ser bem presente é a necessidade de a gente manter o foco é lá no final da questão socioambiental: melhoria das

condições socioambientais, da qualidade de vida, da liberdade, da cidadania. É o que tem que buscar lá no final. Nós não estamos buscando simplesmente construir agriculturas mais ecológicas ou orgânicas, nós estamos buscando lá no final pensando do ponto de vista do planeta, das futuras gerações, qual é o legado que nós vamos gerar para as futuras gerações, nós vamos extrair tudo o que temos hoje? Vamos abrir os solos que temos, vamos destruir que a gente tem e o que é que sobra para as futuras gerações, nossos netos, nossos bisnetos, o que é que vai sobrar para eles? A gente tem que pensar neles.

Na construção desta série não é possível desarticular a experiência de vida do professor agroecólogo à de outros tantos militantes formados nas Comunidades Eclesiásticas de Base, especificamente na Comissão Pastoral da Terra (CPT), envolvidos na luta pela terra, na reforma agrária e de forma geral com uma vida dedicada abnegadamente aos movimentos sociais. Uma articulação entre religião e política que talvez seja a melhor representação não só de Pernambuco nem do Brasil, mas da América Latina como espaço de luta. Desta forma trazemos um outro modelo do professor agroecólogo no Pernambuco, pois a nosso ver, embora certa proximidade com a figura do professor militante espanhol e da luta pela extensão rural agroecológica, a do militante oriundo das Comunidades de Base tem outras particularidades não só em seus ritos de iniciação, mas também em suas práticas educativas que singularizam a agroecologia pernambucana. Entre este tipo de professor agroecólogo encontramos a história de vida do professor Marcos Figueiredo, que sem invisibilizar sua origem rural vincula sua experiência na agroecologia com a instituição religiosa ao ser perguntado pela sua formação e a forma em que se engajou nesta bandeira dos movimentos sociais:

É uma história um pouco longa. A minha vinculação com o trabalho junto a comunidades camponesas, ele vem desde que eu terminei o período de graduação nesta universidade, eu fiz graduação nesta universidade, Universidade Federal Rural de Pernambuco, no curso de Engenharia e Pesca e foi trabalhar na CNBB -Conferencia Nacional de Bispos do Brasil, na época com um enfoque muito grande na teologia da libertação, junto a comunidades camponesas da região nordeste, em quatro estados do nordeste. Eu já também tinha uma origem rural, meus pais eram agricultores e aí quando terminei a graduação eu foi trabalhar com essas comunidades camponesas aqui no Estado de pernambuco, Paraíba, Alagoas e Rio Grande do Norte. E esse projeto que eu estava trabalhando era um projeto que estava vinculado ao apoio a essas comunidades rurais no enfrentamento da problemática da seca.

Então a igreja ela é pioneira a partir de tudo esse esforço que foi feito com as comunidades rurais vinculadas à teologia da libertação num conjunto de iniciativas que hoje se enquadrariam melhor dentro de esse grande arcabuzo

prático e teórico que a gente pode chamar de convivência com o semiárido. Era um conjunto de tecnologias apoiadas pela igreja e eu participei desse trabalho de forma pioneira já saindo das universidades em 1984, 1983, 1984, 1985. Depois eu foi convidado pelo Centro Joseu de Castro, em 1985, para iniciar um projeto que estava se iniciando, estava começando em tudo Brasil que era um projeto da FASE, uma grande ONG que tem sua sede em rio de janeiro, a fase estava montando, estruturando equipes estaduais e regionais para trabalhar com tecnologias alternativas, isso ainda no período da ditadura militar.

Então o coordenador nacional de esse programa Josué Marque Valdenaire, ele veio ao Centro Josué de Castro que pode-se coordenar esse programa aqui em Pernambuco, Paraíba e Alagoas, para sistematizar experiências camponesas alternativas, nos chamávamos na aquela época tecnologias alternativas que fossem opostas ao modelo da revolução verde. Então você tinha por um lado um período bastante intensivo da revolução verde em pernambuco basicamente, a partir de três eixos fundamentais, o avanço da revolução verde na zona da mata, o avanço da revolução verde foi a través de pro-álcool, foi um novo supro, um novo momento de crescimento da economia capitalista da cana-de-açúcar quando se implanta as destilarias, usinas, que vinham em clara decadência se implanta as destilarias para a produção de etanol.

Nesta narrativa expressada até agora no militante de base eclesiástica destacamos duas coisas. A primeira a lembrança de um lugar de origem vinculado neste caso a uma família rural, a qual já está presente em outras narrativas do professor agroecólogo. O dado não deixa de surpreender toda vez que existe um apelo a um sentimento que se bem não determina, pelo menos influencia a participação em posteriores atividades, como neste caso à luta pela convivência com o semiárido. O apelo ao sentimento colocaria pelo menos em suspenso a narrativa da existência de uma consciência que ao ser ativada daria origem a uma série de engajamentos ideológicos na dimensão política. O que parece se consolidar nestas entrevistas é um polo de afetação da origem rural/camponês, mas nem sempre harmônica nem idílica. Ademais, frisemos como para aquela época a agroecologia não era conhecida ou, pelo menos, não tinha essa visibilidade paradigmática que repetidamente emerge depois dos anos 2000, ao que parece comprovar algumas das ideias colocadas neste trabalho que a agroecologia era uma entre as várias tecnologias que visavam ser uma alternativa à revolução verde, como se entende na continuação da entrevista:

Então isso aumentou as áreas de cana em toda a região da mata, destruindo sítios camponeses, avançando sobre áreas de agricultura familiar. Essa foi uma frente da revolução verde no agreste com a pecuária bovina, uma área tradicionalmente policultura, produtora de algodão consorciado com muito camponeses dentro da fazenda. Essas áreas deram no capim com

financiamento público para a criação de gado em grandes áreas de concentração de terra também expulsando muitos produtores ou camponeses, melhor dizer, camponeses. E no sertão, no São Francisco essa modernização ela venho com o avanço dos projetos de irrigação a partir dos anos 70, o avanço dos projetos de irrigação destruíram muitas áreas de agricultura camponesa, a caatinga, tradicionais criadores de caprinos, mas para a implementação dos grandes projetos de irrigação fruticultura irrigada para...

Então de todos os lados que você olhar do Estado de Pernambuco, na mata no agreste, no sertão, a revolução verde se implantou com força nos anos 70 e 80 e aí vem toda uma reação dos movimentos sociais e foi aí que eu caí nesse momento exatamente para valorizar, sistematizar e reconhecer o conhecimento camponês sobre as práticas de manejo de agricultura. Então, nós tivemos um trabalho de sistematizar esse conhecimento, na época era o projeto de tecnologia Alternativa Pernambuco e Paraíba do Centro Josué de Castro, foi a primeira pessoa a entrar nesse equipe, a estruturar esse trabalho e sistematizar mais de cinquenta experiências camponesas, como a partir desse conhecimento desse manejo dos recursos naturais, essa experiência do Centro Josué de Castro ela iniciou em 1985 e ela cresceu, entraram vários companheiros e companheiras, vieram se incorporar nesse trabalho, foi um trabalho pioneiro no Estado de Pernambuco e em 1993 a gente já estava bastante amadurecida, grande, estava dentro dessa ONG que eu já falei que era Centro Josué de Castro, mas nós resolvemos sair do Centro Josué de Castro para criar uma instituição com personalidade jurídica própria, então o dia 9 de julho de 1993 nós fundamos o Centro de Desenvolvimento Agroecológico Sabia.

Então a minha vinculação com essa temática, ela vem de... ela parte não só da minha origem familiar, mas também de meu exercício profissional e também de uma opção política de fazer uma militância e oposição ao modelo de desenvolvimento rural que fortalece muito a exclusão a degradação e nega os saberes tradicionais das comunidades dos povos e das comunidades que existem no Estado de Pernambuco.

E é neste contexto das Comunidades Eclesiásticas de Base que uma forma de existência centrada na figura do militante modulará o sujeito ecológico na formação agroecológica, daí que para o professor essa figura se constituiu como forma de resistência não só da revolução verde, mas da homogenização que o estilo de vida dentro do capitalismo impõe para as pessoas e suas profissões. Esta militância era uma clara resposta ao homem unidimensional de Marcuse, que se foi moldando nas realidades combativas da América latina e cuja série foi inaugurada na existência de militantes agroecólogos em Pernambuco. A lembrança desta postura assumida diante da vida e dos desafios em que foi colocado por seu compromisso na luta contra a revolução verde e pela convivência pelo semiárido ficou expressada não só nas palavras, que reproduzimos a continuação, mas na tonalidade em que foram narradas por uma voz entre cortada, que nos lembra ao intelectual descrito pelo filósofo

Bárcena, citado ao início deste trabalho. Ante o fato curioso da forma em que a expressão “militante” ecoou na narração do entrevistado, pedimos para aprofundar sobre esta questão que não estava presente no roteiro da entrevista semiestruturada que elaboramos para conhecer e caracterizar o professor agroecólogo, assim ante a pergunta direta por parte do entrevistador desta vez apareceu a voz, não do professor, mas de um tempo mais distante, a do militante.

É verdade, é uma palavra que se utiliza pouco, mas que para algumas pessoas ela tem um significado muito grande porque ela trata de um trabalho voluntário, permanente e... entorno de uma utopia, de uma esperança, e de um projeto maior que você sabe que não é possível alcançar individualmente. Então, ela se materializa através de uma dedicação a determinadas opções de trabalho que você acredita que ela possa justificar sua presença no mundo. Sobre tudo a partir de uma perspectiva, uma perspectiva de mudança de um quadro social, econômico, ambiental que exclui um conjunto de pessoas, de população, mais também de um sonho que impulsiona as ações, as esperanças, impulsiona o trabalho, na busca de algo que falta que não só está fora de você, como está dentro de você também, é algo que faz parte de seu eu, mas ele também está expresso numa coletividade que você foi tocado por uma profunda injustiça, numa desigualdade histórica que você não aceita desigualdade, você se sente motivado permanentemente a dedicar sua força e sua energia para estar contribuindo nesse processo de buscar uma sociedade que se aproxime a uma perspectiva mais harmônica, mais justa, mais igualitária e que ofereça opções mais igualitárias para todas as pessoas. É isso que eu acho que é militância.

Como pudemos refletir, uma vez exposta uma história de vida muitas outras coisas inesperadas terminam por surgir. Uma tal definição sobre a militância nos parece ser uma delas. Nela se condensam tanto uma superação da existência individual que chega a se constituir numa existência heroica de quem luta pelos outros, mesmo sem conhecer quem são esses homens e mulheres invisibilizados, mesmo sem ter um vínculo identitário, só o fato de reconhecer no outro uma existência atravessada pela “injustiça, numa desigualdade histórica que você não aceita desigualdade” e você não aceita não tanto por você ter *consciência de*, mas porque em você opera uma necessidade, uma vitalidade, é porque nessa luta dos outros você ganha uma potência que nem é científica nem transcendental e ainda menos mediada pelo institucional, é um sentimento no qual você “acredita que ela possa justificar sua presença no mundo”.

Agora bem, atentamos para o fato de que esta existência modulada no sujeito ecológico pelo hermetismo religioso uma outra agroecologia ainda invisibilizada no espaço

acadêmico termina por emergir. Desse modo, ao perguntar ao militante cristão o que é a agroecologia a resposta é igualmente instigadora para o que estamos aqui debatendo:

Eu acho que... (pensando) Existe um processo de convencionalização da agroecologia. A agroecologia ela se tornou um tema da moda, um tema usado correntemente por diferentes segmentos sociais para expressar coisas muitos diferentes. Então se fala de agroecologia para tudo hoje, inclusive segmentos empresariais, segmentos econômicos mais poderosos também falam de agroecologia. E hoje mesmo no campo que nós militamos, que nós participamos a agroecologia tem diferentes expressões.

Nesse campo tem gente que diz que agroecologia é uma prática, tem gente que diz que é um movimento social e tem gente que diz que agroecologia é uma ciência. Eu acredito que agroecologia não é nenhuma das três coisas. Eu acho que agroecologia não é uma ciência, nem um movimento social, nem uma prática. Eu acho que agroecologia é um enfoque. Ela é um enfoque, teórico e metodológico, que agrupa, que aglutina, de forma positiva, diversas áreas do conhecimento. Ela é pluri-epistemológica e pluri-metodológica. Eu acho que assumir uma posição da agroecologia desde uma perspectiva teórica não convencional, mas como uma teoria e uma metodologia pluralista e mais do que isso, comprometida socialmente, eu acho que é um desafio muito grande e extremamente importante desde o ponto do vista política para as transformações que a gente quer na sociedade.

Então quando eu digo que eu assumo a agroecologia como um enfoque teórico metodológico pluralista eu estou querendo dizer que é importante reconhecer, valorizar a diversidade de conhecimentos, de saberes, aglutinar, sistematizar, integrar para a construção de perspectivas não só de produção, mas de manejo de recursos naturais mais sustentáveis, então isso coloca diante de uma lógica de ruptura, com o modelo científico tradicional, com a sociologia positivista. Isso me coloca diante de um, um passo adiante para encarar um processo de percepção do mundo, de uma forma abrangente, holística integrada, de integração entre o sistema social e o sistema natural e para fazer isso de forma sustentável todos os conhecimentos são importantes. O conhecimento do quilombola, a indígena, do povo terreiro, da academia da pesquisa, da formação. Então eu acho que nós que trabalhamos nessa perspectiva da agroecologia, como um enfoque científico da ruptura, temos uma responsabilidade muito grande, porque não é possível mudar a realidade sem mudar as cabeças.

Então aí é que se coloca pra mim o papel central da formação em agroecologia, sobre tudo olhando desde uma perspectiva que nós estamos cada vez mais avançando de uma modernidade capitalista que está destruindo, destruindo as conexões básicas da vida no planeta, não só do ponto de vista dos recursos do planeta, mas também das afetividades, das relações sócias, da solidariedade, da reciprocidade...

De fato o que vemos surgir, para falar com Foucault, é uma disputa de saberes, é uma relação de poder que se condensa na agroecologia entre uma ciência maior ecológica e outras

ciências menores. A nosso ver, é esta disputa que vem sendo pouco tematizada (pois esse é o tipo de análise que uma leitura foucaultiana privilegia das práticas agroecopedagógicas) e por conta disso o saber-poder ecológico imperou sobre as outras formas não só epistemológicas, mas ontológicas. Curiosamente ao destacar o prefixo “pluri” nosso militante cristão agroecólogo evidenciou assim a complexidade na qual se inseriu a agroecologia ao se institucionalizar como ciência e como política, pois no final ela se tornou unidimensional e afastada daqueles saberes que dizia emergir e que no limiar nos permitiu construir essa outra história da agroecologia, a estória, como um produto elaborado nos centros de pensamento universitário. De igual forma, essa definição de agroecologia que emerge do sentimento do militante cristão, enganchou nossa leitura da espiritualidade para uma perspectiva da multinatureza antes que da pluriculturalidade e assim abriu o caminho para uma discussão ecoespiritual do tipo ético-ontológica que precede as preocupações político-epistemológicas.⁶²

Mas antes de chegar nesse ponto é preciso descrever como o discurso ecológico terminou por limitar essa potência da agroecologia militante. É de salientar que contrário à forma em que representamos a contradição onde uma coisa é ou não é, uma relação agonística é vivenciada pelos militantes agroecológicos, resultado, nos parece, da tentativa de conciliar a força transgressora da agroecologia com sua institucionalização científica e estatal. Dito isto, entende-se como a agroecologia ganha aqui uma nova face atrelada a lutas globais, ela se torna transcendental em relação ao território e à cultura, imperando no final a Cultura, o Homem, o Lugar e finalmente a Agroecologia:

Segundo sua experiência, onde pode ser localizada a origem da agroecologia?

A origem da agroecologia? Eu acho que depende o que a gente quera dizer com origem da agroecologia. Por exemplo, eu acho que tem duas vertentes para a construção do conhecimento agroecológico. Eu acho que uma é essa que eu falei no começo, que é essa vertente do conjunto de práticas e formas de manejo ou de relação dos seres humanos com a natureza que vem desde um processo histórico até hoje, Olhar para essas populações rurais e tentar entender a sua lógica, a sua racionalidade fez com que muitos que estudaram a agroecologia tiraram de ai elementos para pensar um enfoque teórico que tem uma raiz, a raiz é essa o conhecimento dos camponeses ou das camponesas e camponesas. E a gente pode dizer indígena, quilombola, essa

⁶² Abordaremos esta questão da ecoespiritualidade ético-ontológica no capítulo final deste trabalho no que consideramos chamar a dobra agroecológica.

diversidade, extrativista, esse campesinato. Então olhar para essa racionalidade fez com que muitos estudiosos pudessem de aí tirar um conjunto de conhecimentos para construir um pilar, um braço da agroecologia.

Mas também tem outra vertente da agroecologia que eu acho que vem das lutas das populações sobre tudo urbanas [que] se organizam em movimentos sociais para negar o modelo da revolução verde, para negar, para lutar contra as mudanças climáticas por exemplo, agora. É o conjunto de movimentos sociais que estão questionando, que estão criticando, que estão elaborando alternativas a isso também. Então eu acho que esse enfoque desse movimento ambientalista, movimentos ecológico do mundo inteiro ele também é um braço da agroecologia.

Pode-se falar que existe uma agroecologia propriamente brasileira?

Pergunta difícil essa, pergunta difícil (risos) eu nunca pensei sobre isso. Eu nunca pensei sobre isso. Talvez não, talvez não, não tenho certeza. Porque? Eu acho que a agroecologia ela tem duas perspectivas, nesse campo que você está falando. Eu acho que a agroecologia ela carga em sim tanto desde o ponto de vista teórico como metodológico a busca da diversidade, a busca de explicitar a diversidade seja entre nós seres humanos, a diferença, a diversidade, mas também o reconhecimento da diversidade na natureza. Isso é central na agroecologia, esse reconhecimento da diversidade social, cultural e a diversidade ecológica. Isso é central para a agroecologia. Porque a agroecologia ela não pode, não é que nem ela não deve, ela não pode pensar em estratégias, alimentar estratégias que sejam uniformes, que sejam homogêneas. Então o pensamento agroecológico, ele tem que ser um pensamento diverso, mas fundamentado na diversidade social, cultural e na diversidade ambiental. Ai você pode falar de uma agroecologia, que talvez que não seja brasileira, mas que ela seja específica de cada local, apesar de que você tem alguns princípios gerais, mas as estratégias elas devem ser locais. Então, isso quer dizer, então a agroecologia que olha para um certo localismo ecológico e um localismo sociocultural, mas que olha também para um certo globalismo. Acho que a agroecologia não olha para o Brasil, ela olha para o planeta, ela não pode olhar para o Brasil, tem que olhar para o planeta, porque a ação humana, a ação no ecossistema, a relação dos seres humanos com o ecossistema ela ultrapassa fronteiras do que a gente pode chamar do Brasil.

Da mesma forma que apontamos na figura científica do professo agroecólogo, aqui o apelo pela diversidade natural e cultural se faz presente. Não obstante, como já manifestamos, a nosso ver é um apelo que precisaria ser aprofundado a partir de uma ampliação e diversificação da caixa de ferramentas teórico-metodológicas no intuito de permitir à agroecologia olhar desde outra perspectiva, uma perspectiva que transcenda o olhar do homem inventado no ocidente. É precisamente essa caixa, a qual levaria a mudar de perspectiva, que não se faz explícita ou presente na fala de nossos entrevistados. Tomemos como exemplo o seguinte grupo de perguntas

A partir de sua experiência como formador em agroecologia, como educador em agroecologia, o que caracteriza, ou deveria caracterizar, um professor e pesquisador agroecólogo?

Pergunta difícil também (risos). Eu acho que tem algumas vertentes nessa perspectiva. Um formador em agroecologia. Eu acho que um formador em agroecologia ele tem que conhecer bem o pensamento de Paulo Freire. Eu acho que é fundamental para um agroecólogo conhecer bem o pensamento de Paulo Freire. A agroecologia ela sempre está buscando a construção do conhecimento. Então Paulo Freire pela sua trajetória, sua experiência, pelo que ele viveu ele conseguiu sistematizar muito bem essa perspectiva da problematização como instrumento importante para se refletir e para se construir conhecimento. A negação da domesticação, a negação da invenção a negação do ser humano como um objeto. a afirmação do diálogo, do encontro amoroso do respeito à diversidade. Então o agroecólogo, se ele não traz, essa compreensão, mas que essa compreensão, essa prática ele pode até trazer muitos conceitos mais ele não vai estar construindo conhecimento na sala de aula ou donde ele está. Ele vai estar levando, levando ou estendendo como Paulo Freire dizia, conhecimentos ou informações que acabam levando a um processo de domesticação de acomodação das pessoas. Então, mais do que isso a agroecologia deve partir de uma postura de inquietação, de uma postura utópica, sonhadora, mais sem evidentemente cair na ilusão ou uma visão mística da realidade.

Certamente são perguntas difíceis para a agroecologia, pois seu campo de análise tem se deslocado para outro tipo de preocupações ainda não fortemente atravessadas pela questão espiritual. Não obstante, a vantagem que se tem com um olhar desde uma perspectiva da formação humana é que assuntos menores emergem para tentar estabelecer um diálogo constituinte com aqueles temas que convencionalmente a política privilegiou em discutir. Eis o exemplo da seguinte questão relacionada com um tema caro para a formação humana, a (trans)formação de estilos de vida:

Se espera da formação em agroecologia alguma transformação do sujeito, especialmente no estilo de vida? Ele tem que assumir uma transformação no estilo de vida, um outro tipo de comportamento, além da sensibilidade que o Sr. falava?

Sim.

Que caracterizaria isso?

Sim. Ehhh eu acho que são duas dimensões. Porque a agroecologia como eu disse no início é um enfoque metodológico e teórico que agrupa diversas áreas do conhecimento, então ela também tem perspectiva de uma ruptura, uma ruptura com essa estrutura da modernidade capitalista com práticas humanas opressoras, com a negação dos direitos sociais, dos direitos humanos, a agroecologia enfrenta isso, a desigualdade entre homens e

mulheres, a agroecologia enfrenta isso. Então a ação do agroecólogo ela deve estar pautada por um conjunto de elementos que estão em diversas áreas de conhecimento, a ética por exemplo, a ética. Um agroecólogo tem que ser uma pessoa correta, uma pessoa ética. Não pode estar enganando as pessoas, mentindo para as pessoas. O agroecólogo deve ser uma pessoa que se pauta pela economia ecológica dos recursos naturais. Porque senão fica uma contradição entre aquilo que você acredita e fala e aquilo que você faz. Então é um tipo de enfoque teórico metodológico para reorientar a coevolução em busca da sustentabilidade onde a prática humana ela é fundamental porque a prática humana ela pode reorientar a coevolução do planeta em direção da sustentabilidade. Nós estamos vivendo uma ameaça. Os grandes organismos internacionais e muitos científicos chamam a atenção para essa ameaça, a catástrofe, o fim da espécie, mais a ação do agroecólogo, ela poderia ao combinar essa dimensão social com a dimensão natural retardar minimizar e até mudar a coevolução. Reorientar a coevolução. Eu conheço várias famílias e vários ambientes, espaços territoriais que a coevolução foi alterada. Concretamente, de uma situação de um agroecossistema insustentável desde o ponto de vista cultural, do ponto de vista social, do ponto de vista político, econômico e ambiental para uma agroecossistema sustentável. Eu conheço várias experiências.

Assim, ao deslocar sua preocupação pelo macro e pela necessidade de ser reconhecida como ciência, a própria formação de agroecólogos se bem não negligencia o interesse por assuntos da ordem do moral, delimita a discussão sobre um cuidado de si. Delimitar quer dizer que nos textos que analisamos sobre a agroecologia e nas discussões que foram acompanhadas nos eventos realizados pela própria UFRPE, o tema da formação, do cuidado de si, da ética, eles não são preponderantes e terminam sendo dados como temas que se entendem por si mesmo sem necessidade de uma reflexão teórica. Isto surgiu em outra das entrevistas realizadas a uma das pessoas responsáveis pelos temas de educação na agroecologia; ao perguntar pela necessidade e o entendimento de uma ética a resposta foi direcionada a destacar a formação ética como um tema importante na educação agroecológica, mesmo reconhecendo que sobre este tema menor não tem se dado o devido valor dentro das práticas agroecopedagógicas. Dito de outra forma, existe no professor agroecólogo uma ética que foi construída ao ponto de criar um estilo de vida, uma forma particular de estar no mundo, uma ética que apontava a diluir a existência egoica para outras formas de re-existir. Contudo, o que termina faltando nesta produção de uma ética agroecológica é um processo de sistematização e afinamento teórico. Consideramos então que esta falta de um corpus consolidado na relação ética-agroecologia se estabelece como um vazio que é preenchido por dispositivos de poder como no caso de uma bioética, uma ética ambiental ou uma ética ecológica. Por consequência, fala-se de ética constantemente no contexto da agroecologia,

mas parece-nos que quem fala é o sujeito ecologizado que representa a sociedade como um gigantesco ecossistema no qual os limites precisam ser respeitados, os nichos ecológicos devem ser assegurados e tudo em função de uma harmonia do sistema, do equilíbrio do cosmos, da ordem.

O Sr falava de ética. O que o sr entende por ética neste contexto da agroecologia.

Outra pergunta difícil (risos)... outra pergunta difícil (risos). Eu acho que tem que ver com filosofia, ética tem muito a ver com filosofia, é uma perspectiva filosófica, mas ehhe se eu fosse dizer numa linguagem... mais direta eu poderia dizer que ética compreende um conjunto de... de valores, um conjunto de normas, um conjunto de normas de regras que estabelece claramente o meu papel em relação aos limites e ao respeito aos direitos dos outros e da coletividade. Ehhe desde o ponto de vista ético eu não posso ultrapassar esse limite, esse limite está aqui permanentemente. Eu tenho que estar operando neh a partir desse padrão dessas normas até determinado ponto para não ehhe negar os direitos dos outros.

Sem dúvida, tudo isto nos fala de uma ética. Não obstante, a problematização aponta a (nos) perguntar se esse modelo de ética do equilíbrio do cosmos, já presente no período Clássico e hoje transvestida na ética ecológica, seria coerente com os objetivos que a agroecologia como aposta política de transformação da sociedade, e pela qual se criariam outras formas de existência, diz almejar. De tal forma que o problema seria, não a ausência de uma ética, mas precisamente o fato que o professor agroecólogo encarnaria e veicularia uma ética que desloca o agir para um tipo de problema pautado mais por uma ecopolítica que por um projeto transformador, limita o olhar, digamos de uma forma um pouco ingênua, por onde começar. Além disso, o que é de grande interesse para os estudos espirituais, é a proximidade com a leitura conservadora da ética que relaciona modo de produção e estilo de vida. De certo, é uma questão polêmica toda vez que (se) vela uma discussão ideológica clássica no confronto de ideias dos projetos alternativos de sociedade. Assim, a discussão se torna circular, pois o indivíduo é resultado do meio e como tal não pode mudar sua existência até o meio mudar, mas, por outro lado, como o indivíduo não desenvolve outras formas de existência o meio político, social e econômico não pode ser mudado. Este determinismo que bem pode ser pautado por uma ciência ecológica, está presente, como se sabe, nas discussões de ordem sociológico e econômico.

Não obstante, desde uma ética do cuidado, que relacionamos com os estudos espirituais, o meio se bem não pode ser negligenciado, seu determinismo deve ser modulado

pela virtualidade existente na particularidade. Isto é, para falar com Foucault/Deleuze, todo poder cria resistência, por isso uma relação de poder não é uma relação de opressão, mas de condições de possibilidade. Assim, existe na vida dos assujeitados uma liberdade ontológica pelo qual a pergunta ética da agroecologia não deveria ser do tipo “como o indivíduo respeita os limites”, que é a pergunta de todo sujeito ecológico, mas a nossa pergunta ecoespiritual de um cuidado de si é: como criar condições de possibilidade para gerar práticas de liberdade. É este tipo de problematização sobre o próprio sujeito que termina sendo negligenciada pelas práticas agroecopedagógicas em função de deslocar o problema para a *estrutura* e a *coletividade* como pode-se entrever na seguinte questão:

Professor veja, insistindo nessa pergunta, algumas pessoas críticas com a agroecologia, com os temas ambientais, colocam a seguinte situação, como uma falta de coerência entre, digamos, o fazer agroecologia e o fato que, por exemplo, essas pessoas utilizem o carro. O que o Sr teria para responder a esse tipo de questionamentos.

Essa é outra pergunta difícil não é? E aquilo que eu estava falando. Eu acho que cada vez mais..... ehhe se cobra de nós agroecólogos uma postura prática, uma postura prática. Existe uma distância muito grande entre aquilo que a gente acredita e aquilo que a gente faz e esse é um desafio que a gente está permanentemente perseguindo, realmente perseguindo. A sociedade, o modelo dessa modernidade capitalista, ela acentua uma vertente que é a vertente ehhe desde uma perspectiva da urbanização e da industrialização. E aí ehhe de alguma forma ehhe agricultura com essa lógica é muito complicada porque você não pode romper com isso sozinho, você não consegue romper com isso sozinho, só consegue romper com isso em coletividade, vivendo em coletividade. Então é muito importante essas experiências coletivas que buscam alterar esses padrões vigentes, por exemplo deixar de usar uma garrafa, trazer a minha própria garrafa de casa ou então utilizar essa por muito tempo. Então, isso é muito difícil a mudança de costumes, a mudança de ehhe de valores de padrões é muito difícil porque é uma coisa cultural arraigada desde muito tempo, então é uma luta que precisa ser enfrentada, mas que sozinho é muito pouco provável que se consiga. Daí a importância da coletividade, viver em coletividade ehhehh... É exatamente o contrário que essa tendência hegemônica acentua, a competitividade, o individualismo, a mercantilização de tudo, então assim é você estar constantemente no processo de vigilância permanente, para dar passos cada vez mais numa perspectiva da ruptura com a sua própria prática.

Ainda quanto a questão que preocupa à formação humana como é o tema ético, consideramos que a discussão pode ser amplificada. Para tal finalidade fazemos uso de outras entrevistas realizadas na UFRPE, no entanto agora privilegiando o surgimento de outra figura no exercício profissional do sujeito ecológico materializado na professora agroecóloga

ecofeminista. Inicialmente o nosso interesse se centrou em escutar os acontecimentos que levaram a entrar no campo do ecofeminismo e da agroecologia.

A professora pode falar sobre sua vida, origem, formação profissional, além de como chegou ao tema da agroecologia e há quanto tempo?

Eu sou socióloga de formação e desde a graduação eu trabalho com o tema rural. Então desde a graduação eu queria trabalhar com educação no meio rural e aí comecei a trabalhar com política pública e aí fui enveredando então nessa discussão, mas no campo de gênero e política pública, organização, auto-organização das mulheres. Então só um pouco por aí. Quando terminei a graduação fui trabalhar com uma ONG que prestava serviço de ATER para agricultura familiar, que também eu sempre trabalhei com esse tema. Então para mim esse é, sempre foi, meu campo, mulheres rurais, agricultura familiar, gênero, feminismo. A gente sempre foi tentando ir construir esse olhar nessas diversas entradas e aí é agroecologia ela sempre foi. Porque quando a gente trabalha com esse campo a agroecologia faz parte dessa prática das agricultoras, dos agricultores. Então a gente vai tentando compreender melhor isso, com tempo, academicamente. Então eu passei quatro anos trabalhando com ATER, com equipes de ATER, sobretudo com mulheres rurais, grupos de mulheres. Depois fui fazer meu mestrado sobre mulheres e a construção da soberania alimentar. E aí, lógico, que as produções agroecológicas elas são o centro. Então a gente foi se aprofundando mais teoricamente, academicamente, nas práticas. E também como eu tenho um pouco essa fase dos movimentos sociais de participar, trabalhei um tempo no MST, sempre contribui com movimento de mulheres, no movimento estudantil. Eu lembro que no 2000 ou 2002 a gente fez um um seminário assim enorme que era a “Atualidade da reforma agrária no Brasil” com o movimento estudantil. Depois a gente teve o ENE-Terra que foi Encontro Nacional de Estudantes por Terra e Reforma Agrária. Terra, educação e reforma agrária. É um pouco essa trajetória que me faz chegar com muita tranquilidade. Não é linear, mas é bem previsível. Até a fundação do núcleo de agroecologia no Sertão. E aí eu também já tinha trabalhado no Sertão com os trabalhadores rurais, com mulheres no sertão do Pajeú, no Sertão central e no Piauí com as mulheres quebradeiras de coco no Piauí e no Sertão do Pajeú. E era uma oficina para que os sujeitos que trabalhavam pudessem compreender os arranjos institucionais naquela ideia.

E fui entrando, mais também as condições objetivas vão desenhando. Eu queria trabalhar com educação no campo mas não tinha professores e aí ele estava lá e a gente começou a participar de um laboratório de observações das transformações do Meio Rural. E aí eu comecei a trazer também as questões de gênero enfim que era o que já me acompanhava também desde o movimento estudantil. Em 1992 eu entrei, me lembro depois do Collor, estava terminando o segundo grau, então no 92 eu posso dizer que na minha trajetória eu começo a participar organicamente do movimento feminista. Então a gente ia sempre para as atividades do movimento de mulheres e eu trago isso para essa discussão do rural. Aí um pouco nisso que eu fui desde a graduação. Minha monografia já é sobre mulheres rurais. Eu já vinha acumulando isso.

Como se pode ler na entrevista, o mito de entrada nos temas agroecológicos se constituiu pela primeira vez, neste caso, por uma narrativa, não vinculada ao mundo rural, nem a um passado familiar de agricultores. Pelo contrário, o que se constata é o forte apelo ao enfoque de gênero, aos temas e lutas do feminismo que marcaram o início da experiência da professora agroecóloga. É uma narração com um vínculo entre o mundo acadêmico e as lutas sociais, inicialmente representadas como luta pela terra, contra a fome, pela soberania alimentar, e onde o tema da mulher começa a emergir até ocupar o lugar central das reivindicações que logo serão levadas para ampliar as pautas de luta no mundo rural. Lembremos aqui que ditas pautas foram sempre dominadas por temas da macropolítica como a reforma agrária, exemplo disto foi a descrição pela professora agroecóloga da organização do Seminário no início do século XXI; assim, é inquestionável o papel que exerceria o vínculo desta nova figura do professor agroecólogo na constituição da agroecologia pernambucana atrelada ao ecofeminismo. Nossa leitura desta incorporação foi corroborada na continuação da entrevista com a seguinte pergunta:

Desde sua experiência, como define a agroecologia.

Eu acho que essa é uma questão, que a gente tá tentando. Primeiro que a gente faz toda uma provocação: Sem feminismo não há agroecologia. Atualmente. Eu particularmente comecei a me perguntar porque. Isso me leva a duas outras questões. O que o feminismo pode aportar para agroecologia? O que a agroecologia pode aportar para o feminismo? Mas o que é agroecologia? O que a gente está chamando de agroecologia? Tem uma linha que disse que agroecologia é ciência, movimento e prática. Eu acho que eu sou mais simpática a ela. De fato ela é ciência, movimento e prática. Eu acho que ela não é uma conversão do sistema produtivo, ela dialoga com uma mudança paradigmática. Então a gente tem que ampliar esse olhar sobre a agroecologia. É lógico que a conversão produtiva ela é fundamental mas ela só é possível quando também faço uma conversão epistemológica. A Vandana Shiva nos ajuda muito a entender que a monocultura da natureza é uma monocultura da mente e aí a gente vai dialogando com os estudos pós-coloniais, do feminismo, com algumas teorias, por exemplo, dos estudos africanos.

Neste campo agroecologia se coloca. Tem que ter uma mudança epistemológica que vai proporcionar uma mudança de prática, uma mudança de olhar, de me relacionar com a natureza, de me relacionar com outro, com a outra pessoa e aí a gente volta para a discussão que sem “feminismo não há agroecologia”, porque eu posso ter um agroecossistema, um SAF, que seja biologicamente equilibrado, mas as relações de poder são socialmente desequilibradas, com muita opressão, em que as mulheres são violentadas, que os jovens são violentados, que não tem participação.

Então é aquela coisa: “Ai vem as mulheres a colocar mais problema! A gente já está lutando por um modelo, por uma conversão do modelo produtivo e vocês vem dizer que tem outras coisas para colocar aí”. Mas eu não tenho dúvida, porque não é uma conversão do modelo produtivo. Não é produzir com menos veneno ou produzir ambientalmente sustentável, o que é produzir ambientalmente sustentável? Então eu acho que não é você mudar a produção de cana para biocombustível e também não nos interessa, mas é você conseguir fazer com que várias questões entrem nesta discussão.

A gente tem muitas, muitas questões para serem colocadas, para a gente entender de fato o que é agroecologia, mas eu tenho muito claro que agroecologia não é conversão produtiva. Ela é uma mudança de modelo é uma mudança de paradigma que tem que vir acompanhada de educação, por exemplo, de uma outra educação, uma educação com prática, de uma educação que proporcione diálogo de saberes. Eu, por exemplo, tenho muitos conflitos em sala de aula porque eu tenho alunos que acham que eles sabem bem mais porque estão na universidade, que isso dá para eles um lugar de poder que faz com que ele saibam mais do que um agricultor, uma agricultora. Então como é que a gente muda isso também? Como é que a gente faz essa transformação? Tem que ser também via educação.

É importante frisar alguns apartes desta entrevista que permitem entender melhor como outras questões entram na discussão agroecológica. Certamente a tríade agroecológica (ciência-movimento-prática) é um enunciado consolidado dentro do discurso agroecológico pernambucano vinculado constantemente à ideia de mudança de paradigma. Não obstante, a mudança de paradigma evidencia uma tensão entre as concepções internas desta nova ciência. Como descrito no capítulo sobre os fundamentos da agroecologia, especificamente da relação entre agroecologia e ecofeminismo; entre as tendências do feminismo, o ecofeminismo permeou a agroecologia no Estado com autoras como Vandana Shiva; este tipo de enfoque relacionado ao tema espiritual viria a questionar uma tendência consolidada da agroecologia muitas vezes vinculadas ao patriarcado. Na verdade é uma extensão da crítica que o feminismo realizou sobre as práticas marxista-leninistas denunciando como paradoxalmente as propostas de esquerda reproduziam relações de dominação (as vezes chamadas também de poder). Evidentemente, este tipo de discussão questiona a lógica dominante nas organizações sociais na qual o “inimigo” sempre era um elemento externo aos sujeitos representantes da utopia, daí que se falava de uma necessidade da autocrítica e da coerência por parte dos movimentos de transformação.

Para desconstruir a agroecologia nessa perspectiva que eu acredito que seja, ela é também um processo educativo isso é fundamental. Eu, por exemplo, acho que não dá para a gente construir agroecologia no modelo de curso de

agronomia, veterinária ou zootecnia, por exemplo, que continua com esse paradigma tecnicista. Nós hoje vivemos uma crise, crise não só econômica, de universidade, da sociedade. Que isso que pauta a lógica de organização das pessoas, as pessoas acordam para ir para o trabalho, elas não têm uma relação mais estreita com a natureza. Ontem, eu vendo um negócio no Facebook, o Dalai Lama disse “Nós não precisamos de pessoas de sucesso, nós precisamos de pessoas amorosas, de pessoas respeitadas”.

Então a gente está falando de agroecologia, a gente está falando de terra, a gente tem que falar de educação, a gente tem que falar de relações de gênero, a gente tem que trazer a questão geracional, a questão por, exemplo, LGBT que também está posta. São muitas coisas. Porque a gente está falando de um outro modelo de sociedade. Eu tenho isso muito claro, para mim a agroecologia ela é um outro modelo de sociedade em que a natureza ela venha ser central, como a gente tava conversando antes, que a questão ambiental, mais do que a questão ambiental, a natureza, ela não é uma questão ambiental. E a partir daí que a gente sai. Acho que a gente não sai dos problemas de gênero para chegar aos temas ambientais, da natureza; a gente tem que partir da natureza para poder ver como que vai, isso vai bater diretamente com a nosso antropocentrismo nosso. Que é essa construção histórica que a gente tem, cartesiana, enfim, moderna de seu centro do mundo.

Nós somos seres sociais. Olhar para esse tempo histórico, compreender como é que a gente se construiu assim é fundamental para perceber que existe possibilidade reais da gente construir outros paradigmas, construir outros caminhos, de construir outras alternativas. Acho que a gente tem que radicalizar nisso. Acho que a agroecologia está aí, mas não está dado. Porque bem dentro do movimento agroecológico você tem essa compreensão, dentro do movimento agroecológico, por exemplo, as questões feministas não são uma coisa unânime, ela não é bem-vinda por todos que compõem o movimento agroecológico. A ideia também de trazer essas questões desde uma perspectiva da agroecologia para alguns acha que não cabe.

A agroecologia tem se colocado primeiro de sair desse lugar-comum. E aí, por exemplo, não tem como falar de agroecologia sem falar de educação, sem trazer essa perspectiva da educação, das metodologias, do diálogo de saberes, filosófica, política, ambiental, também, das práticas, da tecnologia. É fundamental a tecnologia para a gente pensar a agroecologia. Então, é nesse campo que eu me coloco.

Eu trabalho desde a perspectiva do ecofeminismo, mas também dos estudos pós-coloniais, feminismo pós-colonial. Do que a gente fala de feminismo desde abaixo, de tentar fazer esse diálogo com as mulheres que estão efetivamente construindo as práticas do feminismo. Por exemplo, das mulheres rurais, das mulheres camponesas, das trabalhadoras rurais, quilombolas. Acho que o ecofeminismo ele consegue fazer essa esse casamento entre essa perspectiva, reconhecer a natureza como sujeito político e também de reconhecer as mulheres como sujeito político. Você muda radicalmente a lógica do dessa dessa racionalidade cartesiana patriarcal e capitalista. Porque a natureza não é um bem, um recurso, uma fonte de recurso e as mulheres também não são um sujeito invisibilizado, que sua força trabalho e todo o seu conhecimento e toda sua prática é

absorvida na lógica do capital para reprodução da sociedade numa lógica de subalternidade, de desvalorização, da mesma forma a natureza.

Acentuando esta necessidade de mudança de paradigma, da qual o ecofeminismo também se faz parte, surge a dimensão epistemológica. Ao introduzir esta dimensão na sua narrativa, o ecofeminismo afina a crítica fazendo chegar a um nível ainda mais profundo de radicalidade. Assim, ao escavar sobre as camadas da ciência agroecológica o ecofeminismo encontra uma ligação com as práticas do patriarcado que se expressam nos debates, nas reuniões, na organização burocrática das instâncias participativas da agroecologia onde as mulheres também são invisibilizadas. Desta forma, o papel que exerce a professora agroecóloga é introduzir a pauta, tal como é colocada na discussão sobre o ecofeminismo, não só da exclusão e degradação da natureza e da mulher, mas acrescentando outras questões de gênero como o tema LGBT que, sem dúvida, singularizam ainda mais a agroecologia pernambucana.

Ainda mais, um olhar que tenta radicalizar a perspectiva agroecológica persiste em explicar o que leva à destruição da natureza e da mulher. De outra forma, sobre a base de qual representação opera o poder do patriarcado segundo esta leitura ecofeminista. Assim, ampliando a resposta à pergunta anterior, nossa entrevistada acrescenta:

Eu fiquei pensando o que é que permite que se destrua a natureza? É porque o homem não se identifica com a natureza. Então assim os indígenas, por exemplo, o Deus deles não é branco onipotente, onisciente onipresente, homem. O Deus dele é a árvore, o Deus deles é o rio, o Deus deles é o sol. Se o meu Deus é essa árvore eu não vou destruir, se o meu Deus é o rio, eu não vou poluir-lho. Então isso é a gente resgatar isso e compreender isso é fundamental. Porque o que eu estou falando de uma outra perspectiva epistemológica, ontológica inclusive. De como eu me coloco. Então você tem uma educação que não estimula a pergunta. Como é que um aluno de dezenove anos ele acredita que o modelo de desenvolvimento de Pernambuco ainda está baseado na cana.

Aludindo aos elementos que foram pontuados na referida fala, aqui é expressada com uma maior intensidade uma inquietação que atravessa o professor agroecólogo. O problema fundamental da destruição da natureza é que a modernidade rompeu a relação de identidade entre o homem e a natureza. Esta relação estava mediada pelo elemento do sagrado. Assim, a natureza no pensamento indígena tem sua importância enquanto ser sagrado. Deuses e deusas que devem ser cuidados, respeitados, protegidos e valorizados. A partir destes enunciados a agroecologia, o ambientalismo e uma ciência ecológica despertaram o interesse neoromântico

de sacralizar a natureza. Discutimos que sobre estes enunciados do tipo *a natureza é sagrada* que passa de ser uma metáfora para se transformar no sintagma que, novamente, coloniza e desqualifica o pensamento indígena. A discussão, mesmo sempre pautada no epistemológico, é efetivamente ontológica. Mas esta ontologia não tem a ver só com o ser do rio, da árvore, do sol, pois consideramos que desta forma se negligencia pensar o ser do homem, revigorando assim uma inquestionável identidade ontológica da humanidade que foi pautada também como foi a natureza, pelo saber moderno, pela ecologia, reproduzindo com isto as relações de poder-saber que parecem incomodar tanto à agroecologia. Desta forma, vemos emergir novas potencialidades de resistência que ainda não foram o suficientemente tematizadas na agroecologia pernambucana, por esse motivo, e também na tentativa de efetivar o último objetivo desta pesquisa, optamos por uma discussão ontológica no final de nossa pesquisa como condição para pensar a ecoespiritualidade dentro da agroecologia.

Finalmente, é sobre uma imagem ontológica prefigurada do homem, a qual o sujeito ecológico reforça, que são discutidos valores, a ética e a possibilidade de uma formação ética pela agroecopedagogia. Novamente, como foi aludido em relação à concepção da ética pelo militante cristão, a discussão emerge aqui em uma tonalidade bastante conhecida nas falas do pensamento crítico educativo que questionam uma ética do capital, principalmente pautada pelo consumo.

E aí eu acho que ele volta para a experiência, a experiência de vida porque que você, por exemplo, reconhecer esse processo muda seu lugar. Porque você não vai mais conseguir abrir uma lata de coca-cola e tomar. Entendeu? Você não vai mais conseguir, por exemplo, não mudar os seus hábitos alimentares e resgatar hábitos alimentares. Por que você passa a tomar uma outra experiência, uma outra experiência de vida, uma outra experiência sentida por você. É fundamental. O fazer, ele é fundamental, e aprender. Eu tenho que saber, eu tenho que fazer, eu tenho que aprender, não dá para eu ser um mero consumidor. Ir naqueles grandes supermercados, vou lá comprar alimentos não sei como ele foi produzido. Eu só acho que ele é bonito, eu acho que ele está na ideia de beleza, está conforme o meu padrão de segurança e esse alimento ele é um alimento plástico. Tem comida, tem coisas que a gente hoje consome que não são nem alimentos mais são ultra-processados. Acho que essa experiência do fazer. A experiência que você compreende o sistema e você muda, ela é fundamental e aí a gente tem o desafio. A ecologia e os movimentos sociais trazem esses desafios para a gente pensar como é que isso entra nos grandes centros urbanos, como que eu trago isso. Eu tô falando de agroecologia, mas na minha casa eu só consumo produtos processados. Eu tô falando de agroecologia mas eu não planto, não sou capaz de meter minha mão na terra. Eu não sou capaz por exemplo de ter um tempo destinado para uma atividade coletiva. Eu não posso estar falando de agroecologia e manter um individualismo por

exemplo. O mundo gira em torno de mim. Eu não consigo doar uma parte do meu tempo para atividades coletivas. Eu não sou capaz de doar. Não falando de recurso financeiro. O que a gente precisa às vezes é mão de obra. A gente precisa de vontade, a gente precisa de sororidade, a gente precisa de amizade, a gente precisa de companheirismo, a gente precisa construir uma outra lógica de sociedade. Por exemplo, o cuidado: a onde entra a ética do cuidado nesse processo. Ela é central. A lógica do cuidado já vem sendo questionada desde Rosa Luxemburgo, Clara Zétkin, Alexandra Kollontai. Mulheres que estavam em plena revolução russa que estavam dizendo “olha companheiro não dá para fazer o socialismo sem o cuidado”. De quem é o cuidado, por exemplo, o cuidado é da sociedade. O cuidado não é mais da mulher o cuidado tem que vir para o centro das nossas ações, enquanto cuidado for uma prática do feminismo, das docentes mulheres. O cuidado com a natureza, o cuidado com o ser humano, vem trazer, por exemplo, a lógica da divisão sexual do trabalho. As mulheres, elas passam a trabalhar fora, elas trabalham em casa elas fazem tudo. E o Estado, por exemplo, não chega junto, não tem creche.

Ao falar mais explicitamente sobre o tema da ética, o ecofeminismo avalia o tema no contexto da formação agroecológica da seguinte forma

Bom eu acho que ela é central nessa discussão por exemplo da ciência qual é o papel da ciência, por exemplo. Você vê aquela ação contra Aracruz, em que mulheres da Via Campesina destruíram os laboratórios da Aracruz. E aí na televisão você vê uma mulher, cientista, chorando, dizendo que as mulheres destruíram a pesquisa dela. Mas que pesquisa? Para quem essa pesquisa? Eu acho que a ética ela é primordial, para quem estou pesquisando, o que estou pesquisando, para mim? Eu vou lá sugo da comunidade, pego esse conhecimento, sistematizo, coloco em uma linguagem acadêmico, a academia na nossa sociedade tem o poder de ratificar o que é a verdade.

Se sabe existem laboratórios onde colegas ganham três vezes mais o salário dele para fazer pesquisa para Monsanto. Aí eu vou falar de neutralidade? Então a ética é fundamental para saber qual é o papel de um agroecólogo. Eu estou estudando, fazendo agroecologia e o sujeito disso é o agricultor, é agricultora, as populações tradicionais. A sociedade é o sujeito de conhecimento, então isso traz para o centro a questão ética, estou pensando a construção do conhecimento? Nesse sentido a universidade passa a se questionar essa forma de fazer a pesquisa hoje. Tem alunos que entram na universidade e se deformam completamente.

Esse tipo de crítica, onde se articulam conhecimento científico e profissão, representaria o tipo de reflexão que acompanha as chamadas éticas menores. Estas éticas são orientadas pela discussão bioética na qual se espera uma responsabilidade social do pesquisador enquanto aos temas e resultados de sua pesquisa. Mas especificamente, a bioética se preocupa pela responsabilidade social que os profissionais ligados aos temas da vida devem

ter, toda vez que ela é uma ética especial para o cuidado da Vida. Certamente, estas questões são importantes no exercício do professor agroecólogo, que aspiraria a pautar um comportamento moral nos profissionais vinculados ao tema da vida. Não obstante, ela parece ser insuficiente diante da complexidade de dimensões que pretende abarcar a agroecologia e, especificamente, ao vincular a discussão da relação entre o homem e natureza, onde como já mencionamos, o *homem* adquire uma diversidade ainda não incorporada completamente nas discussões agroecológicas. Igualmente, diante da existência de uma biopolítica e uma ecopolítica planetária que ameaça com a preservação dos recursos necessários para a reprodução do capital através de um gigantesco e globalizado ecopanóptico, pensamos que é preciso aprofundar na discussão sobre esta dimensão ética a qual, como já foi colocado, se articula com os temas da ontologia que são recorrentemente tratados na agroecopedagogia sem seu devido tratamento sistemático.

Em resumo, estudando a figura do professor agroecólogo pode-se constatar que desde seu início não existiu uma formação acadêmica ou política unificada. Por este motivo se evidência uma diversidade que as vezes se assemelha a um modelo já estabelecido e em outras aparece em constante recriação de suas práticas. Assim, ao não se consolidar um campo propriamente da agroecologia, é difícil visibilizar um *ethos* do agroecólogo que o diferencie dos profissionais “conservadores” das ciências agrárias, por exemplo, e, o mais importante, que se constituía como referente, como modo de vida pelo qual e no qual se possa chegar a uma sociedade sustentável, ecológica, de democracia ambiental, se possa chegar a uma emancipação das comunidades, a uma economia da autogestão, uma economia solidária, enfim a um pós-capitalismo e uma pós-ecopolítica.

Agora bem, como essa figura do professor agroecólogo reverberou na sociedade pernambucana e, especificamente, na institucionalidade, nos avanços e retrocessos de um novo paradigma não só científico, mas como já fica evidente, social, político e econômico? É isto que responderemos nos seguintes apartados desta pesquisa.

7.3 OS GRUPOS INSTITUCIONAIS DE ENSINO-PESQUISA

Na situação específica do professor agroecólogo, que terá um papel destacado na reconstrução do movimento agroecológico em Pernambuco, sua função estava determinada por um cenário enunciativo, isto é, por um lugar privilegiado de falar. Em outras palavras, podia um camponês conhecedor de práticas ancestrais e ecológicas de cultivo, reconhecido

pela sua comunidade, ser chamado de *professor de agroecologia com autoridade* para falar da história da agroecologia? Podia um técnico de uma ONG ou do IPA, as vezes funcionando como ambientalista, as vezes como extensionista ou desenvolvimentista, falar dessa história que inquieta? Qual seria então o cenário privilegiado da História da agroecologia? A resposta foi dada por duas pesquisas. Primeira, rastreando as marcas das figuras emblemáticas reconhecidas atualmente pelo movimento agroecológico e, segundo, a partir da suspeita do papel contemporâneo que as escolas agrícolas e os centros de agronomia cumpriam no momento. Assim, foi se mapeando as falas, os documentos e os encontros que determinariam os caminhos pelos quais transitaria o novo paradigma.

Dito seja, sem a criação dos Núcleos Estudo de Agroecologia a expansão e autoridade da agroecologia não teria alcançado os níveis que hoje tem, especificamente, no país. Os Núcleos funcionam como um amplificador da voz do professor agroecólogo ao se localizar dentro das Instituições de Educação Superior federais possibilitando assim uma maior cobertura dos territórios físicos e subjetivos. No ano 2010 o Conselho Nacional de Pesquisa - CNPq, lançou o edital MDA/SAF/CNPq nº 58/2010 (BRASIL, 2010) com o qual se “fortaleceu uma caminhada” iniciada no ano 2002 e que daria origem ao “Núcleo de Agroecologia e Campesinato” (NAC) conformado por vários integrantes do chamado “grupo dos cordobeses”, apelido dado entre os ativistas e movimentos sociais para aqueles que fizeram sua formação de pós-graduação no destacado centro de pensamento agroecológico da Universidad de Córdoba, com figuras eminentes do pensamento agroecológico, ambiental e dos estudos camponeses, como o professor Eduardo Sevilla Guzmán, entre outros. É na viagem de volta para realizar estudos de pós-graduação que um grupo de profissionais ligados aos movimentos sociais, apostando pela reinvenção da extensão rural pública e crítica, a defesa da agricultura familiar e com um projeto de transformação do Estado brasileiro, criou as condições para o surgimento da agroecologia no país. Foi este grupo que reuniu militantes históricos das lutas camponesas como o professor Francisco Caporal (da luta pela extensão rural pública), Marcos Figueiredo (um dos fundadores de uma das mais importantes ONG’s de agroecologia do Brasil, o Centro Sabia), Jorge Tavares e Virgínia Aguiar.

No mesmo edital se deu vida ao grupo de pesquisa em agroecologia, dentro do projeto “AGROFAMILIAR: Rodas de debate e Núcleo de Estudo, Pesquisa e Extensão em agroecologia e agricultura familiar e camponesa” na Unidade Acadêmica de Garanhuns da UFRPE (UAG). Para esta pesquisa o grupo e, talvez mais a UAG, tem um valor destacado

toda vez que foi nesse campi que se criou a primeira disciplina de agroecologia de uma instituição de ensino formal em Pernambuco e donde teve início a atividade docente do primeiro professor de agroecologia do Estado. Igualmente o edital permitiu a criação do Núcleo de Estudos, Pesquisas e Práticas Agroecológicas do Semiárido (NEPPAS), na Unidade Acadêmica de Serra Talhada da mesma universidade, o qual representa um importante centro para atividades relacionadas com o tema de gênero e saberes populares. Finalmente, no ano 2013 foi criado o Núcleo de Estudos em Agroecologia, Agricultura Orgânica e Desenvolvimento Sustentável do IFPE apoiado pelo CNPq através da Chamada 81/2013 (BRASIL, 2013).

7.4 A POLÍTICA PÚBLICA AGROECOLÓGICA

Se algo identifica a agroecologia brasileira e, especificamente, a pernambucana, é seu alto nível de inserção no aparelho federal criando políticas públicas inexistentes na maioria dos países da América Latina, nem nos países em que o discurso agroecológico foi formalizado. Servindo assim como “referência em ações públicas voltadas ao fortalecimento da agricultura familiar com base nos princípios da Agroecologia” (CAPORAL, PETERSEN, 2012). No nível macro foi instituída a Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica (PNAPO), mediante DECRETO Nº 7.794 (BRASIL, 2012). Dito decreto, além de definir e delimitar o paradigma agroecológico, estabelece os instrumentos que no âmbito social materializariam propostas relacionados ao sistema agroalimentar alternativo,

“VIII assistência técnica e extensão rural; IX formação profissional e educação; X mecanismos de controle da transição agroecológica, da produção orgânica e de base agroecológica; e XI sistemas de monitoramento e avaliação da produção orgânica e de base agroecológica.” (BRASIL, 2012, p. 6).

Talvez de uma importância maior, pela operatividade que permite a dita política, são os editais que nos últimos anos têm permitido expandir e fortalecer a institucionalização nacional da agroecologia. Este é o caso dos editais que foram formulados para a criação dos Núcleos e Redes de agroecologia. Segundo o edital MDA/SAF/CNPq – Nº 58/2010 destinado à seleção de propostas de pesquisa científica e extensão tecnológica para Agricultura Familiar no âmbito da Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural, foram estabelecidas duas chamadas, uma voltada à inovação tecnológica para a sustentabilidade da agricultura

familiar e outra destinada à conformação de núcleos de agroecologia, especificamente, a chamada definia os seguintes parâmetros:

Implantação e/ou consolidação de Núcleos de Pesquisa e Extensão em Agroecologia nas instituições de ensino, contribuindo para ampliar a produção científica e a extensão rural a partir dos princípios da Agroecologia junto aos agricultores familiares, fortalecendo parcerias com a assistência técnica e extensão rural visando qualificar a formação de professores, alunos e técnicos. As propostas a serem encaminhadas a esta Chamada devem atender as condições abaixo. O atendimento às mesmas é considerado imprescindível. a) A proposta deverá evidenciar a existência de articulação entre professores/pesquisadores no âmbito da instituição de ensino proponente, e entre estes com grupos de profissionais e/ou agricultores que atuam em iniciativas de produção/extensão baseadas nos princípios da Agroecologia. b) Serão priorizados projetos que incluam a participação de alunos e/ou grupos de alunos, assim como aqueles em cuja concepção destaca-se o caráter interdisciplinar e multidisciplinar e com a integração de diferentes áreas de conhecimento da instituição. c) O conceito de Agroecologia a ser adotado como orientador das ações do Núcleo e do conteúdo dos projetos é estabelecido no Estatuto Social da Associação Brasileira de Agroecologia – ABA (www.abaagroecologia.org.br), conforme apresentado no quadro abaixo. Agroecologia é entendida como enfoque científico, teórico, prático e metodológico, com base em diversas áreas do conhecimento, que se propõe a estudar processos de desenvolvimento sob uma perspectiva ecológica e sociocultural e, a partir de um enfoque sistêmico, adotando o agroecossistema como unidade de análise, apoiar a transição dos modelos convencionais de agricultura e de desenvolvimento rural para estilos de agricultura e de desenvolvimento rural sustentáveis. (BRASIL, 2010, p. 7).

A política pública ajudou a consolidar uma rede de dispositivos já mencionados. Assim foi traçado o objetivo de financiar projetos de pesquisa, educação e extensão relacionados com a agroecologia, mediante a criação e fortalecimento de Núcleo de Estudo em Agroecologia ou de um Núcleo de Pesquisa Aplicada em Pesca e Aquicultura, a implantação de um Centro Vocacional Tecnológico ou, ainda, a criação de uma Rede de Núcleos de Estudo em Agroecologia. A mesma chamada definia cada um de estes espaços de formação, criado assim uma “tipologia dos espaços de enunciação”:

a) Núcleo de Estudo em Agroecologia e Produção Orgânica (NEA): Centro de referência para o desenvolvimento rural sustentável fundamentado nos princípios, conhecimentos e práticas da agroecologia, da produção orgânica e de base agroecológica, por meio de ações que integrem atividades de ensino, pesquisa e extensão em sua área de influência; b) Núcleo de Estudo em Pesca e Aquicultura com enfoque agroecológico (NEA - Pesca e Aquicultura): Centro de referência para o desenvolvimento da pesca e da aquicultura fundamentado nos princípios, conhecimentos e práticas da

agroecologia e da produção orgânica de base agroecológica, por meio de ações que integrem atividades de ensino, pesquisa e extensão em sua área de influência; c) Núcleo de Pesquisa Aplicada à Pesca e Aquicultura com enfoque agroecológico (NUPA): Unidade de referência para o desenvolvimento sustentável da pesca e da aquicultura, que tem como princípios: inclusão social, sustentabilidade ambiental, segurança e soberania alimentar, equidade, ética, reconhecimento e fortalecimento das culturas das comunidades tradicionais; d) Centro Vocacional Tecnológico em Agroecologia e Produção Orgânica (CVT): Centro de referência para o desenvolvimento rural sustentável fundamentado nos princípios, conhecimentos e práticas da agroecologia, da produção orgânica e de base agroecológica, por meio de ações que integrem atividades de ensino, pesquisa e extensão; e) Centro Vocacional Tecnológico em Agroecologia e Produção Orgânica vinculado à Unidade da Federação (CVT- UF): Centro de referência para o desenvolvimento rural sustentável fundamentado nos princípios, conhecimentos e práticas da agroecologia e da produção orgânica e de base agroecológica, por meio de ações que integrem atividades de ensino, pesquisa e extensão. O CVT-UF terá como uma das suas principais atribuições a articulação, implantação e integração de redes de Núcleos de Estudo em Agroecologia e produção orgânica (NEA's) em sua Unidade da Federação; f) Rede de Núcleos de Estudo em Agroecologia e Produção Orgânica (R-NEA): Rede regional para articulação entre NEA's, visando expandir e fortalecer as atividades de ensino, pesquisa e extensão destes. (BRASIL, 2013, p. 9).

Este tipo de chamada além de definir os espaços de enunciação, incluindo e excluindo práticas, organizações e sujeitos, delimitaram os eixos de atuação, que aqui especificamos em função dos objetivos desta pesquisa:

c) incentivo à formação e integração de rede de informações sobre tecnologias e conhecimentos relacionados à produção orgânica e de base agroecológica; d) utilização e implementação de técnicas, tecnologias e formas de convivência com o semi-árido em sistemas de produção sustentável de base agroecológica para promoção da segurança alimentar e nutricional em famílias em transição agroecológica e fomento à geração de renda pela comercialização local de produtos orgânicos e de base agroecológica... i) desenvolvimento, promoção e implementação de inovações metodológicas e/ou tecnológicas nos processos participativos de produção, organização econômica e social com pequenos produtores e agricultores, que resulte no 'empoderamento' destes produtores com a total apropriação da tecnologia desenvolvida e/ou adquirida... k) apoio de práticas para implementação de processos e formas organizadas de produção e comercialização, voltados à dinâmica dos mercados consumidores locais e institucionais; l) incentivo a projetos de apoio a organização e regularização de grupos de produtores aos sistemas participativos de garantia, de controle social na venda direta por agricultores familiares e de certificação em grupo por terceira parte, visando à inserção no mercado de produtos orgânicos... q) **Fomento de processos de formação profissional envolvendo conhecimentos e práticas relacionados à agroecologia, aos sistemas**

orgânicos de produção e de base agroecológica (BRASIL, 2013, ps. 8-9. Destaque próprio)

São decretos, editais, chamadas e um variado uso de dispositivos jurídicos que devem ser compreendidos no sentido de Foucault, um poder que se acumula no aparelho estatal, mas que vem da rede micro, articulado nos espaços do discurso para retornar ao povo, as comunidades, enfim à população no intuito de ecogovernamentalizar, de fazer funcionar a ecopolítica, produzir e reproduzir o ecocapitalismo do qual curiosamente a agroecologia pretenderia salvar as comunidades rurais e urbanas. Esta série forneceu dados para serem incorporados nas análises da pesquisa, isto é, a discussão sobre as formas de representação que abrem, outra vez, uma discussão sobre o terreno das formas de resistência possíveis no mundo contemporâneo da agroecologia.

Em resumo, este mapa complexo das séries forneceu para esta pesquisa os operadores metodológicos necessários toda vez que são claramente parte do dispositivo que liga as comunidades rurais com as instituições estatais. Dito de outra forma, veicula uma racionalidade, um saber-poder, não no sentido Estado-comunidade, mas dentro de uma rede de redes ou de dispositivos.

8 A DOBRA AGROECOLÓGICA: UMA PERSPECTIVA ECOESPIRITUAL

A esquizoanálise não tem outro objeto prático: qual é o seu corpo sem órgãos? quais são suas próprias linhas, qual mapa você está fazendo e remanejando, qual linha abstrata você traçará, e a que preço, para você e para os outros? Sua própria linha de fuga? Seu CsO que se confunde com ela? Você racha? Você rachará? Você se desterritorializa? Qual linha você interrompe, qual você prolonga ou retoma, sem figuras nem símbolos? (DELEUZE, 1996, p. 71).

8.1 O PROBLEMA ONTOLÓGICO NA AGROECOLOGIA

Na introdução deste trabalho apresentamos um conjunto de estudos evidenciando algumas tendências de nosso objeto de pesquisa. De forma dominante os estudos agroecológicos são abordados desde as ciências naturais e desde um enfoque estruturalista crítico. De tal forma que as discussões se circunscrevem de maneira abrangente a aspectos metodológicos, adaptativos e epistemológicos. Em geral, as discussões do tipo ontológico são negligenciadas ou pouco destacadas dentro da ampla produção agroecológica no Brasil. No entanto, ao nos questionar pelas relações de poder que atravessam nosso objeto de pesquisa, especificamente ao vincular as práticas agroecopedagógicas com uma ecogovernamentalidade, a investigação nos levou a perguntar pelo ser das coisas que a agroecologia diz tomar como base ou fundamento para sua realidade.

Começamos então por localizar brevemente o lugar que ocupa a ontologia no pensamento ocidental⁶³. Nosso objetivo neste capítulo é desenvolver uma ontologia que ao se perguntar pela natureza (que de forma mais restrita constitui a base epistemológica da ecologia, da agroecologia e do ambientalismo), pelo homem (seja como sujeito ecologizado ou como professor agroecólogo) e pela (suposta) relação entre o homem e a natureza retome as linhas de uma política do ser ou uma ontologia politizada. Assim, ao falar de ontologia seguimos a classificação de Abbagnano (1994) que a localiza num terceiro período da

63 Como se sabe a ontologia envolve uma abundante e diversa produção teórica desde os gregos até o século XX, contudo o que apresentamos a continuação não pretende abarcar a totalidade histórica desta discussão, nem as principais discussões que modularam sua compreensão ou ilustrar os postulados dos autores destacados no universo da produção ontológica, portanto o itinerário procura justificar a possibilidade de falar de uma ontologia politizada junto com Deleuze. Por esta razão, a explanação da ontologia não abrange a complexidade da abordagem proposta por autores como Heidegger, mesmo que reconheçamos a importância do filósofo alemão na criação das condições de possibilidade para uma politização da ontologia. Assim, o que está em jogo, como foi apresentado no capítulo inicial, é o precepto de Heráclito que dominou a compreensão e representação da natureza até o surgimento do ambientalismo: *A natureza ama ocultar-se*.

filosofia grega depois dos estudos cosmológicos e antropológicos e antecedendo os períodos éticos e religiosos.

O problema, de forma geral, é a constituição de um imperialismo ontológico dominado pela essência particular do homem (de herança aristotélica) em detrimento de outras formas de conceber o ser como as pré-socráticas, orientais e ameríndias (a multiplicidade aberta por Heidegger/Deleuze). Assim, ante o suposto domínio hilemórfica do homem, o que resiste é uma concepção do ser vinculado ao animismo o qual, o que nos interessa destacar aqui, se traduz como a explosão do *edos* na matéria levando à univocidade dos entes, aliás, a uma ontologia onde homem e natureza seriam um só (RODRIGUES, 2003). Em virtude disto, o animismo é apagado pela ciência que objetifica as coisas, as singulariza e desta forma as universaliza em função do progresso, da economia e da dominação. Em relação ao animismo, Rodrigues (2003) diferencia duas formas em que ele é apresentado nos povos primitivos; de um lado o animismo que antropomorfiza todos os seres e, de outro lado, o chamado perspectivismo que articula séries naturais e sociais.

De certo, nos defrontamos com três ontologias que complexificam o debate agroecológico sobre a natureza/natural e cultura/artificial. Em Aristóteles o ser é definido pela essência, aquilo que se mantém, aquilo que singulariza o ente e dá a individualidade; neste sentido a substância do homem seria a composição matéria e forma, isto é, corpo e alma, logo algumas propostas vinculadas ao ambientalismo se preocupam por fazer com que o homem reencontre sua essência através de um encontro com a natureza ou consigo mesmo. Para alguns críticos da essencialização do homem, no final este se reencontraria com a matéria (*prima*) e não com uma natureza, sendo então sua essência matéria de produção.

No que se refere ao contrapondo entre os autores que vão além da ontologia aristotélica consideremos a monstruosidade de Heidegger ao pensar o ser referido à libertação de toda essência como reveladora ou definidora do homem, mudando para um ser cuja *essência* seria situacional ou condicionada; o mesmo pode-se dizer da natureza que não pode ser definida ou delimitada por uma historicidade histórica, mas em função do tempo; sendo assim, a *verdadeira* natureza, a *natureza* da natureza, a *essência* da natureza será sempre circunstancial ou epocal (RODRIGUES, 2003) que é outra forma de dizer que boa parte de nosso construto social foi construído sobre algo que não existe de forma geral ou existe como

imposição⁶⁴. Já em Deleuze o ser também libertado das amarras essencialistas e existencialistas, dos processos de assujeitamento, se torna uma vacuidade preenchida de virtualidades que podem se transformar em real; dito de outra forma, o sujeito só existe como potência, como força transformadora. Assim, a natureza é em Deleuze “local de produção de princípio imanente, potência do diverso, criação e metamorfose”, isto contrapõe a natureza como velo que precisa ser rasgado, mas aquilo que rasga o sujeito do ser.

Ainda esta divergência pode ser exemplificada pela definição sobre o próprio animal. Se no filósofo alemão a noção de organismo e órgão veicula uma interpretação maquinica do animal que impossibilita a pergunta pelo ser do vivente, a sua vez permite conceber o organismo como um modo fundamental do ser, isto é, o organismo é uma capacidade do ser de criar órgãos. Além disto, é bem conhecida a posição de Heidegger a respeito do animal como um ser sem mundo, pois ao ser carente de si mesmo, o animal só pode se conduzir no meio de forma perturbada. De outro lado, no pensador francês o problema aparece já com a noção de organismo e órgãos e a relação destes com o meio. Do que se trata, nos diz Deleuze em *Mil platôs* (1997) é por um lado que o animal é um corpo aberto que territorializa o meio, isto é, os minerais, a água, a terra, a vegetação e outros animais, ademais o animal (diga-se de forma geral, a natureza) não só está presente na ciência, mas também nos sonhos, na arte, nos mitos e ainda nas pessoas. De tal forma que vemos o homem devir-animal em seu corpo, do tipo “forte como um touro” ou em seus “pés de galinha”; em suas práticas de “cantar como pássaros” ou “trabalhar como burros”.

Ainda enquanto a utilidade desta abordagem ontológica na agroecologia, precisamos por enquanto murmurar algumas ideias. Se a ontologia interpela o ser da natureza, assim mesmo, em função de problematizar as práticas agroecopedagógicas e o professor agroecólogo, devemos então continuar escutando o que questiona Deleuze no ser do homem. Retornemos a *Mil plátos*, especificamente às lembranças do feiticeiro. Se o homem devir-animal então podemos também pensar a potência da virtualidade animal devir a realidade humana, um devir animal homem, da mesma forma que podemos falar de um devir homem pela mulher e pela criança. Se trata, nos dizem vários autores, de um ato antropofágico próprio daquilo que não é humano, que leva a constituir uma ontologia antropofágica ou a antropofagia como forma de ser que emerge como resistência ante o declínio da prática literal

64 Sobre esta consideração entende-se, por um lado, a inconveniente, ou pelo menos, inecessária separação entre ecossistema e agroecossistema, e, de outro lado, a dificuldade que teria a agroecologia de operar sem esta separação, que aliás seria a única artificialidade existente.

de “comer o outro” (GODDARD, 2016). Esta assimétrica compreensão do humano é retomada por Viveiros de Castro (2010) sobre um texto da antropologia estrutural onde se narra o interesse dos espanhóis por conhecer se os índios das Américas teriam alma, mas o curioso, destaca o antropólogo, é o interesse dos índios em saber se os espanhóis eram possuidores de corpo, pois a existência da alma dentro do sistema de pensamento indígena era inquestionável, e especificamente, que tipo de matéria era possuída pela alma do colonizador.

Voltando sobre este ponto, o que significa que o índio coma o colonizador? É ver o mundo com os olhos do inimigo, assim comer o outro é estabelecer uma subjetividade desterritorializada e que no caso aqui específico das práticas agroecopedagógicas (com gêmeo, o professor agroecólogo) pode devir uma multiplicidade enquanto sejam comidas pelo índio, pela floresta, pelo animal e pela terra. Consequentemente, uma agroecologia da ecoespiritualidade operará como um corpo sem órgãos entrando os processos de assujeitamento, de exploração e de dominação disto que ainda chamamos, e insistimos em separar, de homem e natureza.

Para concluir, respondamos a pergunta sempre latente sobre o que a ontologia tem a oferecer ao se perguntar pelo ser do homem. Nossa pesquisa, e isto é importante, não evidenciou nos registros de fala a aposta por uma diferenciação dos indivíduos submetidos a uma agroecopedagogia; assim a agroecologia da emancipação opera *com e sobre* indivíduos indiferenciados constituídos por uma tecnificação ecológica do ser cujo alvo seria se reencontrar com uma suposta essência da natureza, o que nos remete ao velho aforismo de Heráclito *A natureza ama se esconder*, onde a biologia e a física são privilegiadas sobre a filosofia na formação agroecológica. O feitiço que o bruxo Deleuze nos propõe é o indivíduo excepcional, o professor solitário, o pensador nômade, isto é, o bruxo agroecólogo resultado de um ocupar-se de si.

É esta ontoexistencialidade deleuziana que (deveria) importar para uma agroecologia (da diferença) toda vez que, se como expressa Heidegger, o homem tem um mundo, certamente esse mundo está composto por um devir-animal, ainda mais no mundo rural. O que faz com que as práticas agroecopedagógicas negligenciem este mundo devir-animal das comunidades rurais fala também da sua incapacidade de pensar uma educação diferente ou uma educação da diferença. Curiosamente essa educação diferente e da diferença também problematiza a coerência epistemológica de uma interdisciplinariedade tão destacada nos discursos agroecopedagógicos que negligencia não só a reflexão ontológica, mas também a

reflexão ética, cosmológica e religiosa, em outras palavras, suprime o diálogo e a reflexão do tipo filosófica na formação agroecológica.⁶⁵ Ao considerar as discussões fornecidas pela ciência do ser, acreditamos que quem identifica e evidencia os postulados ontológicos com os quais opera ética e epistemologicamente expressa uma posição política com maior clareza e fundamental para articulações políticas minimamente coerentes com alguns dos enunciados da agroecologia. Sendo assim, o problema perpassa a crítica da falta de objetividade e utilidade das pesquisas da qual muitas vezes é alvo a investigação ontológica e, a nosso ver, mascara uma falta de radicalização da política sustentada, e que faz sustentar, atributos como a *esperança*, a *emancipação*, o *empoderamento* com as que operam as práticas agroecopedagógicas e que são alvo de suspeita se colocadas no crivo de análises contemporâneas.

Este modo de realidade ansiosa demanda uma utilidade (imediata) dos atos, mesmo seja do ato de pensar, colocando-os numa posição mais funcional ao poder que na trilha de construir resistências (no sentido de re-existir) e da qual a ecogovernamentalidade se alimenta sempre que acreditamos no apocalipse ecológico. Assim, é interessante analisar como a educação que estamos aqui debatendo fundamenta-se numa natureza como dada, *a priori*, que precisa ser desvelada ou revelada e quando metaforizada (com enunciados reencantadores) a natureza não passa de ser instrumentalizada para fins transcendentais. Por essa razão, devemos concordar com Smith ao reafirmar o sentido político das imagens com as que se representa a natureza:

Nature is either that untamed thing, though ultimately tameable, that is separate from humanity now cloistered behind the walls of towns and cities formed by interstates and motorways. Or nature is that beautiful and idyllic place where we escape to find ourselves or that we, good generous people that we are, go to clean up as if Mother Nature were a decrepit old woman who can no longer wipe herself or--for those who are good but far too busy--we pay someone else to clean her up in our name. The problem with these images is not that there is a lack of relation between humanity and nature; in whatever form these images may coalesce there is already a relation and a particularly political relation at that. (2010, p. 105).

65 Talvez, ante uma afirmação deste tipo, que evidencia um empobrecimento da formação universitária e do quefazer da pesquisa a favor de uma ideologização ecológica, sejamos cobrados de *ir além da doxa* e apresentar fatos e dados concretos. Duas coisas podem ser colocadas a respeito. A primeira é o estado da arte dos estudos vinculados ao tema agroecológico onde, como já foi mencionado, existe uma forte tendência pelo viés técnico e monodisciplinar. A segunda é possível de extrair das repostas sobre a formação ética de vários dos professores e professoras de agroecologia entrevistados para esta pesquisa.

Em outras palavras, sair do preconceito de uma natureza dada ou metaforizada e entrar na prática de pensar o que estamos construindo social e politicamente. Daí a importância de uma leitura ontológica da natureza, pois ela pode fornecer uma polissemia de significados que se traduzem em insuspeitadas formas de nos relacionar consigo mesmo e com os outros. O que está em jogo certamente é o determinismo que uma vontade de saber instaurou cientificamente e pela qual chegamos a formas de governamentalidade tal como Foucault apresentou através de suas pesquisas.

Neste jogo o operador virtual do cuidado de si ocupa um lugar destacado, mas curiosamente, é negligenciado pela própria agroecopedagogia emancipatória. De não acontecer isto, talvez os processos de formação e as práticas que envolvem as atividades do professor agroecólogo teriam uma maior preocupação por estimular visões instigantes ante a consolidada historicidade da natureza e na problematização do presente e assim elaborar uma (pós) crítica à ecogovernamentalidade veiculada pelo discurso agroecológico e seus regimes de verdade ancorados no sujeito ecológico e no catastrofismo ambiental.

Dito isto, acreditamos traçar uma linha ontológica que vincula de forma problematizadora/transformadora a noção de ecogovernamentalidade e ecoespiritualidade. No percurso desta pesquisa identificamos o problema de uma governamentalidade ecológica fundamentada numa vontade de saber elaborada desde o século XIX, a qual se difundiu por várias trilhas ideológicas durante o século XX ao ponto de alimentar formas de resistência através de um ambientalismo crítico, não obstante, como também foi apresentado, as formas de resistência ecologizadas permitem fortalecer uma economia capitalista da mitigação travestida de *eco* e uma política da vulnerabilidade e da adaptação sobre o catastrofismo climático que perigosamente avança na privatização daquilo que ainda pode ser chamado de comum através de uma astuciosa ecopaideia moderna que nos lembra a necessidade de ser cidadãos para manter uma democracia e um *ethos* ambiental. Detendo-nos nesta *paideia* ecologizada se observa seu duplo atual nas práticas agroecopedagógicas aqui estudadas, que reestrutura normas de controle representadas como uma trama onde não existe uma externalidade e mesmo que exista ela é reincorporada seja pela economia ecológica ou pela ecopolítica, mas que no final existe a suspeita de reinventar a nível planetário a jaula de ferro ou o grande panóptico da mãe terra a cujo berço todos querem voltar em função de salvar a vida, seja esta viva, morta ou ainda por vir, mas nunca presente. Assim, o desejo de ser

eficientemente ecogovernados apagaria a fronteira entre tirania e resistência a favor da primeira e, paradoxalmente, poderíamos falar da eminente chegada de uma catástrofe ambiental, do apocalipse ecológico, do *fim do fim*, e um Foucault de nosso tempo diria: *onde há poder ecológico, não há resistência*.

Não obstante esta advertência ontológica pode constituir o horizonte de novos discursos e novas problematizações. Em favor da emergência da ecologia é de salientar como no século XX movimentos sociais emergiram desafiando não só o poder econômico, mas militar (a constante ameaça à guerra nuclear), científico e ético da sociedade moderna que deram abertura a uma série de microlutas contra o machismo, o consumismo, o desenvolvimentismo, o colonialismo, etc., que questionaram os padrões até agora existentes nas sociedades ocidentais com os quais o ser humano se relaciona consigo mesmo e com os outros (incluindo nos *outros* a natureza). Enfim, pode-se dizer que o século XXI pode herdar um diagrama do poder orientando o ser em função de outras resistências, daí podemos considerar com Foucault que o século XXI será da espiritualidade deleuziana.

Contudo, certamente uma leitura ontológica da agroecologia, que redunde nas práticas agroecopedagógicas, pode parecer irrelevante. Digamos que ao nos questionar pelo ser dos entes que compõem a agroecologia encontramos algumas contradições do próprio discurso pedagógico neste campo. Saliente-se como normalmente a agroecologia se posiciona como uma ciência vinculada ao campo da complexidade que tenta superar o positivismo dominante nas ciências da natureza, especificamente, das ciências agrárias. De tal forma que ao incorporar o conceito de sistema este novo paradigma funcionaria com uma maior capacidade na apreensão da realidade e sobretudo como uma poderosa ferramenta na transformação da sociedade. Desde uma leitura da ciência do ser é possível destacar como uma renomeada mudança de paradigma a nível epistemológico ainda está supeditada ao jogo de linguagem imposto há séculos onde homem e natureza se separam criando o artificial e o natural. Mesmo que na produção discursiva da agroecopedagogia, especialmente, como vimos anteriormente, no ecofeminismo, se fale da *mãe natureza*, a *natureza como sagrado*, a *terra como um órgão vivo*, isto não deixa de ser metáforas que tentam ilustrar o retorno ao sagrado, um reencantamento do mundo ou um retorno ao romantismo no século XXI. O anterior, além de não contribuir a pensar uma ecoespiritualidade, se opõe a um hermetismo deleuziano.

8.2 A DOBRA ECOESPIRITUAL

A dobra é uma metamorfose onde a virtualidade se torna real por meio da potência. A evolução se tornou suficientemente mecânica como para esquecer o que há de energia vital no ato de chegar a ser. No ato de envolver/desenvolver, involuir/evoluir que antecede a toda revolução está a dobra. Assim, na borboleta que ao bater suas asas num ponto do mundo cria uma perturbação no universo, antecede a dobra, o desdobrar, o devir da larva. Metamorfose. Uma força vital que modela a matéria criando a síntese orgânica, pelo qual devemos supor a (pre) existência da virtualidade, do espírito, como princípio imaterial da vida que nos remete a uma ontologia selvagem do animismo que copula com o organicismo. A univocidade do ser do homem, ideia que domina os estudos do ser, como matéria sendo animada, encontra aqui seu limite. A matéria é sempre animada, o espírito pode devir razão, sensibilidade ou razão/sensibilidade no devir animal, planta e tantas outras possibilidades do ser. Se existe uma agroecologia dialética que entende a síntese da semente em planta, deverá existir uma agroecologia na perspectiva ecoespiritual cuja ciência menor nos fale da potência do transformar, pois

Seja como for, os organismos não teriam por conta própria o poder causal de dobrar-se ao infinito, não teriam o poder de substituir na cinza sem almas-unidades que são inseparáveis deles e das quais eles próprios são inseparáveis. É a grande diferença com relação a Malebranche: não há somente pré-formação dos corpos, mas preexistência das almas nas sementes. Não só o vivente em toda parte, mas as almas estão em todas partes na matéria. Então, quando um organismo é chamado a desdobrar suas próprias partes, sua alma animal ou sensitiva abre-se a todo um teatro em que ela percebe e sente de acordo com sua unidade, independentemente de seu organismo e, todavia, inseparável dele. (DELEUZE, 1991, p. 25).

A alma presente na matéria ganha um novo plano ao incorporar a forma humana, daí, nos diz Deleuze, surge o espírito da alma racional diferente da alma afetiva dos animais. Mas contrário ao que pode ser avaliado, a forma animal e a substancialização humana que se apresentam como distintas e inseparáveis podem se projetar uma na outra como num ponto. No que se refere a alma que se singulariza interessa-nos destacar sua relação intrínseca com o ponto de vista. Isto é, a inflexão. A inflexão é uma virtualidade que só existe na alma que a envolve (DELEUZE, 1991), assim o que chamamos de mundo são virtualidades desdobradas que representam o mundo. Uma virtualidade está presente nos entes que nos olham e em seu olhar nos transformam. Frisaremos a virtualidade do afeto presente no olhar animal que

devem homem e transforma essa matéria criando o mundo animal. Ver através do outro é o ato de ser engolido pelo outro, uma antropofagia já mencionada como princípio ontológico da agroecologia por-vir. O que sucede então é uma transformação do objeto observado. Ele é modulado de uma outra forma. Traça-se, dirá Deleuze, uma perpendicular às tangentes como lugar de observação, pelo qual somos levados a concluir que uma segunda transformação acontece, mas agora no sujeito que se define a partir de certa forma de olhar, aquilo que alcança um ponto de vista ou “perspectiva seu olhar”. É assim que se desenha a ontologia animista de Deleuze, na capacidade de entrar no mundo do animal, de mergulhar, para usar uma velha metáfora da antropologia moderna, através de uma *antropo-etologia* ou de entrar no mundo da planta por meio de uma *antropo-botânica*:

Se o objeto muda profundamente de estatuto, isso também acontece com o sujeito. Passamos da inflexão ou da curvatura variável aos vetores de curvatura do lado da concavidade. Partindo de um ramo da inflexão, determinamos um ponto... Esse lugar é chamado de *ponto de vista*, na medida em que representa a variação ou inflexão. É esse o fundamento do perspectivismo. Este não significa uma dependência em face de um sujeito definido previamente: ao contrário, será sujeito aquele que vier ao ponto de vista, ou sobretudo aquele que se instalar no ponto de vista. Eis por que a transformação do objeto remete a uma transformação correlativa do sujeito. (DELEUZE, 1991, p. 36. Destaque do autor).

Trata-se de uma antropologia da diferença na qual o ponto de vista do outro é privilegiado a razão de entender que o outro não é o Outro que nós pensamos. Viveiros de Castro exemplifica este perspectivismo interespecífico sustentado nos povos ameríndios que constitui uma tríade junto com o multinaturalismo e a alteridade canibal. Uma antropologia (agroecologia) a nosso ver de uma radicalidade como *comer o outro* com a qual os sistemas de referência do corpo ocidental são alvo de uma afeição ao ponto de desestabilizar nosso mundo e criar as condições de outro mundo por-vir, onde, qualquer que seja este, deve-se ter a garantia que será diferenciado daquilo que pretende-se construir sobre as mesmas bases ontológicas que se derrubam superficialmente.

Ao localizar as práticas agroecopedagógicas dentro desta perspectiva interespecífica os modelos de instrução e formação são alvo de algumas perturbações. Lembre-se que a agroecologia se autorrepresenta como resultado de uma formação epistemológica da complexidade cuja articulação entre as ciências humanas e as ciências naturais fornecem as bases para uma apreensão da realidade muito mais abrangente que a fornecida pelas ciências agrárias em geral. Dentro deste tramado disciplinar (a antropologia, a economia e a sociologia)

tem subvalorizado o interesse pela capacidade de *mudar o ponto de vista*. Sem elaborar a adequada crítica do colonialismo antropológico (evidente no material que foi alvo de análise nesta pesquisa) usa-se indiscriminadamente como saber divergente na compreensão da realidade dos outros. Não obstante, do que se trata é de uma antropologia tão nossa que não permite ver a antropologia dos outros:

una antropología indígena formulada en términos de flujos orgánicos y de codificaciones materiales, de multiplicidades sensibles y de devenires-animales, antes que expresada en los términos espectrales de nuestra propia antropología, tan abrumada en comparación por la monotonía jurídico-teológica (pensemos en los derechos y los deberes, en las reglas y los principios, en las categorías y las "personas morales" que conforman nuestra disciplina). (VIVEIROS DE CASTRO, 2010, p. 32).

Uma antropologia indígena ante a qual nos é impossível pensar, por exemplo, a própria agroecologia cujo berço de nascimento, nos asseveram os professores agroecólogos, foi carimbado nas comunidades da América mestiça. Dita antropologia dos outros, privilegia o domínio do animismo antes que as separações convencionais de Natureza/Cultura, Objeto/Sujeito, etc. Destarte, o impensado desde nosso sistema de visão é que possa existir no pensamento dos outros, uma antropologia das plantas e dos animais ou uma botânica das pessoas ou, ainda mais radical, uma antro-poetologia do devir-animal que estude as “gentes”. A existência de uma antropologia das plantas só seria pensável ao superar a barreira estabelecida por extensão do dicotomismo natureza/cultura que celebra um suposto multiculturalismo, em função de um multinaturalismo presente na “unidade do espírito e na diversidade dos corpos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2010).

O curioso é como nossa complexidade abrangente se nega a fisgar a riqueza etnográfica que insiste em falar das monstruosidades desses Outros mundos. Mas uma antropologia de “fluxos orgânicos e codificações materiais, de multiplicidades sensíveis” existe e ela resiste ao falar de outras gentes como já foi suficientemente ilustrado por Arhem:

A un nivel muy general, los Makuna dividen las varias formas de vida del cosmos en tres amplias clases que constituyen un esquema triádico y relativo; en el esquema cósmico formulado en términos de la cadena trófica de "comedores" y "comida", dos de las categorías (clases) son definidas en relación con una tercera "ego-categoría" central:

comedor	_____	comida/comedor	_____	comida
YAl	_____	MASA	_____	WAl

El término para la primera clase, ya, en el lenguaje común se aplica al jaguar (y "chamán curador"); en el contexto de la clasificación cosmológica significa "aquellos que se alimentan de nosotros", en donde "nosotros" puede referirse a cualquier forma de vida. La segunda clase, masa, en el lenguaje común se aplica a la gente, los seres humanos (excluyendo la "gente blanca", a quienes se refieren como gawa), pero puede utilizarse para cualquier categoría de seres vivientes. La tercera clase, wai, en lenguaje común significa "pez", pero puede ser aplicada a cualquier clase de alimento; es definida en relación con el contenido de la segunda categoría (central) de "comedores", y en el contexto del esquema clasificatorio significa simplemente "nuestra comida". Así, desde el punto de vista de cualquier "ego-categoría" -sea gente, mamíferos, aves, peces, o insectos- todas las otras formas de vida son clasificadas como "nuestra comida" o "aquellos que se alimentan de nosotros".

En el lenguaje cotidiano, y desde el punto de vista de, los hombres (gente), todo (importante) alimento animal aún se halla subdividido en tres gruesas categorías: wai ria (hijos peces), una categoría indiferenciada de peces pequeños, que incluye las jóvenes sardinas; wai (pez), se refiere simplemente al pez (adulto); y wai bucu, que significa "viejo" o "pez anciano", pero también "verdadera" "real" o "propia comida", y se relaciona con toda clase de (grandes) animales de caza.

De forma similar son gruesamente clasificados los alimentos vegetales de acuerdo con un esquema tripartito: ki, se refiere al producto fundamental, la yuca, singularizada de una categoría general de plantas alimenticias cultivadas, ote, que es contrastada, a su turno, con la categoría de plantas alimenticias silvestres, he rica. Los insectos -hormigas, termitas y larvas- ocasionalmente colectados y consumidos en grandes cantidades, por lo general tienden a ser relegados a una clase indiferenciada de "sazón" (para comer con casabe).

En el lenguaje chamánico todos los seres vivos (incluyendo las plantas), pueden ser referidos contextualmente como masa, es decir, "gente"; los peces, los animales de caza, los insectos y árboles son "gente". Por ejemplo, los peces en su forma aparente tangible son wai, pero también poseen un esencia espiritual, intangible; cuando los Makuna hablan de los peces como seres espirituales se refieren a estos como wai masa, literalmente "gente pez". De manera similar, los animales de caza y muchos otros animales terrestres y voladores- son referidos en su aspecto esencial/espiritual, como wai masa. (ÁRHEM, 1990, p. 107).

Assim formulada, esta outra antropologia do Outro cria vetores de fuga a toda dicotomia sobre a qual opera nossa base científica. O nosso sistema de pensamento se constitui do visível e dizível, de uma antropologia de princípios e regras, de costumes e folclore, de bases morais e distribuição de direitos e deveres, enquanto invisibiliza a dimensão espiritual-virtual já existente no pensamento selvagem.

São variadas e declaradas as evidências do uso da espiritualidade por parte de Deleuze, pelo qual o filósofo francês sustenta aqui pensar a nossa ecoespiritualidade. Pensar a espiritualidade com (desde) Deleuze pode ajudar a criar formas de relacionamento que fujam da sinistra espiritualidade capitalista dominada por gurus e pela captura do desejo da máquina industrial do entretenimento e ao mesmo tempo estabelecer uma imanência que leve a uma hermética conspiração entre a natureza e o espírito. A espiritualidade com Deleuze nos levou a revisitar algumas obras elaboradas em seu período de parcerias com Felix Guattari, tais como *O que é a filosofia*, com a noção de Plano de imanência, Diferença e Repetição para uma ontologia da diferença, *O Antiedipo* e as práticas rituais e simbólicas como alternativas à objetificação do sujeito e, finalmente, *Conversações*, para refletir sobre a produção e a eficácia do símbolo e pensar as condições de possibilidade de um apocalipse local. No limiar, este arcabouço nos guiou por uma espiritualidade deleuziana onde, a ecoespiritualidade nos coloca na frente de processos iniciáticos que produzem um indivíduo-larva, um corpo sem órgãos.

Deleuze é o filósofo da diferença. Diferença que se contrapõe à generalidade e não à repetição. Como se sabe a ciência precisa de generalidades para funcionar, pois assim ela particulariza as coisas e o ser, assim ela pode estudar, dominar e explorar. Quantitativamente, a generalidade fala das equivalências cuja imagem simbólica é a igualdade: dois ou mais seres são iguais se contém estruturas equivalentes; qualitativamente uma concepção geral das coisas e do ser é dada pelas semelhanças as quais são representadas pelo ciclo; como já foi dito, a ecologização da vida é apresentada pelos ciclos (da matéria, dos nutrientes, da água) colocando as coisas no espaço-tempo do *sistema* como conceito chave do geral.

A riqueza fornecida pelo conceito de sistema está na forma em que ela reconfigura o entendimento da realidade empírica a partir de novos termos para falar sobre o processo de produção. Assim, é comum encontrar nos textos e nas práticas educativas da agroecopedagogia uma série de termos relacionados com a produção agrícola e pecuária que operam em função de uma maior abrangência dos fenômenos estudados. Exemplo disto é o surgimento na linguagem especializada dos profissionais das ciências agrárias, e entre eles os agroecólogos, de noções como ecossistema, sistemas agrários, sistema de produção, sistemas de culturas e o agroecossistema.

Lembre-se da clássica definição de Odum: um sistema ecológico ou ecossistema é uma unidade que envolve organismos que interagem com o ambiente físico criando uma corrente de energia que leva a uma estrutura trófica, a uma diversidade biótica e a um ciclo de materiais. A estrutura trófica é uma generalidade que se divide em duas formas as quais se assemelham, os autótrofos, que captam a energia solar para produzir biomassa, e os heterótrofos, os quais reaproveitam a biomassa para transformá-la em formas mais complexas. Lembre-se também que articulado com a noção de sistema emerge o agroecossistema o qual já foi definido como um ecossistema alterado pela atividade consciente do ser humano com fins de produção agropecuária.

Deleuze quer estudar os sistemas abertos, tal como eles são, enquanto o corpus analítico da agroecologia entende os sistemas como fechados, mesmo os representando como abertos, mesmo dizendo que eles são abertos, mas os imagina sempre fechados. O ponto não é só metafísico, mas prático, portanto uma consequência é que modelos “não-modelos” sejam realizados para criar sistemas agroecológicos, mas os sistemas integrados que pensa Deleuze levam em consideração o aberto no qual a história de vida do *camponês* é uma resistência do simulacro ante o poder que procura sempre identidades, seja na ciência, seja nas políticas públicas. O problema de fundo é a impossibilidade de pensar a diferença, assim o professor agroecólogo repassará para seus futuros colegas, técnicos e comunidades o *verdadeiro* ser da agroecologia com desenhos que devem dar conta de sistemas (fechados). Dessa maneira algumas consequências se desprendem. Ao se constituir como ciência a agroecologia generaliza o sistema fechando-o ou o representando como um sistema onde o movimento tenta ser controlado, a dinâmica das populações das larvas precisam ser reduzidas a um mínimo (pelo controle biológico) ou extintas (ao unificar o sujeito). Ante os sistemas fechados e estáticos da generalidade, Deleuze nós alerta:

Com efeito, em sua participação necessária no movimento forçado, um puro dinamismo espaço-temporal só pode ser sentido no limiar do vivível, em condições fora das quais ele acarretaria a morte de todo sujeito bem constituído, dotado de independência e de atividade. A verdade da embriologia é que há movimentos vitais sistemáticos, deslizamentos, torções que só o embrião pode suportar: o adulto sairia disso dilacerado. Há movimentos dos quais só se pode ser paciente, mas o paciente, por sua vez, só pode ser uma larva. A evolução não se faz ao ar livre e só o involuído evolui. O pesadelo talvez seja um dinamismo psíquico que nem o homem acordado *nem mesmo o sonhador* poderiam suportar, mas só o adormecido em sono profundo, em sono sem sonho. Não é certo, neste sentido, que o pensamento, tal como ele constitui o dinamismo próprio do sistema

filosófico, possa ser relacionado, como no *cogito* cartesiano, com um sujeito substancial acabado, se bem que constituído: o pensamento é sobretudo destes movimentos terríveis que só podem ser suportados nas condições de um sujeito larvar. O sistema só comporta tais sujeitos, pois apenas eles podem fazer o movimento forçado ao se colocar como pacientes dos dinamismos que exprimem o sistema. Mesmo o filósofo é o sujeito larvar de seu próprio sistema. Portanto, eis que o sistema não se define somente pelas séries heterogêneas que o bordam; nem pelo acoplamento, ressonância e movimentos forçado que constituem suas dimensões; mas também pelos sujeitos que o povoam, pelos dinamismos que o preenchem e, enfim, pelas qualidades e extensos que se desenvolvem a partir destes dinamismos. (DELEUZE, 2000, p. 118).

Por que dizemos então que o sistema na ciência agroecológica é fechado? É porque este tipo de sistema está capturado no sujeito ecológico e a sua vez ele fecha as virtualidades de outros sujeitos, do professor agroecólogo, do técnico, do militante, dos estudantes e, principalmente, das comunidades. Ele é fechado e fecha porque submete tanto os seres como os entes às leis morais e naturais, determina o dever ser da sustentabilidade, da preservação, da economia ambiental e de uma emancipação não emancipada do Estado, que diz quando o professor começa a ser o bom professor agroecólogo, o camponês e sua família os bons selvagens ecológicos, o militante o verdadeiro leitor e condutor da vontade das massas e, finalmente, a Revolução. Mas também, fecha desde o ponto de vista do conceito, pois a identidade precisa de um conceito vinculado a uma definição (assim, definimos qual é o verdadeiro sistema agroecológico, qual o verdadeiro professor agroecólogo, etc), mas não entende que o conceito é circunstancial, daí que ao dizer agroecologia somos obrigados a dizer singularidade.

Este último fechamento pode nos levar a outro questionamento. É sobre a transição. A transição agroecológica, pois tal transição ela não é possível ou melhor, o problema é que ela *é possível*, isto é ela veicula a representação da generalidade onde conceitos remetem a definições, de tal forma tudo o que pode ser agroecológico nunca irá ser, pois sempre faltará. Desde um sistema aberto, desde a diferença, aquilo que se chama transição já é a agroecologia, pois os conceitos remetem não a ideias ou definições, mas a circunstâncias a partir das quais eles *são* (DELEUZE, 2008). O assunto evidentemente é político. Ao ter um conceito que define o que é um bom sistema de produção, um sistema agroecológico, ao diferenciar superficialmente o produtor ecológico, sustentável, salvador da mãe terra e que pensa nas gerações futuras, daquele que é convencional e outros tantos predicados, a possibilidade de

transformação, de criação, de atualizar na diferença é interdita. É por isto que o pensamento agroecológico deve insistir em manter o ensinamento botânico onde um sistema é um rizoma:

Na verdade, os sistemas não perderam rigorosamente nada de suas forças vivas. Há hoje, nas ciências ou em lógica, todo o princípio de uma teoria dos sistemas ditos abertos fundados sobre as interações, e que repudiam somente as causalidades lineares e transformam a noção de tempo... O que Guattari e eu chamamos rizoma é precisamente um caso de sistema aberto... Um sistema é um conjunto de conceitos. Um sistema aberto é quando os conceitos são relacionados a circunstâncias e não mais a essências. Mas por um lado os conceitos não são dados prontos, eles não preexistem: é preciso inventar, criar os conceitos, e há aí tanta invenção e criação quanto na arte ou na ciência... É que, por outro lado, os conceitos não são generalidades à moda da época. Nada a ver com uma ideologia. Um conceito é cheio de uma força crítica, política e de liberdade. É justamente a potência do sistema que pode, só ela, destacar o que é bom ou ruim, o que é novo ou não, o que está vivo ou não numa construção de conceitos. Nada é bom absolutamente, tudo depende do uso e da prudência, sistemáticos (DELEUZE, 2008, p. 45-46).

É assim que tem sentido a problematização do sujeito ecológico, pois ele opera como identidade a partir da qual, no mundo empírico, o pensamento técnico se materializa. Uma era ecotécnica que em vez de salvar o mundo, mitigar o clima, fazer sustentável a produção, nos leva a um aprofundamento da crise. Quando falamos de uma era ecotécnica não é no sentido de tecnologias alternativas, brandas ou amigáveis com o meio ambiente, da qual a agroecologia faria parte, seja como paradigma, seja dentro do conglomerado das agriculturas alternativas; pelo contrário, se fala de um acontecimento que define o ser e os entes tecnicamente desde uma perspectiva ecológica.

Faltaria ainda pensar o sistema agroecológico como sistema ontológico da diferença. Um sistema agroecológico é um plano de imanência. Opõe-se assim à agroecologia naturalizada, isto é, como semente que brotou do solo das realidades camponesas, a qual os professores agroécólogos descreveriam do mesmo modo que os botânicos sistemáticos descrevem as arvenses no campo. Por conta disto, torna-se ausente um *corpus* teórico sólido como dispositivo formador ou, em todo caso, se desvirtua a potência criadora de uma agroecologia. Dizendo de outra forma, o sistema agroecológico que opera como um plano é o solo no qual os conceitos emergem, criam paisagens e diferentes integrações.

Em virtude desta dobra ecoespiritual, consideramos os processos iniciáticos da (na) agroecologia que levam ao indivíduo a um estado larvário, um corpo sem órgãos no qual se podem pensar e agir formas não assujeitadas de existência. Só aí tem possibilidade uma agroecologia diferenciada, uma existência que opera num tempo (Aião)- espaço diferenciado.

8.2.1 A natureza multinatural

Percorrendo as bases epistemológicas da agroecologia foi possível evidenciar a tensão ontológica no seu interior. Fundada nos saberes ecológicos a agroecologia abraçou o projeto científico como forma de perceber a natureza entrando em colisão com os saberes ancestrais que ela mesma diz defender. Se bem, por um lado, se apela superficialmente à mãe natureza, à deusa natureza, por outro, a natureza agroecológica é uma extensão da invenção do homem. Dito de outra forma, o que temos na profundidade da camada discursiva agroecológica é uma natureza humanizada, isto é ainda o resultado do projeto iluminista da modernidade. O assunto envolve uma profunda discussão perceptível só através de uma agroecologia ontológica, pois como se sabe, inúmeras comunidades ainda se representam e são representadas por meio de avatares não antropomorfizados, criando-se assim povos e individualidades que se identificam por meio da natureza. É com Deleuze que operamos num exercício de desterritorializar a terra para ir além dos enunciados ecológicos que pretendem representar a natureza mesmo como comunidades harmonicamente trabalhando em pró de uma homeostase transcendental. Do que se trata desde a perspectiva ecoespiritual é de fazer devir a natureza uma linha de fuga cósmica com a qual o humano possa também ser ressignificado.

Analisando o outro lado da equação sociedade-natureza evidenciamos também a existência de uma humanidade cuja representação ontológica não foi permeada pelas formas naturalizadas do homem. Desta forma apelamos aqui à ideia de perspectivismo ameríndio defendido desde o campo da antropologia. Retomando uma separação entre os homens modernos, onde o conceito é destituído da imanência, e o pensamento ameríndio onde discurso e imanência se articulavam via especiação narrada nos mitos, que, segundo Levi-Strauss, o homem e o animal ainda não se distinguiam. Viveiros de Castro retoma a definição do antropólogo francês para levar-lha por outro caminho:

El discurso mítico consiste en un registro del movimiento de actualización del presente estado de cosas a partir de una condición pre-cosmológica virtual dotada de transparencia perfecta, un “caosmos” en el que las dimensiones corporales y espirituales de los seres todavía no se ocultaban mutuamente. (2010, p. 47).

Se a diferença externa entre espécies é infinita, internamente é finita pela sua capacidade de ser outra coisa, de se transformar, o que leva a um mesmo personagem ser outra coisa e essa capacidade de elaborar uma auto-diferença é característica da noção do espírito deleuziano. Assim, os seres míticos, xamânicos são espíritos e os seres finitos são espíritos concretizados.

En suma, el mito propone un régimen ontológico comandado por una diferencia intensiva fluyente que incide sobre cada uno de los puntos de un continuo heterogéneo en que la transformación es anterior a la forma, la relación es superior a los términos y el intervalo es interior al ser. Cada sujeto mítico, al ser pura virtualidad, “ya era antes” lo que “será a continuación”, y es por eso que no hay nada actualmente determinada (VIVEIROS DE CASTRO, 2010, p. 48).

Surge uma diferença entre a leitura perspectivista e a antropologia estrutural que ecoa na questão da ontologia como animismo. No perspectivismo o que se tem são seres que se olham de forma idêntica externamente, mas seu agir está orientado por uma outra existência animal, vegetal ou mineral. Enquanto a antropologia procura um lugar estável, onde identificar o passo do natural para o cultural, desta forma o que interessa é identificar nos relatos míticos a passagem da natureza à cultura. O fato que o perspectivismo quer recuperar, ou reinterpretar, na própria sistematização antropológica dos mitos é o passo não da natureza à cultura, mas da cultura à natureza, do humano à animalidade. Os animais eram humanos que perderam sua condição e passaram a ser não-humanos. O cosmos, os seres vivos eram humanos que deixaram de ser.

Então, porque os animais que tem uma humanidade evidente, só são vistos como animais pelos humanos? O que Viveiros de Castro propõe é uma diferença intensiva que leva a diferenciar humano/não-humano ao interior de cada existente. Existe uma humanidade no interior de cada existente que está limitado exteriormente pela noção de corpo no pensamento ameríndio. Isto dá passo à noção ontológica de multinaturalismo. Retomando o estudo dos Makuna, Viveiros conclui que existe um ponto ou nó válido na leitura de mundo, existem leituras que correspondem a espécies diferentes e só o xamã tem o poder de viajar entre essas

duas leituras interespecie. Agora entende-se que não é que exista para o perspectivismo uma pluralidade de representações sobre uma coisa (a coisa em si), mas o que existe são mundos diferentes olhados ou representados de forma similar, assim as coisas que uns veem ao ver como os outros veem são diferentes, eis o exemplo de Viveiros de Castro: “o que para nós é sangue, para jaguar é cerveja. O que para as almas dos mortos é um cadáver putrefato, para nós é mandioca fermentada.” por esta razão não é que diferentes seres vejam as mesmas coisas de forma diferente, mas que coisas diferentes são olhadas de forma semelhante. A diferença está aqui. No multiculturalismo, existe uma natureza externa ao homem sobre a qual se aplica uma representação que é subjetiva e diversa, mas para o perspectivismo existe uma unidade externa relativa sobre a qual se aplica uma diversidade representativa. Assim, o perspectivismo, explica Viveiros de Castro, é um multinaturalismo, porque é, precisamente uma perspectiva e não uma representação. A representação é resultado do espírito, enquanto a perspectiva é do corpo. A diferença está dada pela especificidade dos corpos. O que diferencia o corpo são os afetos que o atravessam e que em última instância faz ver de forma semelhante coisas diferentes. O corpo não é fisiologia, nem anatomia, é um *habitus*, um *ethos*, um ethograma, dirá o antropólogo brasileiro. Se não existe a coisa em si, existe a coisa-devir-em-x, o sangue que deviene cerveja, cerveja que deviene sangue, uma multinatureza do tipo sangue/cerveja que leva a que o devir homem/jaguar ou jaguar/homem tomem cerveja, o que os identifica, o que faz com que bebam a mesma coisa é precisamente o fato de beber algo diferente, é por isso que a cerveja não se bebe em si, mas a cerveja tem um gostinho de sangue e vice-verça.

Daí se finaliza no problema da tradução para o perspectivismo ameríndio, traduzir é apreender os discursos que perpassam pelo corpo de cada espécie. A diferença da multiculturalidade que vê o multi, por exemplo, na possibilidade de existir várias culturas, mas que existem porque existe algo chamado *a Cultura*, o multi na multinaturalidade é precisamente aceitar que existem culturas que não são reconhecidas como cultura. Pode-se falar então da cultura da mandioca, da cultura do jaguar, da gente, etc., e é possível falar porque existem várias naturezas, existe uma multinatureza que se entende como **natureza da variação**, variação como natureza.

8.2.2 O papel do feiticeiro na agroecologia

Em conformidade com a descrição do professor agroecólogo vimos surgir três figuras dominando a substancialização do sujeito ecológico e a materialização do campo ambiental. Por um lado, surge no contexto do *Think Tank* da agroecologia californiana onde o cientista formado em ecologia se torna ativista da causa ambiental. A outra figura é a do professor agroecólogo militante, surgido dos fluxos complexos na Espanha, cuja particularidade é a de uma militância libertária vinculada aos movimentos sociais. Finalmente, com a articulação no país dos estudos agroecológicos constituídos em novo paradigma surgiu o professor agroecólogo institucional, como vimos um professor de agroecologia caracterizado por uma militância vinculada ao reconhecimento do Estado desta nova ciência e à instauração de uma política pública cujo rastro é a luta pela extensão rural pública. Em nosso entender esta construção do profissional sustentado no saber ecológico foi fortemente pautada por uma estratégia institucional aqui denominada de científico-estatal da ecopolítica.

O assunto chave para esta pesquisa é destacar como a dimensão da formação humana foi negligenciada dentro do novo paradigma que procurava a mudança social e a pacificação da relação entre o homem e a natureza. Do que se tratou foi de fortalecer um projeto ideológico e político, no sentido macro da expressão, em detrimento das políticas moleculares vinculadas ao cuidado de si. Contudo, admitindo que as figuras antes mencionadas têm se consolidado no campo da agroecologia, é provável pensar uma Outra figura, a do feiticeiro agroecólogo, que emerge não desde o espaço institucionalizado do *Think Thank*, mas das afecções agroflorestais, isto é, do experimentar nos territórios ontoexistenciais. Nesse sentido vamos dissertar sobre o papel que o professor de agroecologia teria para criar práticas de subjetivação vinculadas a um projeto não só epistemológico, mas também ontoexistencial. Retornemos ao murmúrio de uma ontologia antropofágica onde apontamos à necessária especificidade do ser para um devir-animal. O que é um feiticeiro agroecológico? Um ser que come o Outro. Um indivíduo excepcional. O que precisa um indivíduo para comer outros? Para ser excepcional? Um corpo sem órgãos.

Retornemos assim ao Deleuze do *Antiedipo* e do *Mil Plátos*. No primeiro texto interessa-nos duas coisas. A ideia de processo e o corpo sem órgão a qual também está presente no outro texto citado. Como foi referido, a ecoespiritualidade opera com uma natureza multinatural que se desdobra como um *alter*-antropologia. Assim sendo, nos libertamos da separação entre o homem-natureza, sociedade-cultura, sujeito-objeto restando-

nos um processo produtor que mistura um no outro, corpos híbridos, transgênicos e cybercorpos. O processo elimina a dupla barragem entre sociedade/natureza e produção/distribuição/consumo, o que resta é produção, assim a natureza é produção e o homem é produção atravessado por um princípio imanente e cíclico do desejo. Desta forma, Deleuze nos introduz a uma compreensão do sujeito com a qual a ecoespiritualidade opera. Contrário à ecologia onde o sujeito se torna corpo ecologizado e a terra se torna corpo, o sujeito não ecologizado, nem assujeitado, é uma vacuidade constituído por potências, sempre em fuga de identidades que tentam ser fixadas de tal forma a constituir órgãos e corpos que sejam capitalizados. Assim sendo, para Deleuze, (1997, p. 24)

Há toda uma política dos devires-animais, como uma política da feitiçaria: esta política se elabora em agenciamentos que não são nem os da família, nem os da religião, nem os do Estado. Eles exprimiriam antes grupos minoritários, ou oprimidos, ou proibidos, ou revoltados, ou sempre na borda das instituições reconhecidas, mais secretos ainda por serem extrínsecos, em suma anômicos. Se o devir-animal toma a forma da Tentação, e de monstros suscitados na imaginação pelo demônio, é por acompanhar-se, em suas origens como em sua empreitada, por uma ruptura com as instituições centrais, estabelecidas ou que buscam se estabelecer.

Em virtude deste sujeito não ecologizado, o feitiço sobre o qual o professor agroecólogo pode devir sua existência é operando as transversalidades que vinculam matéria, o desejo e o afeto, se constituindo assim, num bruxo das potências da agroecologia da multinatureza. Dito de outra forma, apelamos a um produtor cósmico não de verdades transcendentais que objetivam desvelar as naturezas, mas como mediador das verdades, virtualidades dos sujeitos em estados larvares, pelo tanto, não se trata de um retorno ao sagrado, um reencantamento da natureza, o encontro com o paraíso perdido ou alguma forma de espiritualidade que levaria a um suposto estado de plenitude. Precisamente, são estes predicados que constituem parte do arcabouço das práticas de assujeitamento da agroecopedagogia. Se trata de uma ética, segundo a leitura dos místicos da obra de Deleuze, de um cuidado de si, orientada a unir numa simpatia comunal a multiplicidade de formas de vida. Para alcançar isto, o feiticeiro devirá um experimentador, aquele que *experi-mente* e cria jogos do pensamento constituído não pela razão, mas por uma intuição mística que articula sensações e reflexões. Este feiticeiro não chega a escrever o mundo, mas fala o mundo e através deste poder vocal ele demarca em vez de representar tal como acontece com a escritura que territorializa o mundo.

Consequentemente, além de se inventar e reinventar, o agroecólogo do devir feiticeiro, o experi-mental, cria uma desterritorialização do símbolo. Até agora dominado pelo catastrofismo transcendental (materializado na mudança climática, no fim das espécies, no antropoceno) para produzir o próprio apocalipse a nível micro e molecular que retorna a eficácia ao símbolo como instituinte de re-existências por-vir. Para concluir, o poder instituinte do feitiço, enquanto lamenta a ausência da dimensão simbólica na produção agroecológica, esforçada em constituir as políticas públicas, a sustentabilidade e o status de ciência, imagina práticas rituais e simbólicas como alternativas ao desastre ecológico subjetivo, da qual a psicanálise tentou dar conta, assim como ao desastre ambiental, na qual a ecologia terminou se visibilizando, cujo fim seria a renovada crença no mundo, o qual é, no final das contas, um problema político que envolve o problema de contrapor um poder feiticeiro a uma espiritualidade fascista que codifica a existência.

9. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso que acompanhamos com esta pesquisa, nos levou a trilhas teórico-existenciais insuspeitadas no momento de elaborar a proposta inicial de trabalho. Diante da multiplicidade de olhares que estão em constante produção no mundo acadêmico acredita-se, como foi colocado na introdução, que as escolhas teórico-metodológicas são sussurradas por outros sempre externos a nós. Não obstante, precisamos ressaltar as inquietações enunciadas por um Outro, desta vez, ao parecer mais distante do Eu foram as que modularam as formas de ver, ler, interpretar e sentir o nosso objeto de pesquisa. A nosso ver, do que se trata uma pesquisa no campo da espiritualidade é produzir um acontecimento teórico-existencial que se constitui como um *ethos*, uma transformação a nível tão imperceptível de uma fissura, mas de ressonâncias que ecoam a longo prazo.

Em síntese, a pesquisa indagava pelas relações de poder que suspeitamos serem veiculadas na agroecologia. Inicialmente esta suspeita estava ancorada numa leitura que tocava tangencialmente os fundamentos pedagógicos da agroecologia e que se expressam nisto que chamamos de agroecopedagogia. Não obstante, ao fazer uso da caixa de ferramentas foucaultiana, isto é, da arqueogenealogia, um subsolo de camadas foi se apresentando como elementos essências que alimentavam as práticas educativas analisadas. O trabalho de escavar chegou a tal fundo que o chão da própria formação agrônômica foi atingido, assim como as próprias bases ontoexistenciais. Isto posto, sem *esperança* e sem solo, o que restou foi acreditar e nessa virada ética-teórica aconteceu o reencontro com o feiticeiro Deleuze, com uma espiritualidade negligenciada ainda com provas inacreditáveis da mesma. Dito isto, evidenciamos que os resultados aos quais a pesquisa nos conduziu registraram algumas novas inquietações.

De início, coloquemos nossa relação com a agroecologia. Se bem ao espírito desatento o exercício proposto nesta pesquisa pode parecer uma destruição do paradigma agroecológico antes que uma desconstrução das práticas agroecopedagógicas. O certo seria acolher os resultados expostos neste trabalho como aquele que de alguma forma e de outro cenário se assume com uma militância orgânica comprometida com a dobra ou a semente que foi colocada na agroecologia, não pelo viés ecológico ou institucional, mas pelo feitiço experi-metal incorporado desde uma vivência com o território de forma desterritorializada. Assim, seria surpreendente se a leitura deste trabalho fosse velada pelas lentes do pensamento

dogmático que não cessa na teimosia de agir como vigilante da verdade e na vanguarda do esclarecimento. Com tudo isto, diga-se que um dos méritos ou talvez o maior mérito da pesquisa foi sua projeção e condução desde um estar dentro e comprometido de forma propositiva nos fins da agroecologia. Um estar dentro e um comprometer-se que não passa pelo institucional nem pelo individual, mas, pelo contrário, que nos levanta, nos sacode, nos corrompe e irrompe em um desgarrar da existência mesma. É um gritar desesperançado: ou inventamos ou erramos; ou, ainda mais radical: inventemos errando nos territórios existências. É sobre esta figura que nos colocamos em relação ao campo agroecológico como ciência e movimento.

Destaquemos seguidamente nossa relação/compreensão da crítica, do pensamento crítico. Apoiados em alguns autores que acompanham a discussão no campo educacional, em específico, na filosofia da educação. Confirmamos mediante este exercício o valor imanente para as pedagogias emancipatórias e libertadoras da crítica. Trata-se na verdade de destacar uma crítica da *crítica*, uma pós-crítica ou, como comumente é enunciado uma auto-crítica. Seja mérito ou limitação para este trabalho, mas esta crítica foi elaborada desde um lugar diferenciado em relação com o contexto no qual se formou o diagrama agroecopedagógico. De certa forma, todo olhar inclui um ponto cego indistinto do nível de conhecimento e de comprometimento com a realidade pesquisada, aliás, possivelmente o distanciar ajuda a ver melhor, a distância permite ver o que está evidente, mas não consegue ser observado. Daí que algumas coisas apresentam uma dificuldade de ser *traduzidas*.

No intuito de auxiliar nesta tradução elaboramos uma introdução polivalente, a nosso ver, longa, cuja extensão muitas vezes pareceu não ser o suficientemente consolidada para apoiar nossas hipóteses e tese. Da maneira que para alguns povos a frase “cordeiro de Deus” é incomensurável, a escrita desde “cierta consciencia del desencanto, por cierto cansancio” não é incorporável mesmo se tratando de espíritos “avant-garde” nas técnicas de leitura e na leitura técnica, cuja estranheza radica em ser formado numa universidade onde o jogo de verdades ou a legitimidade estava marcada pelo encontro com o comum e a comunidade, com um pensar desde a terra. Isto posto, o apelo ao texto da frase supracita, e que está originalmente na introdução, não obedece à facilidade do idioma para nossa compreensão, à cercania cultural espanhola e, muitíssimo menos, a uma instrução na área filosófica; se trata a nosso entender, de uma cumplicidade com uma forma de estar no mundo, fala da (nossa) (in)capacidade de *comer o outro*, de gestos, de autenticidades, egos e coragens. Curiosamente,

nesse anelo de sermos traduzidos e compreendidos, terminamos sendo (auto) traduzidos e (autos) compreendidos pelo Outro, um outro que tomou formas equidistantes diferentes, como de um Bárcena ou de um Žižek, os quais, com a escuta atenta, sempre diziam: **Eu entendo isso que está falando.** Daí a modulação do sentido de crítica. Antes que uma batalha de ideias ou de ideologias que no fundo disfarça os egos e seus microfascismos, delineamos uma crítica da crítica para poder chegar a entender o outro, como foi nos permitido dizer nos encontros com os professores e professoras de agroecologia, com seus “mitos iniciáticos” ou, dito de outra forma, com a explicação que dá sentido a suas vidas.

Ligado a isto, a emergência do tema ontológico e uma ontologia da diferença como alvo a ser amplificado e debatido em outros espaços parece-nos ser um dos resultados a destacar desta pesquisa. Geralmente, a formação em ciências agrárias e as pesquisas que os núcleos e grupos de trabalho realizam se constituem a partir de conceitos e verdades preestabelecidas de maneira teórico-existencial. Com isto, o próprio espírito da crítica, do pensamento crítico, que deve acompanhar o exercício acadêmico se apresenta tangencialmente transformador. A imperiosa necessidade de uma discussão ontológica dentro do campo das ciências agrárias e da agroecologia parece ser uma dimensão da complexidade e da interdisciplinariedade de difícil aceitação tendo em vista que nem a própria reflexão ética tem sido elaborada e consolidada dentro do *corpus* teórico da agroecologia. Certamente existe um fio conector entre as inquietações aqui expostas: sem a abertura de entender o que o outro está dizendo, não se compreende a vitalidade da ontologia que é uma ontologia política e, assim mesmo, sem uma ontologia da diferença não é possível engolir o outro a ponto que sua existência singular seja respeitada e reconhecida antes que vulgarizada e comercializada.

REFERENCIAS

- ABBAGNANO, N. **Historia de la filosofía**. v 1. Barcelona: Hora, 1994.
- ACOT, P. **História da Ecologia**. Rio de Janeiro: Campos, 1990.
- AGAMBEN, G. Parte 3. O campo como paradigma biopolítico do moderno. In: **Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- AGUIAR, M. V. A. et al. **I Seminário Nacional de Formação em Agroecologia**. Construindo princípios e diretrizes. Recife, 2013.
- ALTIERI, M. **Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável**. 4.ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- ALTIERI, M.; NICHOLLS, C. **Agroecología: teoría y práctica para una agricultura sustentable**. México: Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, 2000.
- ALVES, K. V. Formação discursiva da plenitude em educação: uma arqueogenealogia das novas sensibilidades eco-pedagógicas. Reunião Anual da ANPED, 2011, **Trabalho GT 22 – Educação ambiental**.
- ÁRHEM, KAJ. Ecosofía Makuna. En: Francois Correa (ed.). **La selva humanizada**. Bogotá: ICAN, Fondo FEN Colombia, CEREC, 1990, pp. 105-122.
- BÁRCENA, F. **En busca de la educación perdida**. Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 2016.
- BERNSTEIN, B; DÍAZ, M. Hacia una teoría del discurso pedagógico. **Revista Colombiana de Educación**, n. 15, ene. 1985. ISSN 2323-0134. Disponible en: <<http://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/RCE/article/view/5120/4199>>. doi:<http://dx.doi.org/10.17227/01203916.5120>.
- BRASIL. **DECRETO Nº 7.794, DE 20 DE AGOSTO DE 2012**. Institui a Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica.
- BRASIL. MCTI/MAPA/MDA/MEC/MPA/CNPq. **Chamada Nº 81/2013**. Selecionar propostas para apoio financeiro a projetos que integrem atividades de pesquisa, educação e extensão para a construção e socialização de conhecimentos e práticas relacionados à Agroecologia e aos Sistemas Orgânicos de Produção, compreendendo a implantação ou manutenção de um Núcleo de Estudo em Agroecologia ou de um Núcleo de Pesquisa Aplicada em Pesca e Aquicultura, ou implantação de um Centro Vocacional Tecnológico ou, ainda, a criação de uma Rede de Núcleos de Estudo em Agroecologia.
- BRASIL. MDA/SAF/CNPq. **Edital, nº 58/2010**. Seleção pública de propostas de pesquisa científica e extensão tecnológica para Agricultura Familiar no âmbito da Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural.

CALLE, A.; GALLAR, D. CANDÓN, J. Agroecología política: la transición social hacia sistemas agroalimentarios sustentables. **Revista de Economía Crítica**, nº16, segundo semestre, 2013. p. 244-277.

CAPORAL, R. F. Agroecologia: uma nova ciência para apoiar a transição a agriculturas mais sustentáveis. In: CAPORAL, R. F. (org.) **Agroecologia: uma ciência do campo da complexidade**. Brasília: 2009.

_____. Agroecologia: Ciência para apoiar processos de transição para agriculturas mais sustentáveis. Texto publicado em castelhano na **Revista América Latina en movimiento**, nº 487, julio 2013, año XXXVII, II Época, pp. 6-10. Disponível em: <http://alainet.org>.

CAPORAL, F. R.; PETERSEN, P. Agroecologia e políticas públicas na América Latina: o caso do Brasil. **Agroecologia**, n. 6, 2012. ps. 63-74.

CAPORAL, R. F.; COSTABEBER, J. A.; PAULUS, G. **Agroecologia: uma ciência do campo da complexidade**. Brasília: 2009.

CAPORAL, R. F.; DE AZEVEDO, E. O. (Org.) **Princípios e perspectivas da agroecologia**. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná. Educação a distância, 2011.

CARVALHO, I. C. M. **A invenção do sujeito ecológico: sentidos e trajetórias em educação ambiental**. 2001. 354 f. Teses (Doutorado em educação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, Brasil, 2001.

----- **Educação Ambiental: a formação do sujeito ecológico**. São Paulo: Cortez, 2004.

----- **Educação Ambiental: fundamentos, práticas e desafios**. Itajaí: Editora da UNIVALI, 2007.

DELEUZE, G. **A dobra**. Leibniz e o barroco. Campinas: Papirus, 1991.

----- **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, v. 3. São Paulo: Editora 34, 1996.

----- **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, v. 4. São Paulo: Editora 34, 1997.

----- **Diferença e Repetição**. Lisboa: Relógio d'Água, 2000.

----- **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 2008.

----- **El poder: Curso sobre Foucault**. Tomo II. 1a. Ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Cactus, 2014.

ESPOSITO, R. **Bíos, Biopolítica y filosofía**. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

FERREIRA, A. M. C. **A agroecologia para a aldeia Sapukaí em Angra dos Reis –RJ através da Escola Karaí Kuery Renda**. 2014. 80 F. Dissertação (Mestrado em Educação Agrícola). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. 2014.

FERREIRA, J. W. **Estudo de caso dos alunos do curso técnico em agroecologia do Instituto Federal Farroupilha, Campus Alegrete, envolvidos em projetos orientados à luz da teoria de Ausubel**. 2013. 34 f. Dissertação (Mestrado em Educação Agrícola). Universidade Federal Rural do Rio De Janeiro. 2013.

FERNANDES, F. D. P. **O uso de tecnologias de informação e comunicação como estratégia de ensino e integração na disciplina de zootecnia: estudo de caso no centro estadual integrado de educação rural, Águia Branca/Espírito Santo**. 2015. Mestrado em Educação Agrícola. Universidade Federal Rural Do Rio De Janeiro.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**. Nascimento da prisão. Petrópolis:Vozes, 1987.

------. Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 1995. p. 253-278.

------. **A ordem do discurso**: Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970. São Paulo: edições Loyola, 1996.

------. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. 8º ed., 2º reimpresão. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

------. **Em defesa da sociedade**: curso dado no College de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

------. **A hermenêutica do sujeito**. 2 ed. - São Paulo: Martins Fontes, 2006.

------. **O nascimento da biopolítica**: curso dado no College de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

------. **Segurança, território, população**. Curso dado no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

GLIESSMAN, S. R. **Agroecologia: procesos ecológicos en agricultura sostenible**. Turrialba: CATIE, 2002.

GOODCHILD, P. Philosophy as a Way of Life: Deleuze on Thinking and Money. **SubStance**. v. 39, no. 1, 2010. p. 24-37.

GODDARD, J-C. Metafísicas Caníbales. Viveiros de Castro, Deleuze y Spinoza. **Cuadernos de Filosofía latinoamericana**. v, 37, n. 114, 2016. p. 205-211.

HABERMAS, J. La modernidad, un proyecto incompleto. In: Foster, H. (org.): “**La posmodernidad**”, México, Editorial Kairós, 1988.

HARDT, M.; NEGRI, T. Parte 1: La Constitución Política del Presente. In: Império. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

HECHT, S. B. A evolução do pensamento agroecológico. **Agroecologia e desenvolvimento**, n. 1, Rio de Janeiro: AS-PTA, p. 2-20, 1993.

HOGGAN, J.; LITTLEMORE, R. **Cortina de humo sobre el cambio climático**: la cruzada para negar el calentamiento global. Barcelona: Libbooks, 2017.

JACOBI, P. Educar para a Sustentabilidade: complexidade, reflexividade, desafios. **Revista educação e pesquisa**, v. 31, n. 2, p. 233-250, 2005.

JONAS H. **El Principio de Responsabilidad**: ensayo de una ética para la civilización tecnológica. Barcelona: Herder; 1995.

------. O Princípio Vida: Fundamentos para uma Biologia Filosófica. Trad. de C. A. Pereira. Petrópolis: Vozes 2004.

KHATOUNIAN, C. A. **A reconstrução ecológica da agricultura**. Botucatu: Agroecológica, 2001.

LACAN, J. **O Seminário, livro 7**: a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

LANTHIER, I.; OLIVIER, L. The Construction Of Environmental “Awareness”. In: DARIER, E. **Discourses of the Environment**. Massachusetts: Wiley-Blackwell 1998. p. 63-78.

LATOUR, B.; WOOLGAR, S. **A vida científica de laboratório**: a produção de fatos científicos. Rio de Janeiro: 1997.

------. **Políticas da natureza**: como fazer ciência na democracia. Bauru: EDUSC, 2004.

L.E.A (Lectura Estudiantil Alternativa). **Memorias del Seminario de Formación agronómica**. Ciudad Universitaria: Universidad Nacional de Colombia, 2002.

LEFF, E. **Saber Ambiental**: Sustentabilidade, Racionalidade, Complexidade, Poder. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

------. **Racionalidad ambiental**. La reapropiación social de la naturaleza. Buenos Aires: siglo xxi editores, 2004.

LEGAN, L. **A escola sustentável**: eco-alfabetizando pelo ambiente. IPEC, Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado, 2004.

LUKE, T. W. On Environmentality: Geo-Power and Eco-Knowledge in the Discourses of Contemporary Environmentalism. **Cultural Critique**, no. 31, II, 1995, pp. 57-81.

-----, Environmentality as Green Governmentality. In: DARIER, E. **Discourses of the Environment**. Massachusetts: Wiley-Blackwell 1999. p. 121-151

LUZZI, N. **O debate agroecológico no Brasil**: uma construção a partir de diferentes atores sociais. Tese (doutorado). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Instituto de Ciências Humanas e Sociais. 182 f. 2007.

MACHADO, L. C. P.; MACHADO FILHO, L. C. P. **A dialética da agroecologia**: contribuição para um mundo com alimentos sem veneno. São Paulo: Expressão Popular, 2014.

MENEZES, D. S. **Educação Ambiental, Libertária e a Agroecologia: a experiência das “Vivências com a terra”**. 2013. 200 f. Dissertação (Mestrado em Educação Ambiental). Universidade Federal Do Rio Grande, Rio Grande. 2013.

NIEDERLE, F. M.; ALMEIDA, L. VEZZAN, P. A. **Agroecologia: práticas, mercados e políticas para uma nova agricultura**. Curitiba: Kairós, 2013.

ODUM, E. **Ecología**: peligra la vida. Instituto de Ecología. Universidad de Georgia. 1993.

PASSETTI, E. Transformações da biopolítica e emergência da ecopolítica. **Ecopolítica**. n. 5, p. 81-116, 2013.

PINTO, D. DE S. Identidades e Trajetórias de Educadores na Agroecologia. 21/02/2014. 211 f. Mestrado em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares. Universidade Federal Rural Do Rio De Janeiro.

PULEO, A. Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado. **Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política**, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008.

RESTREPO, M.; ÁNGEL S., D. I; e PRAGER M., MARTÍN. Agroecología. 2000.

ROSE, N. Como se deve fazer história do eu? **Revista Educação e realidade**, v. 26, n. 01, p. 33-57. Jan/Jul de 2001.

RETI, I. H. **Stephen R. Gliessman: Alfred E. Heller Professor of Agroecology, UC Santa Cruz**. Santa Cruz, 01 de Maio de 2010. Texto postado no site da Universidad de Carolina. Disponível em: <<https://escholarship.org/uc/item/0q88w50t>>. Acesso em: 10/11/2016.

RICKLEFS, R. **A economia da Natureza**. 5ª ed. Missouri: Ed. Guanabara Koogan, 2003.

RODRIGUES, T. **Canto da criação e da redenção**: uma investigação acerca da natureza e do tempo com ênfase em Heidegger e Deleuze. Rio de Janeiro: Livre Expressão, 2013.

RUTHERFORD, P. "The Entry Of Life Into History": Foucault And Ecological Governmentality. In: DARIER, E. **Discourses of the Environment**. Massachusetts: Wiley-Blackwell 1998. p. 37-62.

SÁNCHEZ, L. E. **Avaliação de impacto ambiental**: Conceitos e métodos. Oficina de textos: São Paulo, 2006.

SANTOS, F. E. A. D. Relações pedagógicas entre Educação ambiental e agroecologia. 15/12/2014. Mestrado em educação, contextos contemporâneos e demandas populares. Universidade Federal Rural Do Rio De Janeiro.

SCHMITT, C. J. Transição agroecológica e desenvolvimento rural: um olhar a partir da experiência brasileira. In: BALESTRO, Moisés e SAUER, Sérgio (org.) **Agroecologia e os desafios da transição ecológica**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2013.

SCHULZ, L. **Pedagogia Ecovivencial**: por uma Educação Ambiental Emancipatória., 2014. 243 f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

SMITH, A. P. Believing in this World for the Making of Gods: Ecology of the Virtual and the Actual. **SubStance**, v. 39, n. 1, p. 103-114, 2010.

SEVILLA GUZMÁN, E. **Agroecología y agricultura ecológica: hacia una "re" construcción de la soberanía alimentaria**. Intervención en la sesión inaugural del VI Congreso de la SEAE. Almería, 27 de Septiembre del 2004.

----- **Sobre los orígenes de la agroecología en el pensamiento marxista y libertario**. La Paz: AGRUCO / Plural editores / CDE / NCCR, 2011.

SEVILLA GUZMÁN, E.; Et. Al. Conversando com Eduardo Sevilla Guzmán: De la Sociología Rural a la Agroecología: la revalorización del conocimiento local como constante. **(Con)textos**. Revista d'antropologia i investigació social, n. 2., 2008. ps. 5-17.

SEVILLA, E.G.; MONTIEL, M. S. Del desarrollo rural a la agroecología. Hacia un cambio de paradigma. In: LÓPEZ, D. G.; RODRÍGUEZ, T. V. (Coords). **Documentación social nº 155: crisis del medio rural. Procesos sustentables y participativos**. España: Caritas española, 2009.

SHIVA, V. **Staying Alive: Women, Ecology and Survival in India**. U.K.: Zed Books Ltd., 1988.

SILIPRANDI, E. **Mulheres e agroecologia: transformando o campo, as florestas e as pessoas**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2015.

SILVA, C. **Turismo agroecológico ou de agroecologia: um estudo de caso**. 31/03/2015. Dissertação (Mestrado em Educação Agrícola). Universidade Federal Rural do Rio De Janeiro. 2015

SILVA, I. DE O. **Juventude e Agroecologia**: caminhos que se cruzaram na Escola Agrotécnica Federal de Castanhal do Pará. 24/01/2014. 88 f. Dissertação (Mestrado em Educação Agrícola). Universidade Federal Rural Do Rio De Janeiro. 2014.

SILVA, M. DE F. S. **Limites e contribuições da Educação Ambiental e da agricultura de base agroecológica no extremo sul do Brasil**: o projeto de agricultura urbana e periurbana em Rio Grande e São José do Norte (RS). 13/09/2013. 200 f. Tese (Doutorado em Educação Ambiental). Universidade Federal Do Rio Grande, Rio Grande. 2013

SILVA, T. T. As pedagogias psi e o governo do eu nos regimes neoliberais. *In*: SILVA, T. T. (Org.). **Liberdades reguladas**: a pedagogia construtivista e outras formas de governo do eu. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 7-13.

THE GREAT GLOBAL WARMING SWINDLE. Direção: Martin Durkin. Local: Reino Unido. Produtora: Chanel 4, 8 de março de 2007. Documentário (75 min.)

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Metafísicas caníbales**. Líneas de antropología estructural. Madrid: Katz editores, 2010.

WILSON, E. O. **A diversidade da vida**. Companhia de bolso. São Paulo: 2012.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas**. São Paulo: Editora Nova Cultural. 1999.

ŽIŽEK, S. **Primeiro como tragédia, depois como farsa**. São Paulo: Boitempo, 2011.

----- **Menos que nada**: Hegel e a sombra do materialismo dialético. São Paulo: Boitempo, 2013.