



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

ANA GABRIELA REIS DA SILVA

**AGROECOLOGIA E SABERES LOCAIS: ESTRATÉGIAS DE CONSERVAÇÃO DE
SEMENTES CRIOULAS NO POLO DA BORBOREMA, PARAÍBA**

Recife

2025

ANA GABRIELA REIS DA SILVA

**AGROECOLOGIA E SABERES LOCAIS: ESTRATÉGIAS DE CONSERVAÇÃO DE
SEMENTES CRIOULAS NO POLO DA BORBOREMA, PARAÍBA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de mestra em Antropologia. Área de concentração: Ciências Humanas e Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Peter Schröder

Recife

2025

.Catalogação de Publicação na Fonte. UFPE - Biblioteca Central

Silva, Ana Gabriela Reis da.

Agroecologia e saberes locais: estratégias de conservação de sementes crioulas no Polo da Borborema, Paraíba / Ana Gabriela Reis da Silva. - Recife, 2025.

99f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2025.

Orientação: Peter Schröder.

Inclui referências e anexo.

1. Saberes locais; 2. Agroecologia; 3. Guardiães de sementes crioulas; 4. Antropologia rural; 5. Pesquisa etnográfica. I. Schröder, Peter. II. Título.

UFPE-Biblioteca Central

Dedico esta pesquisa às famílias agricultoras que representam a resistência e sustentam a alimentação do nosso país. Às mulheres que continuam se organizando para enfrentar as lutas por direitos básicos em diversas frentes.

AGRADECIMENTOS

A Emanuel Dias, assessor técnico da AS-PTA, que, desde o primeiro contato, demonstrou sensibilidade e responsabilidade com as famílias agricultoras do Polo da Borborema. Foi ele quem abriu as portas para que esta pesquisa pudesse ser realizada. Meu profundo agradecimento.

A Jusélia Martins, Silvinha, Euzébio e todas as pessoas que me acolheram de braços abertos, dispostas a compartilhar suas histórias e lutas, como quem transmite seus saberes às próximas gerações. Elas me alimentaram, ofereceram ervas e compartilharam seus conhecimentos sobre plantas, animais e os ciclos da vida.

A Peter Schröder, que me acolheu em meio aos meus medos e inseguranças. Agradeço por toda a paciência, dedicação e orientação. Um professor orientador no sentido mais genuíno da palavra, esteve presente em todas as fases da pesquisa e acreditou nela desde o início. Sem Peter, este trabalho seria muito mais difícil, tenho certeza.

A Rafaella Miranda Machado, minha companheira de vida, por me incentivar, apoiar, impulsionar e acalmar. Sem amor, eu nada seria, e esta pesquisa não existiria sem você, que sempre esteve e está ao meu lado. Minha inspiração.

À minha família, que, mesmo de longe, sempre torceu e torce por mim. Ednalva, minha mãezinha, Cidinha, minha querida e amada tia, e Ana Carolina, minha irmã, meu grande amor.

Aos Orixás, ancestrais e todas as minhas entidades que me fortalecem e guiam rumo ao meu destino. Axé!

“Nas sementes livres residem a esperança e o potencial para um mundo melhor, e em cada um de nós residem as sementes da nossa humanidade mais profunda e elevada, a que vem do retorno à nossa condição de membros da família terrestre” (Shiva, 2024, p.25).

RESUMO

Esta dissertação investiga os saberes locais das famílias agricultoras do Polo da Borborema, no estado da Paraíba, e sua contribuição para a preservação de sementes crioulas, destacando a agroecologia como eixo central de práticas, resistência e identidade cultural. Com o objetivo de compreender como esses saberes sustentam a conservação das sementes e a resiliência dos sistemas agrícolas, a pesquisa adota uma abordagem etnográfica, utilizando observação participante e entrevistas em profundidade nos municípios paraibanos de Areial, Queimadas, Remígio e Esperança. Os resultados revelam que os saberes locais, enraizados na memória biocultural, integram técnicas de seleção e armazenamento de sementes, como feijão gogotuba e milho, adaptadas ao semiárido. A auto-organização em bancos comunitários e eventos como a 16ª Marcha pela Vida das Mulheres, em 2025, fortalece a conservação coletiva, enquanto a campanha “Não Planto Transgênicos Para Não Apagar Minha História” reflete a resistência à transgenia e à Revolução Verde, que ameaçam a agrobiodiversidade e a soberania alimentar. As sementes da paixão, como milho e feijão, transcendem a função agrícola, simbolizando identidade e luta contra a homogeneização. O papel estruturante da agroecologia, articulando biodiversidade, coletividade e mobilização política foi um achado inesperado. A pesquisa sugere que a agroecologia no Polo da Borborema é um modelo de sustentabilidade, mas enfrenta desafios como a continuidade geracional e a necessidade de políticas públicas. Futuros estudos devem explorar a integração com políticas como o Programa de Aquisição de Alimentos Sementes e a participação da juventude para consolidar essas práticas.

Palavras-chave: saberes locais; agroecologia; guardiãs de sementes crioulas; antropologia rural; pesquisa etnográfica.

ABSTRACT

This dissertation examines the local knowledge of farming families in the Polo da Borborema, Paraíba, Brazil, and its role in preserving creole seeds, emphasizing agroecology as a central axis of practices, resistance, and cultural identity. Aiming to understand how such knowledge supports seed conservation and the resilience of agricultural systems, the study employs an ethnographic approach, utilizing participant observation and in-depth interviews in the municipalities of Areial, Queimadas, Remígio, and Esperança. The findings reveal that local knowledge, rooted in biocultural memory, integrates seed selection and storage techniques, such as for gogotuba beans and maize, adapted to the semi-arid environment. Collective organization through community seed banks and events like the 16th March for Women's Lives and Agroecology in 2025 strengthens collective conservation efforts, while the campaign "I Don't Plant Transgenics to Preserve My History" reflects resistance to transgenics and the Green Revolution, which threaten agrobiodiversity and food sovereignty. The "seeds of passion," such as maize and beans, transcend their agricultural function, symbolizing identity and resistance against homogenization. An unanticipated finding was the structuring role of agroecology, integrating biodiversity, collectivity, and political mobilization. The research suggests that agroecology in the Polo da Borborema serves as a model of sustainability but faces challenges such as generational continuity and the need for public policies. Future studies should explore integration with initiatives like the Seed Acquisition Program and youth engagement to consolidate these practices.

Keywords: local knowledge; agroecology; creole seed guardians; rural anthropology; ethnographic research.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
1.1 HORIZONTES DE INQUIETAÇÃO	14
2. TRILHA METODOLÓGICA: A ETNOGRAFIA É PARA TODAS?	19
3. SABERES, COSMOVISÃO E TRABALHO.....	29
3.1 AGROECOLOGIA E MEMÓRIA BIOCULTURAL: FUNDAMENTOS PARA OS SABERES LOCAIS	29
3.2 TROCAS DE SABERES NA ORALITUDE	41
3.3 GERAÇÃO DE GUARDIÃES.....	44
4. LUTAS E ESTRATÉGIAS DO POLO DA BORBOREMA: UMA TRAJETÓRIA DE RESISTÊNCIA E TRANSFORMAÇÃO.....	49
4.1 HISTÓRIA E MUDANÇAS NO TERRITÓRIO AO LONGO DE 30 ANOS.....	49
4.1.1 Estado e Saberes Locais: Uma Visão Crítica.....	56
4.2 ORGANIZAÇÃO: ESTRUTURAS QUE SUSTENTAM A LUTA.....	59
4.3 MOBILIZAÇÃO: FESTAS, MARCHAS E CAMPANHAS COMO EXPRESSÕES DE RESISTÊNCIA.....	73
5. TRANSFORMAÇÕES AGRÍCOLAS: A TRANSGENIA E O AGROTÓXICO	78
5.1 A REVOLUÇÃO VERDE E SEUS IMPACTOS	78
5.2 TRANSGÊNICOS E AGROTÓXICOS: DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS.....	85
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	90
REFERÊNCIAS	92
ANEXO A.....	97

1. INTRODUÇÃO

A semente crioula, também conhecida como semente local, resulta de um longo processo de seleção e adaptação pelas próprias comunidades agrícolas ao longo de gerações, conforme Maronhas, Silva e Görden (2021). No contexto do desenvolvimento de novos métodos, como o melhoramento genético e a engenharia genética, as sementes crioulas se destacam ao representar variedades tradicionais de culturas agrícolas que o aprimoramento ocorre sem o uso de tecnologias modernas.

Essas sementes surgem como uma resposta das comunidades à necessidade de garantir a segurança alimentar e a sustentabilidade em suas regiões, onde as condições climáticas, os solos e as pragas frequentemente demandam variedades específicas. Assim, ao longo de muitos anos, as comunidades rurais aprendem a selecionar e armazenar sementes daquelas plantas que apresentam as melhores características (Maronhas; Silva; Görden, 2021).

Dessa forma, as sementes crioulas, além de fornecerem alimento, incorporam saberes tradicionais e histórias culturais, refletindo práticas agrícolas ancestrais. Para Maronhas, Silva e Görden (2021), as sementes constituem um testemunho da habilidade humana de adaptação às condições locais e asseguram uma produção sustentável de alimentos em um mundo em constante evolução tecnológica.

Esta pesquisa concentra-se nas sementes crioulas na região da Borborema, situada no estado da Paraíba. Através de uma abordagem de base etnográfica, esta pesquisa tem o objetivo de compreender como os saberes locais dessas famílias contribuem para a preservação das sementes crioulas. Mais do que documentar esses saberes, a pesquisa busca entender como eles se conectam à identidade cultural e às práticas agrícolas das comunidades.

O Polo da Borborema representa uma interligação colaborativa que abrange 13 sindicatos de trabalhadoras e trabalhadores rurais (STRs), cerca de 150 associações comunitárias e uma organização regional de agricultoras e agricultores agroecológicos. Essa rede tem como objetivo apoiar e fomentar inovações agroecológicas em nível local, com a participação de mais de 5 mil famílias agricultoras distribuídas nos 13 municípios que compõem o Território da Borborema (Silveira; Freire; Diniz, 2010).

Caracteriza-se por uma alta concentração de trabalho na agricultura familiar, conforme Silveira, Freire e Diniz (2010), a paisagem regional define-se pelo planalto da Borborema, cujas características fisiográficas, ecológicas e socioeconômicas marcam a região. De acordo com Araújo Filho (2011), essa mesorregião, em sua diversidade geográfica, apresenta características

climáticas e vegetacionais que refletem sua topografia irregular e seu posicionamento entre as áreas úmidas costeiras e a Depressão Sertaneja.

Uma característica a se ressaltar é que na história da região, o Polo da Borborema se apresenta como um agente que retoma e atualiza tradições de resistência social, que emergem como respostas ativas diante de cenários políticos e econômicos desfavoráveis à agricultura camponesa (Silveira; Freire; Diniz, 2010).

Recentemente, o território sente a ameaça de um complexo eólico. A companhia EDP Renováveis, que em 2019 obteve aprovação prévia para o empreendimento, planeja implementar um complexo em uma área de 7,6 mil hectares. O projeto compreende oito parques eólicos equipados com 55 aerogeradores (Nunes, 2023).

Nesse cenário, agricultoras dos 13 municípios do polo da Borborema – Queimadas, Arara, Remígio, Esperança, Solânea, Lagoa Seca, Massaranduba, Alagoa Nova, Areal, Casserengue, Montadas, Algodão de Jandaíra e Serra Redonda – se organizam em defesa do território. O tema da 14ª edição da Marcha pela vida das mulheres e pela agroecologia, ocorrida no ano de 2023, é “Borborema agroecológica não é lugar de parque eólico” (Nunes, 2023).

Essa contextualização caracteriza o cenário histórico e contemporâneo do Polo da Borborema, território adotado como campo da presente pesquisa. Esta pesquisa busca analisar a relação entre os saberes locais, a preservação das sementes crioulas e a mobilização das comunidades agricultoras diante de desafios externos.

Aqui, destacamos marcos cruciais na produção agrícola global que moldam a agricultura contemporânea, evidenciando a Revolução Verde dividida em três fases distintas, de acordo com Hadich e Andrade (2021). Inicialmente, a primeira fase, compreendida entre os anos de 1840 e 1930, testemunha o desenvolvimento de novos meios de transporte, como ferrovias e navegação a vapor, que ampliam e intensificam o comércio, aumentando os lucros dos países capitalistas. Também ocorre o desenvolvimento de equipamentos agrícolas que dobram a produção e a produtividade do trabalho, inaugurando a indústria de fertilizantes sintéticos e técnicas de hibridização de plantas (Hadich; Andrade, 2021).

A segunda fase, liderada por elites industriais e agrárias (Hadich; Andrade, 2021), abrange o período de 1930 a 1980. Durante esse tempo, ocorreu um avanço no uso intensivo de substâncias químicas, substituição da tração animal por tração motorizada e melhoramento genético de plantas (Foster, 2010 apud Hadich; Andrade, 2021). Surgem os primeiros herbicidas e a descoberta das propriedades inseticidas do Dicloro-Difenil-Tricloroetano

(DDT¹), inaugurando o uso de biocidas com potencial de contaminação e risco para a saúde humana e o meio ambiente.

Entretanto, é na terceira fase da Revolução Verde, a partir da década de 1980, que testemunhamos a introdução de novas tecnologias, incluindo a biotecnologia e a incorporação de organismos geneticamente modificados (OGMs). Essa etapa está intrinsecamente vinculada ao processo de financeirização da agricultura e ao avanço das multinacionais por meio de reformas e medidas neoliberais (Bunde, 2012 apud Hadich; Andrade, 2021). Nessa fase, destacam-se importantes avanços, como a biotecnologia, agricultura de precisão e a emergência dos transgênicos, elementos que redefinem ainda mais o cenário agrícola contemporâneo (Hadich; Andrade, 2021).

A introdução das sementes transgênicas, ou organismos geneticamente modificados, demanda um manejo agrícola mais intensivo, envolvendo agrotóxicos, e cria um ciclo de resistência de pragas, resultando em riscos à saúde dos trabalhadores e ao ecossistema (Fernandes; Lacey; Melgarejo, 2021). Essas mudanças impactam diretamente o trabalho agrícola e a transmissão de saberes, evidenciando a interação complexa entre métodos modernos e conhecimento local na busca pela preservação das sementes crioulas (Friedrich; Almeida, 2021).

Essa complexidade é particularmente relevante quando consideramos a preservação da biodiversidade agrícola e a manutenção das sementes crioulas em um contexto global onde a agricultura se torna mais homogeneizada e dependente de variedades comerciais. Por isso, a escolha do tema desta pesquisa fundamenta-se em algumas considerações.

Primeiramente, a preservação da biodiversidade agrícola e a manutenção das sementes crioulas são questões de relevância global. À medida que a agricultura se torna mais homogeneizada e dependente de variedades comerciais, as sementes crioulas, que são muitas vezes adaptadas a ambientes específicos, correm o risco de desaparecer. Isso tem implicações diretas para a segurança e soberania alimentar, a adaptação às mudanças climáticas e a manutenção da diversidade genética das culturas (Maronhas; Silva; Görden, 2021).

Além disso, o estudo desses saberes locais tem implicações sociais e culturais notáveis. Ele contribui para a compreensão de como as comunidades rurais mantêm sua identidade

¹ DDT (Dicloro-Difenil-Tricloroetano) é um pesticida notável pela sua eficácia contra insetos, descoberto por Paul Müller em 1939. Ele foi usado amplamente na Segunda Guerra Mundial para prevenir tifo em soldados e, posteriormente, na agricultura. Rachel Carson, em seu livro "Primavera Silenciosa" (1962), alertou sobre os impactos ambientais negativos do DDT, associando seu uso à redução de populações de aves, como o falcão peregrino e a águia calva. Este livro marcou o início das preocupações ecológicas sobre o uso indiscriminado do DDT (D'amato; Torres; Malm, 2002).

cultural e a importância da agricultura familiar na sustentação dessas comunidades. A pesquisa também destaca o papel das comunidades locais na preservação da biodiversidade e a capacidade de adaptação a condições ambientais variáveis.

Do ponto de vista econômico, a agricultura familiar é um setor importante em muitas regiões, fornecendo empregos — de acordo com o último censo agropecuário levantado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2017, a agricultura familiar representa 77% dos estabelecimentos agropecuários no Brasil — e alimentos — corresponde por cerca de 70% dos alimentos consumidos no país (IBGE, 2017). Compreender como as famílias agricultoras utilizam saberes locais para manter suas práticas agrícolas pode ter implicações para o desenvolvimento de políticas que as apoiem.

Além disso, a pesquisa contribui para a área da antropologia, pois permite a investigação das interações entre conhecimento local, cultura e práticas agrícolas. Ela também se relaciona com a área de desenvolvimento sustentável, uma vez que a preservação das sementes crioulas e da diversidade agrícola é fundamental para um futuro sustentável.

Assim, o tema desta pesquisa foi escolhido devido à sua relevância global, suas implicações em diversas áreas e a importância de entender como os saberes locais são fundamentais na preservação das sementes crioulas e da biodiversidade agrícola. Espera-se que este estudo contribua para o conhecimento acadêmico e tenha aplicabilidade na promoção de práticas agrícolas sustentáveis e na valorização das tradições culturais das comunidades rurais.

No Brasil, qualquer reflexão sobre agroecologia e saberes locais implica considerar como desigualdades históricas moldam os territórios e seus sujeitos. As agricultoras guardiãs de sementes, muitas delas mulheres negras e camponesas, vivem realidades atravessadas por múltiplas formas de opressão que não se dissociam. A perspectiva da interseccionalidade (Crenshaw, 1991; Akotirene, 2019) possibilita compreender que raça, classe e gênero se entrelaçam na configuração das desigualdades sociais e, portanto, são dimensões indissociáveis para analisar tanto as práticas de conservação de sementes quanto os processos de resistência coletiva no Polo da Borborema.

1.1 HORIZONTES DE INQUIETAÇÃO

A preservação das sementes crioulas no Polo da Borborema, nas mãos das famílias agricultoras, destaca a interseção entre saberes locais e cosmovisão, e as transformações introduzidas por tendências modernas na agricultura. Este estudo busca compreender como os saberes locais dessas famílias contribuem para a conservação das sementes crioulas,

considerando fatores como modos de vida, transformações agrícolas e estratégias de conservação.

No primeiro momento, se faz necessário indagar sobre os mecanismos precisos pelos quais os saberes locais das famílias agricultoras influenciam e direcionam as estratégias de conservação de sementes crioulas. Qual é a extensão dessa influência? Como esses saberes se transmitem, se adaptam e se mantêm ao longo do tempo no contexto das mudanças socioambientais?

Como ponto de partida, tomamos a concepção sobre saberes locais. A literatura apresenta diversos estudos que abordam a relação entre agricultura familiar e conhecimento local, destacando a importância dos saberes e práticas tradicionais para a sustentabilidade ambiental e a resiliência dessas comunidades – nesse contexto resiliência pode ser entendida como a capacidade dessas comunidades de lidar com mudanças climáticas, desafios econômicos e sociais, mantendo sua produção e preservando seus saberes e práticas tradicionais.

Um aspecto relevante a ser considerado é a importância das sabedorias tradicionais e da memória biocultural (Barrera-Bassols; Toledo, 2005) para a preservação da biodiversidade e dos ecossistemas, assim como para a manutenção da identidade cultural de populações tradicionais. Para Barrera-Bassols e Toledo (2005), esses saberes acumulados ao longo de gerações representam o conhecimento prático e experiencial sobre as interações entre as comunidades e seus ambientes naturais.

Entendemos que a cosmovisão é crucial para compreender como as famílias agricultoras do Polo da Borborema concebem sua relação com as sementes crioulas. Como essas sementes se apresentam? Elas são apenas recursos agrícolas ou possuem significados mais profundos que se alinham com a cosmovisão local? A partir dessa perspectiva, pode-se investigar como os saberes locais se moldam e como a cosmovisão orienta ações práticas, como a preservação de sementes crioulas.

Destacamos que as cosmovisões presentes nesse contexto podem não se limitar estritamente ao âmbito local, sendo compartilhadas, pelo menos em parte, com outras comunidades. Isso transcende fronteiras geográficas e, em algumas instâncias, assume até mesmo características que abrangem níveis mais amplos, inclusive supralocais ou transnacionais. Essas cosmovisões frequentemente compartilham diretrizes comuns relacionadas à harmonia com o meio ambiente e à valorização da diversidade de recursos. Essa ampla influência das cosmovisões ressalta a necessidade de uma análise contextualizada para compreender o impacto delas na conjunção da pesquisa.

A pesquisa se propõe a compreender a cosmovisão das famílias agricultoras, cujas práticas de conservação, seleção e manejo de sementes crioulas estão intrinsecamente conectadas aos saberes que incorporam. Estes saberes transcendem a mera compreensão técnica, carregando consigo uma carga simbólica que atribui significados profundos e orienta as ações e decisões das agricultoras. Conforme indicado por Woortmann e Woortmann (1997), a apreciação do trabalho na terra e sua relevância para as comunidades rurais devem considerar tanto os elementos materiais quanto os simbólicos inerentes às práticas produtivas.

No que toca os modos de produção das famílias agricultoras, devemos levar em consideração a introdução da revolução verde, práticas transgênicas e como os agrotóxicos provocam mudanças profundas nos sistemas agrícolas. Autores como Shiva (2002) e Hadich e Andrade (2021) analisam os impactos dessas mudanças no tecido social e ecológico, realçando os conflitos entre conhecimentos locais e modelos tecnocráticos.

Vandana Shiva (2002) argumenta que a revolução verde, ao promover a adoção de variedades de culturas de alto rendimento e o uso intensivo de agroquímicos, resulta na homogeneização das paisagens agrícolas e na perda de biodiversidade. Ela destaca como a ênfase na monocultura diminui a resiliência dos sistemas agrícolas, tornando-os suscetíveis a doenças e pragas, além de enfraquecer a segurança alimentar.

Hadich e Andrade (2021) enfatizam a importância de abordagens agroecológicas que valorizem os conhecimentos locais e as práticas tradicionais. Eles argumentam que as práticas intensivas baseadas em transgênicos e agrotóxicos têm implicações negativas na saúde do solo, na qualidade da água e na biodiversidade, ressaltando a necessidade de alternativas sustentáveis que promovam a resiliência dos sistemas agrícolas.

Com isso, podemos entender o conflito entre conhecimentos locais e os modelos tecnocráticos que se baseiam em intervenções externas e padronizadas. Essa discrepância muitas vezes resulta em marginalização das práticas tradicionais, levando a desequilíbrios ambientais e sociais. As mudanças promovidas pela revolução verde também tendem a favorecer sistemas de produção agroindustrial em detrimento das comunidades agrícolas locais, exacerbando as disparidades socioeconômicas (Hadich; Andrade, 2021).

Paul Richards (1992) destaca a importância do conhecimento local², especialmente quando ele se alinha com princípios científicos gerais, mas incorpora a experiência específica do local. Esse tipo de conhecimento permite melhores avaliações dos fatores de risco nas

² No Glossário de Ciências Sociais de Frank W. Elwell, o termo significa “Conhecimento de uma comunidade local detido por indivíduos que passaram longos períodos da sua vida nessa comunidade” (Elwell, 2013, tradução nossa).

decisões de produção agrícola, como a rejeição ou adaptação de recomendações de práticas de cultivo convencionais em favor de técnicas adaptadas às condições locais. Richards (1992) argumenta que, para o desenvolvimento rural, esse conhecimento local validado é valioso, pois é adaptativo, empiricamente sólido e pode contribuir para a busca de soluções sustentáveis em contextos agrícolas específicos.

No âmbito da conservação das sementes crioulas, torna-se imaginável que esse empreendimento transcende o âmbito individual e demanda uma abordagem coletiva. Esta necessidade advém, em parte, das intrincadas nuances da contaminação por transgênicos, que frequentemente ocorre através de processos de polinização cruzada transportada pelo vento (Maronhas; Silva; Görden, 2021).

Nesse contexto, a salvaguarda das sementes crioulas se converte em uma responsabilidade compartilhada (Pragana, 2017), reforçando a importância de uma ação coletiva sustentada pelos saberes locais e pela auto-organização das famílias agricultoras. Com isso, acreditamos que essas comunidades possuem a capacidade de se organizar de forma autônoma e adaptativa, o que influencia diretamente em suas estratégias de conservação das sementes crioulas.

Assim, a pesquisa aprofunda nossa compreensão sobre a relação entre saberes locais, conservação de sementes crioulas e a dinâmica das transformações na agricultura. Com base no pressuposto de que as famílias agricultoras do Polo da Borborema possuem saberes e formas de auto-organização que orientam as estratégias de conservação das sementes crioulas, tomamos como problema de pesquisa: como os saberes locais de famílias agricultoras, guardiãs de sementes crioulas no Polo da Borborema-PB, contribuem para a preservação e conservação dessas sementes, como esses saberes se transmitem e como são as redes de trocas?

O objetivo geral da pesquisa consiste em investigar como os saberes locais das famílias agricultoras, guardiãs de sementes crioulas no Polo da Borborema, contribuem para a preservação e conservação dessas sementes, e também para a manutenção dos sistemas agrícolas e sua resiliência. Os objetivos específicos abrangem: 1) descrever os saberes locais relacionados ao manejo e conservação de sementes crioulas das agricultoras e agricultores do Polo da Borborema; 2) analisar as estratégias de auto-organização utilizadas pelas famílias guardiãs de sementes crioulas e sua influência na manutenção e reprodução das sementes ao longo do tempo e; 3) examinar a relação entre os saberes locais das famílias agricultoras e as formas de conservação das sementes crioulas, bem como as percepções e os valores culturais atribuídos às sementes crioulas, visando sua importância na segurança alimentar e na resistência à perda de biodiversidade agrícola.

2. TRILHA METODOLÓGICA: A ETNOGRAFIA É PARA TODAS?

Era uma manhã de junho. Um frio típico do Recife: dia nublado, ameaça de chuva e 25°C mostrando na tela do celular. Eu havia agendado uma carona no aplicativo de viagem. Iria até Campina Grande, Paraíba, com um senhor que ofereceu a carona para às 10h saindo da Praça do Derby, região central do Recife. Estava chovendo, e o trânsito da cidade, como é comum nesses dias, estava travado. Perguntei se eu poderia embarcar na saída para a BR, já que não conseguiria chegar a tempo no ponto de partida marcado. Com sua confirmação, a ansiedade de perder a viagem e todas as consequências que sofreria (minuciosamente elaboradas na minha cabeça), foi controlada.

Então, ao meio dia, com duas horas de atraso, o senhor da carona chegou no local que me pegaria. Era um carro pequeno com outros passageiros rumo ao mesmo destino. Eu e mais duas pessoas dividimos o banco de trás. Em um aperto desconfortável, encaramos juntos pouco mais de quatro horas e 188 km de estrada. Naquele pequeno espaço, com o alívio do “agora é esperar chegar”, outras questões começaram a atravessar minha mente: seria a primeira vez naquele território, a primeira viagem sozinha e a primeira vez fazendo uma pesquisa de caráter etnográfico.

De Campina Grande até o meu destino final, Remígio, são apenas 35 km, porém, pelas condições do transporte, foi mais uma hora de viagem no ônibus saindo da rodoviária velha da cidade. E com toda a atenção-apreensão de quem faz algo pela primeira vez, eu olhava atentamente a paisagem e o mapa que acompanhava meu percurso pelo celular. Emanuel, o primeiro interlocutor com quem falei alguns meses antes (voltarei a ele mais adiante), havia me passado as instruções de onde me hospedar, onde pegar os transportes, onde descer do ônibus, até onde fazer as refeições.

Quando desci do ônibus, com uma mochila gigante e minha cara de perdida/pessoa nova na cidade, não foi difícil encontrar pessoas que me oferecessem informações e me guiasse até o local em que fiquei hospedada. Depois de cinco horas de viagem, na barriga apenas uns salgados da rodoviária e um cansaço de quem passou horas sem poder mexer as pernas no carro, finalmente estava no município de Remígio. Uma cidade com características de interior: uma pequena praça na frente de uma igreja católica, muitos pequenos comércios e os olhares dos seus moradores particularmente curiosos de quem sabe quem é ou não daquela cidade.

Em todos os momentos dessa primeira aventura (chuva, trânsito, carona, ônibus e o desconhecido — foram, sim, grandes acontecimentos para mim), Emanuel esteve em contato comigo. Quando o conheci pessoalmente, na primeira reunião que aconteceu um dia após a

minha chegada à cidade, entendi que era da sua personalidade o cuidado preocupado. Emanuel foi uma pessoa muito importante para a minha entrada em campo. Eu havia tentado contato com diversas pessoas que, através das redes sociais, descobri fazendo parte, de alguma forma, da rede de Guardiãs e Guardiões das Sementes da Paixão do Polo da Borborema. Apenas ele, depois de alguma insistência minha, respondeu.

Antes de adentrar o percurso metodológico desta pesquisa, irei localizar como as sementes da paixão chegaram na minha vida.

Era um momento de transição: tinha saído de Caruaru, interior de Pernambuco, e estava morando em Recife. Trabalhando em uma Organização Não Governamental (ONG) de educação agroecológica. Alguns amigos e eu nos juntamos para fazermos uma renda extra: trabalhar a comunicação de outras Instituições do terceiro setor. Assim, a Assessoria e Serviços a Projetos em Agricultura Alternativa (ASPTA) contrata nossos serviços para trabalharmos nas redes sociais da Quitandas da Borborema, espaços de comercialização de produtos agroecológicos do Roçado, produzidos pelas mãos de agricultoras e agricultores do Polo da Borborema.

Eu era responsável por criar os conteúdos e elaborar os textos para as redes sociais. Para isso, precisei ir além dos espaços de comercialização e compreender toda a estrutura que sustentava as quitandas. Descobri os produtos da marca "Do Roçado", desenvolvida pelas famílias agricultoras agroecológicas da Borborema, assim como as histórias e a participação dessas famílias na construção desse projeto. Um dos grandes destaques para as vendas era a linha de produtos "Da Paixão", que carregava um simbolismo especial e refletia o trabalho e a dedicação das guardiãs das sementes crioulas.

Flocão, Munguzá, Xerém, Fubá e Farelo da Paixão. Eu sabia que esses eram alimentos comuns na mesa de grande parte do Nordeste, mas me perguntei: "Será que é por isso que se chama Paixão?". O que, a princípio, era apenas uma curiosidade sobre o nome dessa linha de produtos, logo se elucidou quando fui convidada a contar a história de uma agricultora que cultivava o milho usado para produzir esses alimentos. Essa agricultora, além de fornecer a matéria-prima, era também uma guardiã das Sementes da Paixão (no capítulo 3 explicarei a origem desse nome).

Ao observar as quitandas, os produtos e as famílias guardiãs das sementes, percebi que havia muito mais do que aparenta à primeira vista. As sementes que deram origem aos alimentos comercializados naqueles espaços cuidadosamente organizados carregavam questões profundas e complexas. Pensei: tanta organização, paixão e conhecimento demonstrados por essas famílias certamente revelam algo maior por trás disso.

Já conhecia a agroecologia e, de certa forma, trabalhava com produtores de alimentos. No entanto, as famílias guardiãs das sementes da paixão abriram meus olhos para uma nova perspectiva de organização e resistência. Essa descoberta despertou em mim o desejo de compreender mais sobre suas práticas, suas histórias e o significado que atribuem às sementes. Foi com esse objetivo que cheguei em Remígio, no dia 5 de junho de 2024, pronta para investigar e aprender com elas.

No dia 6 de junho, oito horas da manhã, eu estava na sede da ASPTA, município de Esperança, 5,2 km de Remígio. O dia estava frio, frio de verdade, e chuvoso. Enquanto eu esperava Emanuel chegar, ouvia algumas agricultoras comemorando as chuvas que estavam caindo. Ao meu lado, num banco de madeira, havia um saco de 10Kg de papel escrito “Do Roçado”. Eram sementes que não estavam identificadas, porém tinha uma espécie de código onde deveria estar o nome da cultura. Mais tarde eu saberia que esse era um exemplo de como as sementes das agricultoras que aderiram ao PAA Sementes deveriam ser entregues.

Figura 1: Saco de distribuição de sementes



(Esperança-PB, 2024).

Emanuel chegou. Eu me apresentei enquanto o ajudava a pegar uns banners, mapas e garrafinhas de sementes para levar até o local que aconteceria a reunião. A reunião aconteceu na sede do Polo Sindical e das Organizações da Agricultura Familiar da Borborema, uma sala grande na parte de cima do terreno onde fica a ASPTA. Emanuel Dias é Assessor Técnico e

membro da Rede de Bancos de Sementes Comunitários da Articulação do Semiárido Paraibano pela ASPTA. Ele e mais duas pessoas da equipe conduziram a reunião.

Essa reunião, realizada a cada dois meses (além de outras reuniões dos diferentes núcleos organizados pelas famílias agricultoras), era específica da comissão de Guardiões das Sementes da Paixão. Com cerca de 20 participantes, a reunião se estendeu ao longo de todo o dia. Conforme solicitado por Emanuel, apresentei minha proposta de pesquisa com aquelas pessoas e com o território, de forma que pudessem, coletivamente, decidir se havia interesse em que a pesquisa fosse conduzida ali. Para meu alívio, a resposta foi positiva: todas as pessoas presentes concordaram com a realização do estudo.

Após minha apresentação, alguns dos participantes se ofereceram para me receber em suas propriedades, marcando o início de minha entrada no campo.

Minha volta a Recife foi cheia de euforia e alívio. Na reunião seguinte, em agosto, eu estaria de volta e desta vez, acompanharia algumas famílias guardiãs das sementes da paixão. E assim aconteceu. Na segunda ida ao território da Borborema paraibana, a viagem foi mais tranquila, segura e confortável, já que resolvi ir de ônibus interestadual até Campina Grande e tomar um transporte alternativo até Remígio. Na primeira etapa da viagem, fiquei hospedada na mesma pousada indicada inicialmente por Emanuel. No restante do período, fui até Queimadas, a 54 km do primeiro município.

A logística elaborada para esse período no território foi baseada nos municípios das famílias que aceitaram me receber para a realização da pesquisa: Areial, Queimadas, Remígio e Esperança, cidade onde aconteceram as reuniões. A estadia em Remígio, como já dito, foi a primeira parada. De lá, consegui ir às reuniões em Esperança e acompanhar um dos guardiões, Euzébio, que também é presidente do sindicato das trabalhadoras e trabalhadores rurais do município. De Remígio fui para Areial acompanhar Jusélia e sua família, uma recém-guardiã das sementes da paixão.

Na saída de Areial, cheguei a Queimadas, onde acompanhei Silvinha, agricultora guardiã de sementes, tesoureira do sindicato das trabalhadoras e trabalhadores rurais do município e responsável por um banco comunitário que fica em sua propriedade.

Como dito anteriormente, é importante ressaltar que esta é minha primeira experiência com a etnografia, uma ferramenta que, mais do que um método, exige um olhar sensível e crítico sobre o campo e suas nuances. Como destaca Peirano (2014), a etnografia não pode ser reduzida a uma prática metodológica genérica. Pelo contrário, "toda etnografia é também teoria" (Peirano, 2014, p. 383). Essa afirmação ressoa com o caráter exploratório da minha pesquisa, que busca

entender os saberes e organização das famílias guardiãs das sementes crioulas no Polo da Borborema.

A etnografia, longe de se limitar à coleta de dados, é um exercício contínuo de estranhamento e reinterpretação. Peirano (2014) argumenta que o desafio central está em ultrapassar as descrições superficiais e contribuir teoricamente para o campo de estudo. "Se é boa etnografia, será também contribuição teórica; mas se for uma descrição jornalística, ou uma curiosidade a mais no mundo de hoje, não trará nenhum aporte teórico" (Peirano, 2014, p. 383). Isso coloca em perspectiva a importância de um olhar comprometido com o contexto e com as interlocutoras da pesquisa.

Esse foi um dos grandes desafios desse percurso metodológico: me colocar enquanto pesquisadora, sem uma formação inicial na área da Antropologia; enquanto mulher, vinda de um contexto urbano; e me situar em um universo que não era o meu. Desde o início, quando ainda buscava uma forma ou alguém que me acolhesse no território da Borborema, percebi que a não estigmatização das pessoas do campo seria fundamental. O cuidado com as palavras, o esforço por um olhar sensível e atento – sem resvalar na pieguice – me mostraram que, naquele espaço, eu também seria vista como "o outro".

Neste percurso metodológico, a ideia de "outro" se revela uma dimensão essencial para a compreensão da minha posição enquanto pesquisadora. Em um campo onde a alteridade é historicamente construída a partir de uma separação entre o "nós" e "eles", como aponta Abu-Lughod (1991), o desafio metodológico não é apenas acessar o campo e produzir conhecimento, mas reconhecer a mim mesma como o "outro" em diferentes perspectivas. Esse lugar não é apenas reflexo de um deslocamento físico para o território da Borborema, mas também simbólico, enquanto pessoa em contexto urbano e sem formação inicial na antropologia-ciências sociais.

Ao pensar a construção da alteridade na antropologia, como descreve Narahara e Tavares (2022), a disciplina se consagrou como "a ciência sobre o outro", construindo um discurso muitas vezes eurocêntrica e colonial sobre os sujeitos do estudo. Essa construção, contudo, tem sido profundamente tensionada com a presença de pesquisadores que, historicamente, foram tratados como o "outro". No campo, essa tensão se traduziu para mim na necessidade de equilibrar um olhar sensível e crítico, evitando cair em exotização ou simplificações das experiências das famílias guardiãs de sementes.

Minha posição enquanto o "outro" não é apenas um reflexo das dinâmicas do campo, mas também da minha experiência na academia. Como Narayan (1993) propõe, mais do que uma distinção fixa entre "insider" e "outsider", é essencial entender como essas identificações

são fluidas, moldadas por relações de poder e interpenetrações entre diferentes comunidades. Esse reconhecimento é fundamental, especialmente em um espaço acadêmico onde a presença de antropólogos negros ainda é percebida como uma dissonância, gerando questionamentos sobre a validade e objetividade de nossas contribuições (Narahara e Tavares, 2022).

A experiência etnográfica, especialmente em uma pesquisa como a minha, em que há um constante reposicionamento entre campo e casa, exige reconhecer que a produção de conhecimento não está apartada das relações que estabelecemos. Como descreve Narahara e Tavares (2022), a antropologia não é apenas o estudo do outro, mas uma prática relacional que transforma tanto quem pesquisa quanto quem é pesquisado. Essa transformação, contudo, também é marcada por tensões, por um constante esforço de legitimar vozes, corpos e experiências que historicamente foram marginalizados na disciplina.

Peirano (2014) destaca que a elaboração da produção antropológica "não são retratos fiéis, mas formulações teórico-etnográficas" (p. 383). Esse entendimento guia minha abordagem, pois reconheço que a construção da narrativa etnográfica não busca uma reprodução exata da realidade, mas sim uma interpretação crítica e contextualizada dos processos sociais observados. Como a autora pontua, essas contribuições vão além da descrição e podem propor, por exemplo, que "podem ser considerados rituais todos os aspectos comunicativos das relações sociais" (Peirano, 2014, p. 383).

Ao me debruçar sobre as práticas e histórias das famílias guardiãs de sementes, levei comigo as provocações de Peirano sobre o compromisso teórico da etnografia. Assim, a metodologia aqui empregada busca não apenas registrar as experiências e histórias compartilhadas em campo, mas também interpretá-las à luz de um diálogo crítico com a antropologia, reconhecendo que o impacto da etnografia está tanto na observação quanto na análise que dela deriva.

Ao chegar no território da Borborema, a intenção não era apenas registrar como as famílias cultivam e preservam suas sementes, mas compreender as histórias que as atravessam, os diálogos que sustentam suas práticas e os significados atribuídos a cada ação. Nesse processo, mais do que "captar" algo, eu me permiti ser atravessada pelo cotidiano das famílias. Um dos instrumentos centrais para essa imersão foi a observação participante, que permitiu uma aproximação direta e situada das práticas agroecológicas e dos saberes das famílias guardiãs. Conforme DeWalt e DeWalt (2002) destacam, a observação participante é uma abordagem que combina a inserção ativa no contexto social com a reflexão sistemática sobre as interações observadas, possibilitando ao pesquisador captar nuances que não emergiriam em métodos mais distantes. Durante minha estadia no Polo da Borborema, essa técnica foi

empregada em momentos como o trabalho conjunto com Dona Lourdes, em Areial, separando grãos de feijão, ou nas visitas aos bancos comunitários, como o de Silvinha, em Queimadas e Jusélia, em Areial. Esses espaços de convivência proporcionaram o registro das práticas de manejo e conservação das sementes, e também a compreensão dos valores e relações sociais que as sustentam, evidenciando a centralidade da coletividade no movimento das guardiãs e guardiões.

Complementarmente, as entrevistas em profundidade foram ferramentas essenciais para acessar as histórias e perspectivas das famílias agricultoras. Seguindo as orientações de Gaskell (2008), as entrevistas em profundidade buscam explorar as experiências subjetivas dos interlocutores, permitindo que eles expressem suas visões de mundo em um ambiente de diálogo aberto e não diretivo (Gaskell, 2008). As entrevistas individuais, realizadas com pessoas como Euzébio, em Remígio, e Jusélia, em Areial, ofereceram detalhamentos sobre suas trajetórias como guardiões e os desafios enfrentados na preservação das sementes da paixão. Já a observação participante (DeWalt e DeWalt, 2002) também foi utilizada durante as reuniões da comissão de Guardiões das Sementes, nos meses de junho e agosto em Esperança, possibilitando captar a pluralidade de vozes e as dinâmicas coletivas que caracterizam o Polo da Borborema. Essas conversas demonstram, além das estratégias de organização e resistência das famílias, as tensões geracionais e as incertezas quanto à continuidade do trabalho, temas que se tornaram centrais na análise.

Como Ingold (2019) sugere, ao compartilhar a presença dessas pessoas, passei a enxergar suas práticas não apenas como técnicas agrícolas, mas como expressões de modos de vida, de resistência e de cuidados profundamente enraizados em seus territórios: “trata-se de compartilhar da sua presença, de aprender com as suas experiências de vida e de aplicar esse conhecimento às nossas próprias concepções de como a vida humana poderia ser, das suas condições e possibilidades futuras” (Ingold, 2019, p. 10). É nesse entrelaçamento que percebo a riqueza da etnografia como ferramenta para explorar não só as práticas, mas também as possibilidades futuras que esses saberes e auto-organização trazem para além do campo pesquisado.

Na segunda ida ao campo, em agosto de 2024, eu estava sentada na sala da casa de Jusélia, no município de Areial, enquanto ajudava sua mãe, Dona Lourdes, de 83 anos, a separar os feijões preto e mulatinho que haviam se misturado no plantio. Agora, toda a produção de feijão da família precisava ser dividida, grão por grão, em um trabalho minucioso e demorado. A repetição do gesto era acompanhada pela voz tranquila de Dona Lourdes, que contava

histórias da sua juventude, das colheitas passadas e de como o feijão sempre esteve presente na vida da família.

Figura 2: Dona Lourdes separando feijão



(Arcial -PB, 2024).

Em meio a isso, Jusélia me olhou de canto e perguntou: “Está dando certo?”. Por um momento, a pergunta me deslocou. O que significava “dar certo” naquele contexto? Afinal, eu não estava ali para algo “concreto”, não estava garantindo um trabalho produtivo ou uma solução prática. Estava ouvindo, observando e compartilhando daquele momento de cuidado e rotina. Respondi, com convicção: “Está sim”. E estava. A conversa, o ritmo das mãos separando os grãos, as pausas para refletir sobre as histórias, tudo isso era parte do processo etnográfico. Etnografia é também estar presente no que parece insignificante, é encontrar sentido no cotidiano e perceber que, às vezes, a contribuição está justamente em ouvir, em se deixar afetar e em fazer parte, ainda que por um instante.

Construir uma etnografia é, assim, construir relações. E essas relações são o que tornam possível o aprendizado mútuo – um aprendizado que não é estático, mas se transforma a cada nova história, a cada novo gesto compartilhado.

Antes de entrar em campo, os saberes das famílias, sua construção e a forma como eram transmitidos de geração em geração eram pressupostos fundamentais para esta pesquisa. No entanto, ao adentrar o contexto do Polo da Borborema, me deparei com uma realidade distinta: as pessoas que hoje integram a organização do Polo são as principais responsáveis pela difusão e preservação das sementes da paixão. As histórias ouvidas em campo ressaltam que a geração

anterior (os pais) não utilizava a mesma estratégia de cuidado e armazenamento das sementes, tampouco se identificavam como guardiões. Foi esta geração atual que organizou e fortaleceu o movimento das agricultoras e agricultores agroecológicos da Borborema, dando um novo significado ao papel de guardiões das sementes.

Contudo, também emergiu uma preocupação em relação à continuidade desses saberes. Apesar da existência de um núcleo de jovens no Polo, muitos filhos das famílias que acompanhei não trabalhavam, nem demonstravam interesse em trabalhar no campo. Assim, essa geração se encontra em um espaço específico, situado entre a ausência de práticas sistemáticas dos antepassados e a incerteza quanto à continuidade pelos descendentes. Ainda assim, o destaque observado no campo foi a força da organização coletiva. Ela não apenas permitiu a preservação das sementes da paixão, mas também deu suporte ao fortalecimento de um movimento que ultrapassa a transmissão geracional direta, criando uma rede que ressignifica as práticas agroecológicas.

Assim como no campo da comunicação (minha formação inicial), meu entendimento sobre a subjetividade na etnografia e na escrita antropológica emerge como um elemento fundamental no processo de construção do conhecimento. A etnografia não é apenas um registro "objetivo" da realidade, mas também um discurso construído a partir do envolvimento da pesquisadora com o campo e seus interlocutores. A presença da etnógrafa e suas experiências pessoais moldam a forma como os dados são coletados, interpretados e escritos.

Nesse sentido, a subjetividade não deve ser vista como um obstáculo, mas como uma oportunidade de produzir uma antropologia mais reflexiva e situada. A escrita antropológica, portanto, exige um exercício de responsabilidade na representação do "outro", evitando estereótipos e simplificações. Como afirma Schwade (2016), a escrita deve ser orientada por um rigor ético que considere as vozes dos interlocutores como centrais no processo interpretativo e narrativo (Schwade, 2016).

A ética na pesquisa antropológica é igualmente indispensável, constituindo uma base que sustenta o desenvolvimento do estudo em todas as suas etapas. A relação com os interlocutores deve ser conduzida com respeito, transparência e compromisso com o bem-estar das pessoas envolvidas. Em conformidade com o Código de Ética da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), revisado e atualizado em 2024, a pesquisa deve priorizar a proteção da confidencialidade das informações e a inviolabilidade dos dados primários, especialmente em contextos que envolvam grupos vulnerabilizados, como as e os camponeses, que enfrentam desafios históricos de marginalização. Além disso, o Código destaca a importância de prestar solidariedade às comunidades em situações de violação de direitos, o que orientou minha

postura no campo ao buscar minimizar impactos negativos e garantir a autonomia dos participantes. Durante toda a pesquisa, busquei adotar uma conduta de reciprocidade, reconhecendo a contribuição dos interlocutores na produção do conhecimento, e, então, zelar pela integridade técnico-científica do trabalho, assegurando que os resultados sejam utilizados de forma ética e responsável (ABA, 2024).

Por fim, nesta pesquisa, na proposta de Angrosino (2009), entende-se a etnografia como um pilar metodológico. Essa abordagem permitiu uma imersão no contexto sociocultural das agricultoras e agricultores no Polo da Borborema, possibilitando a compreensão dos saberes locais agrícolas e da auto-organização. Através da pesquisa etnográfica, foi possível obter compreensões sobre questões subjetivas das comunidades, fatores culturais, sociais e ambientais que orientam as estratégias de conservação das sementes.

3. SABERES, COSMOVISÃO E TRABALHO

3.1 AGROECOLOGIA E MEMÓRIA BIOCULTURAL: FUNDAMENTOS PARA OS SABERES LOCAIS

A agroecologia constitui-se como uma abordagem que integra princípios agronômicos, ecológicos e socioeconômicos, promovendo uma compreensão holística dos sistemas agrícolas e seus impactos na sociedade. Altieri (2004) define a agroecologia como uma ciência que toma os agroecossistemas como unidade de estudo, superando visões unidimensionais, como genética ou agronomia, ao incorporar dimensões ecológicas, sociais e culturais. Essa perspectiva busca desenvolver sistemas agrícolas com mínima dependência de insumos agroquímicos e energéticos externos, “valorizando o conhecimento dos agricultores tradicionais” (Altieri, 2004, p. 23). A agroecologia, portanto, é a base para compreensão dos saberes locais como práticas dinâmicas que sustentam a resiliência dos sistemas agrícolas, tema central deste capítulo.

Guhur e Silva (2021) ampliam essa definição, destacando que a agroecologia abrange múltiplos sentidos, funcionando como ciência, prática social e movimento político. Eles afirmam que “o que atualmente chamamos de agroecologia tem sua origem nas *práxis* camponesas e dos povos originários ao longo de aproximadamente 12 mil anos de criação e recriação das ‘agri-culturas’” (Guhur; Silva, 2021, p. 60). Essa origem histórica sublinha a coevolução entre comunidades tradicionais e seus ambientes, resultando em sistemas de produção adaptados às condições locais. A agroecologia, nesse sentido, dialoga com a ideia de saberes que emergem da prática cotidiana, como o “fazer-saber” discutido posteriormente neste capítulo, onde o conhecimento se constitui na ação e na relação com a terra.

A memória biocultural, por sua vez, emerge como um conceito chave para compreender a preservação desses saberes. Barrera-Bassols e Toledo (2015) descrevem a memória biocultural como a interdependência entre diversidade biológica e cultural, englobando formas de diversidade genética, agrícola, linguística e cognitiva (Barrera-Bassols; Toledo, 2015). No entanto, essa memória enfrenta ameaças da modernidade, que, impulsionada por uma “ideologia do progresso, do desenvolvimento e da modernização” (Barrera-Bassols; Toledo, 2015, p. 28), qualifica práticas tradicionais como arcaicas e obsoletas, promovendo uma amnésia biocultural. Essa amnésia, como os autores denominam, alimentada por processos técnicos e econômicos, compromete a capacidade das sociedades de reconhecerem seu passado e a diversidade que sustenta a vida no planeta (Barrera-Bassols; Toledo, 2015). A agroecologia,

ao valorizar os saberes tradicionais, atua como uma resposta a essa perda, promovendo um diálogo entre passado, presente e futuro.

Para Leff (2002), a agroecologia forja saberes na interface entre cosmovisões, teorias e práticas, propondo um paradigma ecotecnológico baseado na “produtividade neguentrópica”³. Ele afirma que “a Agroecologia é terra, instrumento e alma da produção, onde se plantam novas sementes do saber e do conhecimento” (Leff, 2002, p. 37), destacando sua dimensão existencial e cultural. Leff (2011) também reforça que a valorização dos saberes locais desloca a supremacia do conhecimento científico universal para saberes enraizados nas condições ecológicas e culturais de um território, alinhando-se à visão holística de Barrera-Bassols e Toledo (2015). Esses saberes, transmitidos oralmente e sem dependência da escrita, são “locais, coletivos, diacrônicos e holísticos” (p. 93), respondendo às necessidades práticas de manejo dos ecossistemas.

Na primeira ida à região da Borborema, mais especificamente em Esperança, na reunião em que apresentei às agricultoras e agricultores minha proposta de pesquisa, os saberes daquelas pessoas eram meu cerne (já que era o tema central da minha pesquisa). Na perspectiva de uma pesquisadora que, por vezes, acaba focando em um único aspecto da realidade de um grupo, nesta reunião, tudo que era falado ali me ressoava profundamente, com a admiração de ver quantos saberes o trabalho no campo incumbia àqueles presentes.

Não que com o caminhar da pesquisa essa percepção tenha se dissolvido, mas os saberes daquelas famílias não me soavam mais como uma concepção mística, quase divina. Os conhecimentos que aquelas mulheres e homens compartilhavam com bastante propriedade, eram a consequência do seu trabalho diário na terra. Uma relação quase que simbiótica entre trabalho (o fazer) e a observância (o aprender).

Joana Cabral de Oliveira (2012), no contexto etnográfico com os indígenas Wajãpi, do Amapá, propõe o termo "fazer-saber" para enfatizar que o conhecimento não existe como uma entidade abstrata ou pré-existente que é simplesmente aplicada. Em vez disso, o saber se manifesta e se constitui no próprio ato de fazer, ou seja, na execução prática e vivida das atividades. Ela argumenta que os saberes wajãpi emergem de um processo dinâmico, relacional e incorporado, que envolve a observação, a participação e a prática conjunta no cotidiano, como o cultivo de plantas, a interação com a floresta e os rituais.

³ “Produtividade neguentrópica” é a capacidade dos agroecossistemas de manterem ordem e diversidade contra a entropia (Leff, 2002).

A autora destaca que o "fazer-saber" subverte a ideia de um conhecimento estático ou desvinculado da ação. Por exemplo, ao cultivar uma planta, os Wajãpi não apenas dominam técnicas práticas (como escolher o solo ou o momento do plantio), mas também mobilizam palavras, cantos e histórias que acompanham o ato, tornando o saber indissociável da experiência concreta. Assim, o "fazer-saber" manifesta um processo em que o conhecimento é continuamente produzido e atualizado no curso da vida, em vez de ser algo que precede ou se separa da prática. Joana escreve: "Os saberes não existem, pois, fora de uma execução, e entendo aqui execução como todas as formas de expressão de um saber e não exclusivamente a dimensão pragmática" (Oliveira, 2012, p. 162).

Esse enfoque valoriza a dimensão performativa e relacional do conhecimento wajãpi, contrastando-a com visões ocidentais que frequentemente separam o saber teórico do fazer prático. Para Joana, o "fazer-saber" é uma chave para compreender como os Wajãpi integram percepção sensorial, imaginação e interação com o ambiente em seus modos de conhecer.

Oliveira (2012), ainda estabelece um contraponto tanto implícito quanto explícito com a noção de "saber-fazer", termo frequentemente utilizado na literatura antropológica e pedagógica para designar competências técnicas ou conhecimentos aplicados de forma prática. Ela não associa diretamente o "saber-fazer" a um único autor em oposição à sua perspectiva, mas questiona visões que reduzem os saberes das comunidades tradicionais, ou como os dos agricultores da Borborema, a algo estático, meramente utilitário ou submisso a uma lógica pragmática ocidental. Nesse sentido, a autora dialoga criticamente com Florestan Fernandes (1976), cuja análise sobre a transmissão de saberes entre os Tupinambá é revisitada por Joana em sua reflexão sobre os Wajãpi e pode ser relacionada ao contexto da pesquisa.

Florestan Fernandes (1976), interpreta a transmissão de saberes indígenas como um processo semelhante a um "adestramento", caracterizado por uma aprendizagem mecânica e repetitiva, voltada para a reprodução de práticas predefinidas. Ele destaca o "saber-fazer" como um conjunto de habilidades práticas adquiridas por meio de imitação e treinamento, com foco em resultados funcionais, como caçar ou confeccionar objetos. Para Fernandes, esse processo seria pouco reflexivo e mais impositivo, com o conhecimento sendo transferido de maneira hierárquica aos aprendizes. Joana, ao trazer o conceito de "fazer-saber", desafia essa visão ao propor que os saberes, como os observados entre os Wajãpi e também percebidos nas práticas dos agricultores da Borborema, emergem de uma relação dinâmica e criativa com o ambiente, indo além de uma simples aplicação técnica.

Quando falo sobre minhas concepções quase que míticas sobre os saberes das agricultoras e agricultores presentes naquela reunião, entendo os pormenores dessa ideia: o mito

da construção de conhecimentos apenas em salas de aula; o conhecimento local como inferior ao científico, dando o sentido de místico, por exemplo; e a romantização da vida dos sujeitos do campo e a estigmatização enquanto pessoas ingênuas e míticas. Por isso, neste trabalho, me apresento, fundamentalmente, como uma pessoa nos seus primeiros passos na pesquisa antropológica. Nesse processo, percebo como a minha formação acadêmica, baseada nas bibliografias estudadas, somada ao inconsciente coletivo e aos símbolos constantemente reforçados pela televisão, outdoors, rádio e redes sociais, moldaram minha visão inicial. Chegar ao campo e desconstruir essas concepções para construir uma pesquisa ética, livre de reprodução de estereótipos e atenta às subjetividades, foi um dos maiores desafios.

Antes dos meus primeiros passos na etnografia, constatando o que parece óbvio, porém sendo uma discussão importante, principalmente na academia, outras autoras já discutiam essa dicotomia. Para Manuela Carneiro da Cunha (2009), o saber científico busca universalidade e verdade absoluta, sendo estruturado por protocolos acordados pela comunidade científica, enquanto os saberes tradicionais são múltiplos, locais e tolerantes a divergências, não aspirando a uma universalidade rígida. A autora argumenta que, apesar dessas diferenças, ambos os tipos de conhecimento compartilham operações lógicas similares e respondem a um desejo comum de compreender o mundo, ainda que por estratégias distintas:

O conhecimento científico se afirma, por definição, como verdade absoluta até que outro paradigma o venha sobrepujar, como mostrou Kuhn. Essa universalidade do conhecimento científico não se aplica aos saberes tradicionais – muito mais tolerantes – que acolhem frequentemente com igual confiança ou ceticismo explicações divergentes cuja validade entendem seja puramente local." (Cunha, 2009, p. 302)

Já Antônio Bispo dos Santos diferencia os saberes em saberes orgânicos e saberes sintéticos (Santos, 2023). Os saberes orgânicos, para ele, são aqueles cultivados pelas comunidades tradicionais, como as quilombolas, e estão voltados para o "ser" e para a vida. Esses saberes emergem da relação íntima com a natureza, da prática cotidiana e da oralidade, sendo transmitidos de geração em geração em um processo dinâmico de "começo, meio e começo", uma circularidade que denota a continuidade e a renovação do conhecimento. Ele valoriza a multiplicidade desses saberes, que não buscam uma verdade universal, mas se adaptam aos contextos locais e às necessidades de quem os pratica. O plantio, a pesca e a construção de moradias são atos que carregam sabedoria acumulada, inextricavelmente ligados à terra e aos seus "compartilhantes", os seres que coabitam o cosmos (Bispo, 2023).

Em contraponto, Bispo (2023) critica os "saberes sintéticos", associados à lógica colonial e capitalista, que ele descreve como voltados para o "ter" e para a "extração do ser". Esses saberes, típicos do mundo urbano eurocristão, transformam o natural em artificial,

desconectam o humano da natureza e impõem uma visão linear de progresso (o "desenvolvimento") que ele rejeita. Para Bispo, o desenvolvimento é uma forma de "cosmofobia" – um medo do cosmos que leva à dominação da terra e à destruição de suas relações intrínsecas. Ele argumenta que os saberes coloniais, ao sintetizarem e mercantilizarem a vida, enfraquecem os modos de existir das comunidades contracolonizadoras, como os quilombos, que resistem a essa imposição: "Os saberes orgânicos são saberes voltados para o ser, voltados para a vida. Os saberes sintéticos são saberes voltados para o ter, voltados para a extração do ser. Tornando sintético tudo o que é natural" (Santos, 2023, p. 16).

Voltando à primeira reunião, mas também às subsequentes, além de tratarem de questões práticas como a reativação de bancos comunitários de sementes ou os quilos de sementes para o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), esses espaços eram momentos de troca de conhecimentos. As conversas giravam em torno de como plantar sementes de gergelim desaparecidas há tempos no território, a forma correta de verificar se as sementes da paixão estavam suficientemente secas para o armazenamento em garrafas PET, ou a importância de aguardar o período da migração das borboletas para evitar perdas na produção.

Silvinha, como é conhecida Severina da Silva Pereira, uma das agricultoras que acompanhei, ao explicar a necessidade de respeitar o ciclo das lagartas, mostra um saber que não se limita a dominar técnicas, mas externa uma atenção cuidadosa aos ritmos da natureza: "A gente tem que esperar o período dos insetos virem, ter a produção deles também. Porque a gente tem que esperar o período da chuva vir e levar a lagarta" (Silvinha). Esse conhecimento, enraizado na prática cotidiana, converge com o que Tim Ingold (2000) descreve como "saber fazer" e "fazer crescer".

Para Ingold (2000), o "saber fazer" não é apenas uma competência técnica, mas um conhecimento incorporado que surge da interação contínua com o ambiente, um modo de perceber e responder às condições do solo, do clima e das plantas, como vemos nas ações das agricultoras da Borborema. Esse "saber fazer" é a base para o que ele chama de "fazer crescer", um processo em que os humanos não impõem controle sobre a natureza, mas participam de seus ciclos de crescimento, como no cultivo ou no cuidado com as sementes. Ingold (2000) argumenta que esse "fazer crescer" é um ato de colaboração e reciprocidade: os agricultores facilitam o desenvolvimento das plantas, mas são, ao mesmo tempo, moldados por elas, habitando o mundo em uma relação de coexistência. Na fala de Silvinha sobre esperar as lagartas ou secar bem as sementes para garantir sua qualidade, percebemos essa ética de cuidado e atenção aos tempos da natureza, que vai além do utilitarismo e reconhece a agência dos não-humanos (as plantas, os insetos, a chuva) no tecido da vida.

Essa perspectiva dialoga também com o "fazer-saber" proposto por Joana Cabral de Oliveira (2012) no contexto dos Wajãpi. Joana enfatiza que o conhecimento não é um conceito abstrato aplicado ao mundo, mas se constitui no próprio ato de fazer, em um processo dinâmico e relacional. Assim como os Wajãpi integram práticas de cultivo a narrativas e observações, os agricultores da Borborema, como Silvinha, constroem seus saberes no trabalho diário, na troca de experiências e no respeito aos ciclos naturais.

Enquanto Ingold (2000) destaca o "fazer crescer" como um modo de habitar que rejeita a separação entre sujeito e objeto, Joana subverte a ideia de um saber estático, mostrando que ele é continuamente produzido na execução viva das atividades. Juntos, esses conceitos reforçam a ideia de que os saberes tradicionais, sejam dos Wajãpi ou da Borborema, emergem de uma ontologia relacional, onde ação, percepção e ambiente se entrelaçam.

Nesta reunião, Silvinha chegou quando já havíamos dado início. Sua chegada, junto a outra agricultora do mesmo município, interrompeu a reunião. Silvinha, apesar de séria, é uma pessoa falante. Quando chegou, quis colocar na mesa posicionada no centro da sala da reunião - onde estavam colocadas algumas sementes em garrafinhas PETS, cartazes da Festa da Colheita de 2023 e outros artigos decorativos como peneira de palha -, seus feijões verdes e secos (na ida à casa dela, em agosto, descobri que aqueles feijões eram da variedade macassar).

Silvinha queria compartilhar com as agricultoras e agricultores presentes, com visível orgulho, a colheita que a família acabara de fazer: “esse feijão é muito bom, muito macio mesmo. É cozinhar ele que ele fica bem molinho. A massinha dele é muito gostosa”. Depois da reunião restabelecida e o feijão devidamente apresentado, Silvinha volta a falar da sua semente, mas agora para explicar a importância de secar muito bem as sementes para o armazenamento adequado, assim como estava o dela:

Olha, está vendo a zuada dela, ó? Seca, seca. Tem que secar, gente. Ou vocês no mercado vão ver assim, aí “eu vou comprar a semente porque é nova, porque está mole?” Ela está nova, se você for armazenar [úmida] ela vai ficar fedida a semente. Ela vai ficar mofada. Vocês vão comer semente mofada, semente fedorenta. Tem que a semente estar seca.

Com cinco anos, com três anos ela nasce [se estiver seca]. Tem que tirar toda a umidade dela. Isso é coisa de criança. Minha menina de oito anos, quando ela vai colher a semente, quando ela vai colher o feijão, ela já sabe colher as bagens boas, já sabe debulhar, já sabe colher. Tem que ser menina. E a gente tem gente grande que não está sabendo secar. Então a gente tem que passar isso para os agricultores. Eu não digo insolação na semente. Mas secar a semente, guardar ela, armazenar de boa qualidade. Isso aí garante que a semente seja boa na panela (Silvinha).

Silvinha, assim como outras agriculturas que em suas falas enfatizaram isso, vê nesses encontros entre os guardiões de sementes, a oportunidade de debater questões sobre a chuva, a plantação, a colheita e as vendas.

Eu acho que até já foi falado, mas eu estava pensando no que foi falado, falou para a pessoa me chamar e olhando para esse mapa do povo. A questão dos intercâmbios. Quando você olha de frente aí que está por trás de você, eu estou falando para Silvinha, nós temos uma diversidade de terras e de regiões. E essa diversidade de terras e de regiões são plantios diferentes, são pessoas tão em lugares diferentes e têm uma variedade muito grande de conhecimento de semente, até dos próprios animais. E isso os intercâmbios faz com que a gente cada vez mais cresce na questão do conhecimento. Que é a grande diferença dos agricultores hoje em dia, que estão principalmente na região do Brasil. Por esse processo, eles não são conhecedores só de onde eu estou, mas sim das regiões. Não é conhecedor só da semente deles, mas da semente que os outros plantam. Isso faz com que haja um conhecimento mútuo e um respeito e uma consideração e um conhecimento dentro da região. Eu vejo isso com muita, porque quando eu boto esse mapa do polo, para quem não conhece, não sabe o objetivo desse, porque o mapa do polo parece até uma burra de senhor de engenho, toda enfeitada. Mas quando você vai ver a realidade, porque essas coisas, quase literalmente, o conhecimento de todos nós.

Figura 3: Mapa do território da Borborema com sinalização dos bancos comunitários de Sementes



(Esperança-PB, 2024).

Essa transmissão de conhecimento, exemplificada por Silvinha ao ensinar sua filha de oito anos a colher e debulhar feijão, demonstra um processo vivo e incorporado que se estende tanto verticalmente, entre gerações de uma mesma família, quanto horizontalmente, nas trocas entre agricultores durante os encontros e intercâmbios. Tim Ingold (2000) aborda essa dinâmica ao enfatizar que o "saber fazer" não é uma receita transmitida de forma abstrata, mas um

conhecimento que se desenvolve na prática contínua e na interação com o ambiente. A filha de Silvinha aprende ao fazer, guiada pela mãe, enquanto os intercâmbios ampliam esse aprendizado para uma rede comunitária, onde o saber de um se entrelaça ao de outros, como no cultivo de sementes diversas e no manejo dos animais.

Joana Cabral de Oliveira (2012) complementa essa ideia com o "fazer-saber", destacando que o conhecimento desponta da feitura e da participação conjunta, um processo relacional que não separa o ato de aprender do ato de fazer. Nos Wajãpi, assim como na Borborema, essa transmissão é performativa, envolvendo observação e prática cotidiana, como nas reuniões em que os guardiões debatem e compartilham. Antônio Bispo dos Santos (2023) adiciona uma dimensão ética ao descrever os "saberes orgânicos" como processos circulares de "começo, meio e começo", transmitidos oralmente e em comunidade, voltados para a vida e não para a extração. A horizontalidade dos intercâmbios, que conecta agricultores de diferentes regiões, indica essa circularidade, fortalecendo a conservação das sementes crioulas através de um conhecimento mútuo e respeitoso.

Entretanto, a transmissão de conhecimento entre gerações apresenta uma lógica paradoxal, onde práticas tradicionais coexistem com rupturas e incertezas sobre a continuidade. Jusélia, por exemplo, fala sobre a trajetória agrícola de sua família, marcada por uma redução gradativa no envolvimento com a terra:

Prontos, a gente é em dez irmãos. Então, os que não trabalham na agricultura é os que moram em Natal, né? Mas desses que vivem aqui são seis. Conta-se nos dedos. Eu acho que desses seis... Tem dois, três dos filhos desses seis que é meio que envolvido. Ou seja, já caiu muito, né? A metade, né? E de dez filhos já são seis. Já são seis. De seis, já são três que é mais dos meninos envolvidos. A família não vai mais trabalhar na agricultura. As próximas gerações... A gente não tem uma perspectiva que eles vão ficar da agricultura, não (Jusélia).

Essa reflexão de Jusélia sobrepuja o declínio no interesse pela agricultura familiar, de dez irmãos para seis ainda na região, e apenas três dos filhos desses seis mostrando algum envolvimento, uma queda que ela projeta com preocupação para o futuro. Esse tensionamento se anuncia em seus próprios filhos. O mais velho, por exemplo, transformou a antiga casa de farinha, onde o pai de Jusélia processava mandiocas para a produção de farinha, com equipamentos que ainda permanecem como vestígios no local – em uma oficina mecânica na parte da frente da casa. Já sobre a filha mais nova, que durante meu período em campo estava no terceiro ano do ensino médio, Jusélia compartilhou uma visão pragmática sobre seu futuro:

Se eu for ser bem sincera... Acho que pro futuro dela, acho que [estudar] fora. Porque assim... Economicamente... Você não tem uma qualidade de vida boa se você vai viver só da agricultura. Você tem que ter... Tem que ser por paixão. Mas você também tem que ter o lucro. Porque com a qualidade de vida... Você tem que ir pra sobreviver. E viver bem. Tem que ter uma outra coisa (Jusélia).

A fala de Jusélia apresenta uma dubiedade: o trabalho na agricultura como razões emocionais/afetivas, mas a percepção de que ela não assegura uma vida economicamente sustentável, levando-a a considerar a ida da filha para outro município para estudar, como alternativa. Esse afastamento dos filhos contrasta com o passado da família, narrado por dona Lourdes, mãe de Jusélia, que detalha como as sementes eram conservadas entre safras, um método que mescla conservação com intervenções químicas hoje questionadas. Quando perguntei “Antigamente, como que a senhora guardava as sementes?”, ela respondeu:

Eu guardava as sementes assim. Tinha uns tonel. Antigamente era silo de zinco, não sabe? Que a gente colocava. Aí depois a gente foi diminuindo. Aí esses tonel de plástico. Não tem aqueles balde azul? Aí eu boto de plantar num balde azul daquele. Aí eu boto um comprimido dentro [...] Antigamente eles diziam que quando passava cinco meses já não tinha mais contaminação [com os comprimidos]. Mas não é. Mas a gente não comia. Eu botava só no de plantar (D. Lourdes).

Esse relato, corroborado por outros agricultores que mencionam o uso de um “comprimido” sem saber identificá-lo, expõe uma prática de conservação que, embora eficaz para proteger as sementes entre safras, carrega os vestígios de uma dependência de agrotóxicos, um legado que Jusélia busca superar com sua transição agroecológica. A mãe armazenava as sementes em silos de zinco e, mais tarde, em tonéis de plásticos azuis, adicionando o comprimido para evitar pragas, com a crença de que, após cinco meses, o efeito químico se dissipava. Ainda assim, a cautela de reservar essas sementes apenas para o plantio, e não para consumo, sugere uma percepção intuitiva dos riscos, mesmo sem pleno entendimento do produto.

Esse contraste entre o saber herdado da mãe, a iniciativa de Jusélia rumo à agroecologia e o desinteresse dos filhos, simbolizado pela substituição da casa de farinha pela oficina e pela busca da filha por outras oportunidades, ilustra como a transmissão intergeracional é tanto um veículo de continuidade quanto um ponto de tensionamento. A conservação das sementes crioulas, antes sustentada por práticas como as descritas pela mãe, agora enfrenta o desafio de se reinventar em um contexto onde as novas gerações, como os filhos de Jusélia, questionam sua viabilidade prática e econômica, mesmo reconhecendo seu valor simbólico, enquanto a família vê a agricultura encolher de geração em geração.

Em julho, quando aconteceu essa primeira reunião, era período pós-plantação. A chuva estava boa na região e algumas culturas que haviam sido plantadas em maio, no início das chuvas, já estavam prestes a colher. O milho, por exemplo, já havia sido colhido e consumido nas festas juninas. Aquele foi o primeiro encontro do grupo depois do São João, período importante para as famílias agricultoras pelas tradicionais comidas de milho, juntar-se em torno

da fogueira, fazer as simpatias e, claro, muito forró.

Esse momento de celebração, enraizado na vida da comunidade, e na vida de famílias agricultoras na região nordeste, no geral, não era apenas uma pausa no ciclo agrícola, mas uma expressão da relação íntima entre o trabalho na terra e as cosmovisões que o sustenta. O trabalho agrícola vai além da produção de alimentos; repercute o modo de perceber o mundo onde humanos, plantas e ciclos naturais estão entrelaçados em uma trama de reciprocidade e cuidado.

De acordo com Woortmann e Woortmann (1997), o trabalho na terra não se limita à produção de alimentos ou à subsistência econômica. Ele carrega uma lógica própria, enraizada em relações sociais e familiares, e uma dimensão simbólica que dá sentido à vida camponesa. Para os autores, o ato de cultivar transcende o prático ao se conectar a valores, crenças e identidades: “O trabalho da terra é uma relação de troca com a natureza, mediada por um sistema simbólico que organiza o tempo, o espaço e as práticas” (Woortmann; Woortmann, 1997, p. 32). Essa troca não é só material – plantar para colher –, mas envolve um pacto com a terra, onde o agricultor oferece esforço e recebe vida, em um ciclo que manifesta as cosmovisões tradicionais:

Porque aqui a gente deixou a lagarta passar, pra depois plantar. Passar o período, por exemplo, a gente esperou elas virem do sertão, porque a lagarta vinha do sertão. A mãe dizia assim “deixa o período da lagarta passar”. Foi mesmo no começo de abril. Aí, por exemplo, teve janeiro, fevereiro...Aí o povo ficaram todos doidos [para plantar]. Foi janeiro, fevereiro, março e tava chovendo [...]. Aí a gente tava dizendo, não, não vai plantar agora. Aí dava aquelas primeiras chuvas. Vamos deixar o período da lagarta... Foi mesmo no tempo da lagarta, que aquela lagarta comeu até o capim. Comeu tudo [...]. E que o povo diz, se “Silvinha plantar, eu planto”. Não, vamos esperar o período da lagarta passar. Aí pronto, deu umas três chuvas boas. Aí foi onde a lagarta...O período da lagarta passou. A lagarta que tinha, caiu. Pronto, aí foi onde a gente plantou (Silvinha).

Essa perspectiva de respeito, reciprocidade e cuidado com a terra, encontra eco nas reflexões de Danowski e Viveiros de Castro (2014), que contrapõem a cosmovisão ocidental – marcada pela dominação da natureza e pela transformação do ambiente em recurso – a visões indígenas, com quem os autores desenvolveram a pesquisa, que entendem o mundo como uma rede de relações entre agentes, humanos e não-humanos, todos dotados de agência.

Para Danowski e Viveiros de Castro (2014), o trabalho, nessas cosmovisões, não é um ato de controle, mas de engajamento mútuo, uma ideia que ressoa nas práticas das famílias agricultoras da Borborema. Cultivar a terra, conservar sementes crioulas ou respeitar os tempos da chuva, da lagarta, não são apenas tarefas práticas; são formas de habitar um cosmos compartilhado, onde o milho colhido para o São João carrega histórias e a terra é mantida viva como parceira, não como subordinada.

Esse entendimento, que desafia a lógica produtivista da agricultura industrial, ilumina como os saberes locais e o trabalho no campo estão intrinsecamente ligados a uma cosmovisão de coexistência, oferecendo um terreno fértil para compreender a resiliência das sementes crioulas frente às ameaças contemporâneas. Os Woortmann (1997) destacam que o trabalho camponês integra o humano ao ambiente. Ele não domina a natureza, como na agricultura industrial, mas negocia com ela. O plantio segue ritmos sazonais, como as chuvas, e rituais, como os ligados a santos (São José, no caso brasileiro). Isso cria uma simbologia onde a terra é parceira (Woortmann; Woortmann, 1997).

No município de Areial, onde vivem Jusélia e sua família, as celebrações do ciclo junino demonstram a conexão entre o trabalho agrícola e as tradições que estruturam a vida comunitária. Dona Lourdes descreve a festa local: “Em Areial [a festa] é em Santo Antônio. Na cidade, né? E no São João a gente faz uma brincadeira aqui no sítio. A pessoa vai pra casa, a família vai acompanhando. Comendo muito milho. A gente faz um forrózinho.” Essa simplicidade do “forrózinho” no sítio, centrado no milho colhido, contrasta com as mudanças percebidas nas práticas agrícolas ao longo do tempo, como destacou Euzébio na reunião, respondendo à pergunta de Emanuel sobre o que mudou na agricultura nos últimos anos:

O dia de São José vai falar o quê? Plantava milho para comer no São João. E hoje não é garantia que vai ter. São mudanças, ou seja, as mudanças climáticas, elas estão mudando a forma da agricultura, porque tipo assim, é tradição: plantava no [dia de] São José para comer o milho verde na fogueira de São João, é uma tradição, era uma tradição, hoje é uma loteria, pode ser que não tenha (Euzébio).

O que Euzébio aponta sobre as transformações climáticas que tornam incerta a colheita, também evoca uma cosmovisão tradicional em que o dia de São José, 19 de março, era um marco para o plantio do milho, assegurando sua presença nas fogueiras juninas – uma crença de que chuva nesse dia sinalizava um ano farto.

Com o assunto das tradições, Seu Nequinho, corroborado por Dona Ritinha, trouxe uma perspectiva complementar:

Falando de tradição, veja bem, para a nossa região, a gente tinha certeza duas plantas, que era a planta de inverno e a planta da seca. Hoje em dia acabou essa tradição. A gente já sabia. Quando era esse mês que nós estamos, o povo devia plantar o feijão. Isso era a planta de feijão, tinha até essa história. Isso acabou. Ninguém sabe qual o tempo da planta de seca e de inverno. E deixava sempre a semente de seca para plantar no inverno (Nequinho).

Seu Nequinho lamenta a perda de uma certeza sazonal que guiava o trabalho agrícola, onde as sementes eram conservadas estrategicamente entre a seca e o inverno, refletindo um saber ajustado aos ritmos da natureza. Essas falas, embora motivadas pelas mudanças

climáticas, revelam uma cosmovisão que orientava o trabalho no campo, conectando-o a um calendário ritual e ecológico hoje desafiado pela imprevisibilidade.

Ainda sobre as cosmovisões das famílias agricultoras, Barrientos (2021) sugere que não são fixas ou imutáveis: “Cosmovisões não são imutáveis ou eternas; surgem em um contexto histórico, social específico e se modificam através do tempo nas diferentes conjunturas sociopolíticas” (Barrientos, 2021, p. 279). No Polo da Borborema, a cosmovisão que associava o plantio de São José à fartura do São João ou distinguia as plantas de seca e inverno foi moldada por condições históricas e ambientais específicas, como a regularidade das chuvas e a dependência da agricultura familiar.

O trabalho de plantar, junto com a conservação das sementes crioulas, descrito por Euzébio e Seu Nequinho, era parte dessa trama. Ele garantia a subsistência e reforçava uma relação de reciprocidade com a terra e seus ciclos. Transformações climáticas e socioeconômicas, como a incerteza das chuvas ou a pressão de modelos agrícolas industriais, reconfiguram essa cosmovisão. Isso exige adaptações que, segundo Barrientos, pertencem à sua natureza dinâmica. O que era tradição virou “loteria”. Ainda assim, o esforço para manter as sementes crioulas vivas mostra resiliência. Isso expressa a memória de um passado ligado à natureza e a capacidade de responder ao presente.

Essa ligação entre trabalho e natureza afeta a qualidade dos alimentos colhidos e dos animais nascidos. Dona Lourdes, ainda separando os feijões pretos dos mulatinhos, explica: “Se você plantar na lua cheia, ela não dá normal, porque vai sair no mingunte da lua. Tem que ser enquanto a lua está nova. Porque se for tudo de raiz, você dá muita raiz. Tudo tem que ser na lua nova.”

Essa fala mostra um conhecimento ligado aos ciclos lunares, onde o trabalho de plantar segue as fases da lua para garantir o resultado. Isso se conecta aos saberes práticos que, como Barrientos (2021) descreve, são históricos e mutáveis, adaptando-se a circunstâncias ambientais alteradas, como mudanças nos padrões climáticos. Danowski e Viveiros de Castro (2014) propõem que o mundo não é uma realidade única: 'Não há um mundo, mas muitos, e cada um é definido pelas perspectivas que o habitam' (Danowski; Viveiros de Castro, 2014, p. 88). Nesse sentido, as guardiãs das sementes da paixão, ao trabalharem com as sementes, sustentam práticas que representam um conjunto de conhecimentos enraizados, ajustados sob pressão ambiental, onde a terra e os ciclos são vistos como agentes ativos, e não apenas como objetos.

Danowski e Viveiros de Castro (2014) questionam o antropocentrismo ocidental: “Os humanos não são o centro do cosmos, mas parte de uma multiplicidade de seres que pensam e agem” (p. 94). As práticas dessas famílias, como a conservação das sementes crioulas e o

respeito aos ciclos da lua e das lagartas, sugerem uma relação que não coloca o agricultor acima da natureza, reconhecendo a agência de plantas, luas e outros elementos. No entanto, para afirmar com certeza a ausência de pensamentos antropocêntricos entre os agricultores do Polo da Borborema, seriam necessários mais indícios empíricos que aprofundem essa perspectiva.

Alinhado ao entendimento de Danowski e Viveiros de Castro (2014), Nego Bispo (2023) argumenta que a cosmovisão dos povos contracolonizadores abrange uma multiplicidade de mundos: “Não existe um mundo só, existem muitos mundos convivendo ao mesmo tempo” (Santos, 2023, p. 19). No Polo da Borborema, o trabalho com sementes crioulas parece convergir essa pluralidade, já que cada semente incorpora práticas e temporalidades específicas, desafiando a uniformidade imposta pelo modelo agrícola industrial.

Essa diversidade de práticas, no entanto, coexiste com elementos de uma socialização religiosa que permeia a vida camponesa, como as referências a São José e São João, frequentemente associadas a tradições cristãs no contexto rural brasileiro. Embora os agricultores não tenham abordado diretamente sua fé durante a pesquisa, essas menções religiosas, integradas às práticas agrícolas – como o plantio no dia de São José para prever a fartura –, sugerem que a pluralidade de mundos não necessariamente entra em conflito com sua cosmovisão.

Pelo contrário, pode haver uma articulação pragmática entre essas perspectivas, onde os “muitos mundos” das sementes crioulas e os ciclos naturais se entrelaçam com significados religiosos, como parte de uma vivência que não separa o material do simbólico. Ainda assim, uma análise mais aprofundada das dimensões espirituais dos agricultores poderia esclarecer até que ponto essas camadas de sentido se complementam ou se tensionam.

3.2 TROCAS DE SABERES NA ORALIDADE

Nas famílias agricultoras do Polo da Borborema, os saberes que sustentam o plantio e a conservação das sementes crioulas não se fixam em papéis ou manuais. Eles vivem na voz e no corpo, passados de geração em geração e compartilhados nas trocas entre os guardiões. Silvinha ensina a filha de oito anos a colher e debulhar feijão com gestos que acompanham suas palavras sobre a secagem das sementes. Dona Lourdes separa feijões pretos dos mulatinhos enquanto explica o tempo da lua nova para o plantio. Essas ações evidenciam um modo de transmitir conhecimento que não separa o dizer do fazer.

Leda Maria Martins (2021), chama isso de oralidade: “A oralidade não é apenas fala, é gesto, é corpo que se move no tempo espiralar, onde o passado não se foi e o futuro já está” (Martins, 2021, p. 43). Ela desenvolve o conceito a partir das tradições afro-brasileiras, como

o congado, onde a memória se guarda na performance do corpo – dançando, cantando, caminhando. No Polo da Borborema, esse princípio ressoa nas práticas agrícolas, mesmo que o contexto seja camponês, marcado por influências africanas, indígenas e europeias.

A oralidade descrita por Martins (2021) transcende a transmissão verbal, integrando palavra e movimento em um processo onde o conhecimento se concretiza na prática, evocando o que Lévi-Strauss (2008) chamou de “pensamento selvagem” um tipo de pensamento “indomado”, mantido vivo no mundo ocidental moderno dentro das “reservas naturais” da arte, de acordo com o autor.

Esse modo de pensar, característico de sociedades que operam por meio de relações concretas e sensoriais com o ambiente, manifesta-se no Polo da Borborema quando Silvinha ensina sua filha a identificar uma vagem boa ou quando Dona Lourdes separa feijões enquanto fala dos ciclos da lua. Nesses atos, o saber não é abstraído ou fixado externamente, como na escrita, mas se constitui na interação direta com o mundo material, em um processo dinâmico que não separa o conhecer do fazer, refletindo uma lógica própria que não é inferior à do pensamento ocidental, apenas distinta.

Nas reuniões, como a de julho após o São João, os agricultores trocam experiências sobre plantar depois do período da lagarta, por exemplo, ou guardar sementes entre safras, ou como verificar se as sementes estão suficientemente secas para irem para os bancos de sementes. Euzébio lembra o plantio de São José para o milho das fogueiras juninas, agora incerto pelas mudanças climáticas. Seu Nequinho fala das plantas de seca e inverno, uma certeza perdida. Essas falas se juntam aos gestos de quem planta, colhe e conserva, formando um tecido de saberes que vive na performance coletiva.

A oralidade sustenta a conservação das sementes crioulas. Jusélia e sua mãe narram o uso de silos e comprimidos para armazenar sementes, uma prática que carrega riscos, mas que hoje é memória. A transição agroecológica de Jusélia mostra adaptação, mas os filhos dela indicam rupturas. Ainda assim, o saber persiste onde a voz e o corpo o carregam. Martins (2021) escreve: “O corpo é tela, é palco, é escritura que se faz no instante” (p. 67). O ato de separar as sementes de plantar ou as sementes a serem guardadas para a próxima safra, não texto morto. Esse tempo espiralar, onde passado e futuro coexistem, aparece no ciclo lunar de Dona Lourdes ou na semente guardada de Seu Zé, vinda do avô.

As trocas nas reuniões ampliam essa oralidade, criando espaços onde o conhecimento se expande coletivamente. Seu Nquinho pondera sobre os intercâmbios: “Isso faz com que a gente cresça na questão do conhecimento.” A fala é acompanhada pelo corpo que demonstra, planta e colhe, em uma performance que transcende o individual e se torna coletiva, semelhante

aos rituais descritos por Martins (2021), onde o saber se renova na interação.

No Polo, o trabalho agrícola vai além da produção: é um ato de memória e resistência que desafia o modelo industrial, rejeitado por Jusélia ao abandonar os agrotóxicos. Esse modelo não se limita à linearidade temporal do progresso; ele impõe uma lógica mais ampla, centrada na eficiência, no cálculo de riscos e na maximização da produtividade, reduzindo a agricultura a métricas econômicas que desvalorizam a diversidade das sementes crioulas e a relação viva com a terra. Contra essa visão utilitarista, a oralidade, como propõe Martins (2021), preserva mundos plurais, mantendo um passado em que o corpo performa no presente, sustentando as sementes crioulas em um tempo cíclico que resiste à uniformização.

Esse entrelaçamento pode ser feito sem forçar uma equivalência direta, reconhecendo que a oralidade de Martins (2021), enraizada em tradições africanas, ressoa com a experiência camponesa por sua ênfase no fazer vivo e coletivo.

Eduardo Viveiros de Castro (2002) analisa a oralidade a partir das cosmologias indígenas amazônicas e descreve a transmissão oral como um processo vivo e transformador: “A fala não é apenas veículo, é ato que transforma o mundo” (Viveiros de Castro, 2002, p. 189). Ele vê a oralidade como uma prática que constrói realidades múltiplas, adaptando-se aos contextos e às relações entre humanos e não-humanos. No Polo, isso aparece na resistência narrada por Seu Nequinho: “A resistência cresceu [...] porque durante esses 30 anos nós tivemos várias mudanças climáticas, várias secas, grandes, 12 anos de seca, e a agricultura familiar não caiu” (Seu Nequinho).

A valorização da oralidade como um modo legítimo e potente de produção de conhecimento tem raízes na antropologia e na história, sendo considerada uma referência fundamental nessas disciplinas. Historiadores como Peter Burke (1978), ao estudar as tradições orais da cultura popular europeia, e Jan Vansina (1985), ao reconstruir a história africana por meio de narrativas orais, estabeleceram as bases para essa tradição, que reconhece a oralidade como uma forma rica e autônoma de sustentar saberes e relações com o mundo, sem depender da escrita.

Viveiros de Castro (2002), inserido nesse legado, destaca essa potência no contexto ameríndio, observando como as narrativas e práticas orais dos povos indígenas criam mundos e mantêm vínculos com o ambiente: “A escrita não substitui a oralidade; ela é apenas um de muitos modos de fixar o pensamento, não o mais verdadeiro” (p. 234). No Polo da Borborema, essa perspectiva reverbera: a oralidade, longe de ser uma etapa inferior, sustenta os saberes que conservam as sementes crioulas, como se vê quando Dona Ritinha resgata o feijão mexicano e o gogutuba, narrando um passado de diversidade que ela revive no plantio, ou quando os jovens

de Jusélia, apesar de indicarem rupturas, convivem com saberes que persistem onde a voz e o corpo continuam ativos.

A potência que Viveiros de Castro destaca se vê nas trocas das reuniões. Seu Nequinho fala dos intercâmbios: “Isso faz com que haja um conhecimento mútuo e um respeito e uma consideração e um conhecimento dentro da região”. A fala expressa um saber que se molda ao presente, em diálogo com o ambiente e com os outros. Para Viveiros de Castro, o corpo é central nesse processo: “O saber não está na mente isolada, mas no corpo que age e fala em relação” (Viveiros de Castro, 2002, p. 198). O corpo acompanha a voz, como no ato de Dona Ritinha plantar suas quatro variedades ou na troca de sementes entre regiões.

As famílias agricultoras transmitem seus conhecimentos por meio da oralidade e da prática cotidiana, articulando referências herdadas de matrizes africanas, indígenas e europeias às necessidades atuais, como o enfrentamento das mudanças climáticas e a expansão do agronegócio. Esse processo de transmissão não se limita à técnica agrícola, mas envolve valores culturais e modos de vida que reafirmam a ligação com a terra e com os ciclos naturais. Nesse contexto, o cultivo das sementes crioulas ultrapassa a dimensão produtiva: constitui um ato político e cultural de resistência, que preserva identidades coletivas e contraria as forças de homogeneização impostas pelos modelos hegemônicos de agricultura.

3.3 GERAÇÃO DE GUARDIÃES

Não é uma geração definida por uma faixa etária ou por valores moldados pelos mesmos eventos históricos. É uma geração que coexiste no mesmo tempo e espaço. São pessoas de idades diversas unidas pelo compromisso coletivo de serem guardiãs e guardiões das sementes da paixão. Nas duas reuniões em que estive presente – a segunda com o dobro de participantes da primeira –, havia pessoas de todas as idades, desde jovens até pessoas idosas. Não nasceram no mesmo período histórico, mas compartilham valores em construção e desenvolvimento.

Antes de 1993, já havia quem se preocupasse em guardar sementes crioulas e livres de transgênicos. Foi naquele ano que um grupo decidiu se organizar e levantar essa bandeira. Euzébio Cavalcanti, um dos primeiros membros do Polo, recorda:

Quando a gente começou o trabalho com a ASPTA na região foi em 1993, fiz um diagnóstico participativo e um dos problemas da agricultura era justamente falta de sementes para plantar. Isso nas hipóteses que a gente levanta no diagnóstico. Mas tinha também aquela outra hipótese: o governo custa demais a distribuir sementes, mas sempre quando ele vem distribuir as pessoas já tinham feito o roçado. ‘Que semente é essa que apareceu antes de chegar essa outra?’ Quer dizer que ninguém dependia dessa outra pra ter o roçado, porque existia uma semente aí muito bem guardada, de alguma forma (Euzébio).

Entre os pioneiros do Polo da Borborema, Euzébio e Seu Joaquim, conhecido como Nequinho, desempenharam um papel central na luta pela valorização dos saberes tradicionais, enfrentando a resistência de agências de extensão agrícola como a EMATER. Euzébio relembra o cenário de 1993: “Eu estava lá. Falta também assistência técnica porque a EMATER dizia que o agricultor não tinha semente, tinha grão. Porque semente é aquela que vinha certificada de uma empresa, pra EMATER. Então ela não considerava aquilo que o agricultor tinha de semente.” Essa visão oficial da EMATER emerge a lógica modernizante que, ao priorizar sementes certificadas e padronizadas, desqualificava as sementes crioulas guardadas pelos agricultores, reduzindo-as a meros “grãos” e marginalizando os saberes locais que sustentam a agricultura familiar.

A relação com essas agências de extensão agrícola expõe um conflito mais amplo entre as políticas agrícolas institucionais, que frequentemente promovem modelos industriais e comerciais, e as práticas tradicionais dos agricultores, que valorizam a diversidade genética e cultural das sementes crioulas. A luta inicial no Polo foi, portanto, não apenas por assistência técnica, mas por reconhecimento: um esforço para legitimar as sementes e os saberes dos agricultores diante de uma visão oficial que os subordinava à lógica do mercado e da modernização e mercado.

Esse movimento de 1993 marcou o início de uma trajetória que transformou a percepção e o papel da agricultura familiar na região. Os guardiões não apenas preservaram sementes, mas construíram um conhecimento coletivo sobre sua importância e desenvolveram estratégias de resistência frente a desafios ambientais e sociais. Seu Nequinho fala sobre essa evolução:

De 30 anos para cá, eu acho que a agricultura teve um grande crescimento na questão do conhecimento, porque a agricultura sempre teve. Nós sempre tivemos, a agricultura familiar sempre tivemos. Agora, de 30 anos para cá, desenvolveu duas questões. Desenvolveu a questão do conhecimento, do que de fato é a agricultura familiar, o papel que ela tem perante a alimentação, perante a sociedade, segurança alimentar, o papel que ela desenvolve, apareceu esse conhecimento, cresceu muito. E a outra questão é a resistência. A resistência cresceu na questão da resistência porque durante esses 30 anos nós tivemos várias mudanças climáticas, várias secas, grandes, 12 anos de seca, e a agricultura familiar não caiu, ela sempre continuou (Nequinho).

Essas e esses guardiões também percebem e promovem mudanças no território ao longo do tempo. O trabalho delas vai além de manter as sementes crioulas. Eles resgatam práticas e variedades perdidas, reagem às transformações do clima e resistem à lógica do mercado que privilegia o lucro em detrimento da diversidade. Dona Ritinha, uma das agricultoras presentes nas reuniões, exemplifica essa mudança ao refletir sobre o passado e o presente:

Uns 30 anos, a evolução que nós estamos tendo é trazer de volta as nossas sementes da paixão. Porque na época dos meus avós tinha uma grande variedade de sementes.

Mas o pessoal começou a priorizar mais o que dava dinheiro. Tem sementes, como o Feijão Gogutuba, que não vendem, não tem mercado. O Feijão mexicano não tem mercado, muita gente não planta mais. Então se perdeu muito as sementes crioulas, as sementes da paixão, que eram nossas. No mundo dos meus avós tinha uma variedade muito grande de feijão. Quando eu era pequena, não existia o Feijão Cariquinha. Aí quando o Cariquinha apareceu, foi um comércio grande, uma novidade. A gente que vivia na agricultura não tinha acesso ao Cariquinha. Quando ele começou a aparecer, as pessoas disseram: 'Não vou mais plantar Rosinha, porque o Cariquinha está dando mais dinheiro. Não vou plantar mais o Bico de Ouro, porque o Cariquinha está vendendo.' Eu vi a agricultura dizer: 'Eu só planto o que me dá dinheiro, meu Feijão Carioca.' Então abriu mão das outras sementes, e se perdeu muito. Nós temos esse incentivo agora de voltar à cultura das nossas sementes. Tanto que minha terra é pequenininha, mas eu planto quatro qualidades de feijão (Dona Ritinha).

No Polo da Borborema, os guardiões das sementes crioulas são aqueles que carregam a responsabilidade de preservar também os saberes e a relação viva com a terra que elas representam. Embora exista um núcleo de jovens participando das atividades do Polo, a sucessão rural emerge como um debate central na organização desse grupo. Em conversas informais durante as reuniões, algumas famílias falam sobre a falta de interesse dos membros mais jovens em permanecer no campo, o que levanta preocupações sobre a continuidade do trabalho com as sementes da paixão.

Mesmo diante dessa ameaça, a transmissão do cuidado com a terra e as sementes persiste como um ato de resistência e cosmovisão. Silvinha, expressa essa responsabilidade ao falar de seus filhos:

Eles gostam da terra, sempre assim, eles amam a terra, pelo menos o amor à terra eles têm. Eu digo assim: se vocês quiserem arrumar um emprego bom, de sua carreira, eles vão ter, mas tem amor à terra, o primeiro amor é o amor da mãe terra. Eu mando ele respeitar a terra, que é o primeiro alimento. Eles entendem de cuidar da semente, da paixão, desde pequenininha eles entendem, eles brincam na semente. Minha menina desde tamaninha, bem novinha, é brincando na semente. Eu tenho foto dela bem pequenininha, legal, ela gosta de brincar na semente e entendem também. A pessoa que vai, eles gostam do roçado, de entrar no roçado. A minha menina bem pequenininha, bem pequenininha no meio do roçado, ponha mais feijão do que um adulto (Silvinha).

Figura 4: Silvinha e o filho abrindo o silo de sementes de feijão no Banco Familiar Comunitário



(Queimadas-PB, 2024).

Aqui, os guardiões se apresentam como aqueles que, desde a infância, são ensinados a amar e respeitar a terra, brincando entre as sementes e o roçado, num vínculo que transcende a utilidade econômica. Silvinha, como mãe, desempenha o papel de ensinar a cultivar esse amor, assegurando que seus filhos vejam a terra como “o primeiro alimento” e as sementes como parte de uma paixão herdada.

Essa visão dialoga com perspectivas antropológicas sobre a transmissão de saberes em contextos rurais. Ellen Woortmann e Klass Woortmann (1997), analisam como a sucessão na agricultura familiar envolve a perpetuação de uma ética do trabalho e uma relação íntima com a terra: “A transmissão da terra e do trabalho aos filhos não é apenas uma questão econômica, mas um processo de socialização que inculca valores e uma identidade camponesa” (Woortmann; Woortmann, 1997, p. 102). O ato de Silvinha ensinar os filhos a “respeitar a terra” e “cuidar da semente” sinaliza essa socialização, construindo uma cosmovisão onde a terra e as sementes crioulas são mais do que recursos, são parte de um mundo vivo que exige cuidado e paixão. Ainda assim, a sucessão permanece ameaçada, pois o apelo de uma vida fora do campo, desafia essa herança, mesmo entre aqueles que cresceram brincando entre as sementes.

Este grupo também é formado majoritariamente por mulheres, que se destacam como protagonistas de uma organização política no Polo da Borborema, articuladas ao Movimento de Mulheres do Polo e à AS-PTA – Agricultura Familiar e Agroecologia. São mulheres de luta, que há mais de uma década constroem uma rede de resistência ao agronegócio e de afirmação da agroecologia, expressa na Marcha pela Vida das Mulheres e pela Agroecologia. Realizada anualmente desde 2010, a marcha reúne milhares de agricultoras dos 13 municípios do Polo e é considerada a segunda maior marcha camponesa do Brasil, atrás apenas da Marcha das Margaridas, mobilizando cerca de 5 a 6 mil mulheres em edições recentes, como as de

Montadas (2023) e Remígio (2019). Esse movimento, organizado em parceria com a AS-PTA, que chegou ao território em 1994 para fortalecer a agricultura familiar no agreste paraibano, combina denúncias contra a violência de gênero e o avanço de modelos predatórios com a celebração da autonomia das mulheres na produção de alimentos saudáveis e na preservação das sementes crioulas.

A trajetória da luta das agricultoras no Polo da Borborema também se conecta à memória de Margarida Maria Alves, liderança sindical assassinada em 1983, em Alagoa Grande, Paraíba, por sua atuação na defesa dos direitos trabalhistas e da dignidade das mulheres camponesas (Senger, 2020). Sua frase “é melhor morrer na luta do que morrer de fome”, tornou-se um marco da resistência no campo brasileiro e inspira até hoje mobilizações que unem mulheres contra a exploração e a violência. Reconhecer Margarida é reafirmar que a luta atual das guardiãs de sementes não surge do nada, mas se inscreve em uma longa genealogia de enfrentamentos às estruturas patriarcais, racistas e classistas que marcam a história agrária do país.

A força dessa organização reside na capacidade das mulheres de articular demandas locais com pautas globais, como a justiça climática e a soberania alimentar. A AS-PTA, presente no território há 30 anos, tem sido uma aliada, oferecendo assessoria técnica e política que fortalece a liderança feminina por meio de formações, feiras agroecológicas e intercâmbios. Eventos como a Marcha são atos de protesto e espaços de troca de saberes, onde agricultoras partilham experiências e reafirmam sua identidade como guardiãs da terra. Esse trabalho coletivo, que envolve desde reuniões comunitárias com centenas de mulheres até a produção de vídeos e peças teatrais para sensibilização, demonstra como elas transformam o isolamento histórico em potência política, enfrentando tanto a violência patriarcal quanto as ameaças ao seu modo de vida.

4. LUTAS E ESTRATÉGIAS DO POLO DA BORBOREMA: UMA TRAJETÓRIA DE RESISTÊNCIA E TRANSFORMAÇÃO

Neste capítulo, apresentarei a evolução histórica e cultural do Polo da Borborema, de acordo com a visão das famílias agricultoras do território, um lugar definido por três décadas de esforços coletivos para preservar a agricultura familiar, as sementes da paixão e a identidade camponesa no semiárido paraibano. A história se desdobra a partir das vozes de agricultores e lideranças, como Euzébio e Silvinha, que mostram como as práticas tradicionais, especialmente em torno das sementes crioulas, se tornaram instrumentos de resistência frente às pressões do agronegócio e às transformações socioeconômicas. O foco está na capacidade das comunidades de se adaptarem e inovarem, construindo alternativas que valorizam saberes locais e promovem a soberania alimentar em meio a desafios como mudanças climáticas, urbanização e violência no campo.

A análise abrange as dinâmicas históricas e contemporâneas que moldaram o território, desde a criação dos primeiros bancos de sementes comunitários até a consolidação de redes de comercialização e mobilização. Serão examinadas as estratégias que sustentam essa luta, como a organização por meio de sindicatos, a realização de eventos que celebram a identidade agroecológica e as parcerias com instituições que amplificam o alcance das ações locais. O capítulo também reflete sobre as tensões entre as imposições externas e a resiliência das práticas comunitárias, destacando como o Polo da Borborema se posiciona como um espaço de transformação e esperança.

Por meio de uma abordagem que integra relatos orais, reflexões coletivas e perspectivas teóricas, este capítulo busca iluminar o significado das sementes da paixão para além de um recurso agrícola, mas como símbolo de um movimento que conecta passado e presente. A trajetória do Polo exibe um equilíbrio delicado entre perdas e conquistas, onde a memória das tradições se entrelaça com a necessidade de enfrentar novos desafios, reafirmando o papel das famílias agricultoras na construção de um território autônomo e agroecologia no semiárido paraibano.

4.1 HISTÓRIA E MUDANÇAS NO TERRITÓRIO AO LONGO DE 30 ANOS

Era uma tarde abafada de agosto quando mais de 30 pessoas se reuniram na sede da AS-PTA para a segunda reunião em que eu participaria. O burburinho das conversas e o arrastar das cadeiras marcavam o fim do encontro, mas uma voz se destacou ao apontar para Euzébio Cavalcante de Albuquerque: “Fala com ele, é quem sabe contar essa história direito.” Euzébio,

presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Remígio e uma das lideranças fundadoras do Polo da Borborema, não hesitou. Comunicativo e eloquente, ele se define como um democrata que rejeita hierarquias, priorizando decisões coletivas e descentralizadas. Sua presença, firme e acolhedora, parecia preencher a sala. O barulho das despedidas e o vento atrapalhando o microfone me levaram a sugerir irmos para outro lugar. Ele riu, testou o gravador com um “esse microfone pega direitinho” e concordou. Nos instalamos em uma salinha menor, onde as paredes de alvenaria abafavam o som, criando o ambiente ideal para ouvir sua história.

Sentado à minha frente, Euzébio começou com uma frase que parecia carregar o peso de décadas: “Vou começar pelo começo, sabe?” E assim, com a didática de quem parece ser um comunicador nato, ele me levou de volta a 1993, quando a AS-PTA chegou à região do Polo da Borborema. “Fizemos um diagnóstico participativo,” ele lembrou. Naquele momento, o problema mais evidente era a falta de sementes para o plantio. Mas Euzébio logo trouxe uma nuance que mudou minha perspectiva:

Isso era o que a gente pensava no diagnóstico. Mas também tinha outra hipótese: o governo demorava demais pra distribuir sementes, e, quando chegava, as pessoas já tinham feito o roçado. ‘Que sementes são essas que os agricultores usam antes da distribuição oficial?’ Quer dizer que ninguém dependia das sementes do governo. Porque existia uma semente muito bem guardada, de alguma forma (Euzébio).

Em 1994, inspirados por um modelo já existente em Solânea, o primeiro Banco de Sementes Comunitário foi criado em Remígio. “A gente bebeu da fonte de lá pra fazer o nosso,” disse Euzébio, com um tom de quem revive cada detalhe. Mas a história tomou um rumo ainda mais interessante quando ele mencionou as barreiras impostas por instituições como a EMATER: “Eles diziam que o agricultor não tinha semente, tinha grão. Porque, pra EMATER, semente era só a que vinha certificada de uma empresa.” Essa desvalorização das sementes crioulas motivou, em 1996, um novo diagnóstico, mais profundo, conduzido com apoio da AS-PTA. “Pedimos que os agricultores trouxessem as sementes que guardavam em casa,” explicou Euzébio. O que descobriram foi surpreendente: uma imensa diversidade de sementes crioulas, escondidas em potes, sacos ou até debaixo das camas, longe dos olhares de quem poderia julgá-las. “As pessoas tinham vergonha de mostrar, porque podia chegar uma autoridade e desvalorizar o que elas guardavam,” ele completou.

A partir dessa descoberta, os Bancos de Sementes Comunitários mudaram de rumo. “Decidimos que não teríamos sementes de fora no banco. Passávamos a receber as sementes das políticas públicas e devolver as sementes crioulas dos agricultores,” contou Euzébio. Ele destacou o vigor impressionante dessas sementes: “Elas não perdiam vigor de um roçado pro

outro. O povo caçava na mão, batia no pau, pra não se misturar com outra coisa. Era um saber empírico, passado de geração em geração, que a ciência da universidade só veio confirmar depois.” Esse cuidado ancestral com as sementes revelou não apenas uma prática agrícola, mas uma forma de resistência cultural que atravessava décadas.

O movimento ganhou novo fôlego em 2003, com o primeiro Encontro Estadual da Articulação Semiárido Brasileiro (ASA) sobre sementes crioulas, realizado em um acampamento em Remígio, ainda uma área de conflito na época, pela ocupação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). “Foi muito ousado, mas a gente fez esse acampamento,” lembrou Euzébio, com orgulho. O evento reuniu agricultores de toda a Paraíba e de outros estados, e foi ali que surgiu o termo “sementes da paixão”. Ele parou por um instante, como quem saboreia a memória, e relatou:

Estávamos preparando o encontro e discutindo os temas: a origem da semente, as políticas públicas. Aí Seu Dodô, de Teixeira, no Alto Sertão, parou e disse: “O governo pode distribuir a semente que ele quiser, mas eu tenho paixão pela minha semente. Troco ela por semente nenhuma. Porque se eu trocar, vou sentir que eu traí a semente.” Nós aplaudimos, e ali nasceu o nome: sementes da paixão (Euzébio).

Aquele momento, após dez anos de luta desde 1993, cristalizou o amor, o cuidado e a resistência dos agricultores. A Feira da Semente da Paixão foi criada logo depois, reunindo 5 a 6 mil agricultores de toda a Paraíba, de Teixeira a Cajazeiras, conectados por uma rede de 230 bancos de sementes. “Paraíba ficou semente da paixão,” repetiu Euzébio, com um tom quase melódico, e eu podia sentir a emoção em cada palavra.

A história contada por Euzébio foi um ponto de partida, mas a trajetória do Polo da Borborema foi mais profundamente analisada na reunião anterior, realizada em junho. Naquele dia chuvoso, lideranças da comissão de sementes se reuniram para responder à pergunta: “O que mudou na agricultura, no nosso território, nos últimos 30 anos?” O encontro, que lembrava os 30 anos da AS-PTA na Paraíba e os 27 anos do Polo, fundado em 1996, requereu um esforço coletivo para mapear as transformações na agricultura familiar do semiárido paraibano. Mais do que refletir sobre o trabalho das organizações, o grupo buscou entender como o campo evoluiu frente a desafios que iam além das questões iniciais de sementes e secas.

Os relatos daquela reunião complementaram a fala de Euzébio, trazendo à tona mudanças mais recentes e complexas. Um dos pontos centrais foi a redução das áreas de roçado. “O roçado era menor e mais perto de casa. Tinha mata ao redor e produzia mais,” afirmou seu Nequinho, apontando a diminuição do espaço cultivado, mas também uma mudança na relação das famílias com a terra. A violência no campo emergiu como um fator novo e preocupante. Um participante mencionou o caso de um colega agricultor de Areial que, após sofrer dois

assaltos, passou a dormir na cidade e construiu um muro para proteger seus animais: “Teve que fazer um muro enorme pra botar os bichos pra dormir.” Outro exemplo veio do Ferraz, próximo ao complexo Aluizio Campos, em Campina Grande: “O pessoal não quer mais plantar o roçado, porque de noite roubam tudo.” Essa insegurança, associada à urbanização e ao aumento do crime, estava afastando agricultores da zona rural, impactando diretamente a continuidade das práticas agrícolas, incluindo os bancos de sementes.

A imprevisibilidade climática também foi um tema recorrente. “A gente tinha certeza de duas plantas, a planta de inverno e a planta da seca. Hoje em dia acabou essa tradição,” lamentou um agricultor. Antes, o dia de São José servia como referência para o plantio do milho para o São João, mas agora as chuvas eram incertas e as secas, mais prolongadas. Esse descontrole, agravado pelo desmatamento, trouxe novos desafios, como o aumento de insetos. Silvinha compartilhou sua estratégia: “Tem que esperar a lagarta passar. A gente tem que fazer esse manejo.” Diferente do uso indiscriminado de agrotóxicos no passado, esse manejo refletia um aprendizado prático para lidar com mudanças ambientais inesperadas.

A pressão econômica foi outro fator que transformou a agricultura no Polo da Borborema, reorientando as práticas agrícolas para a lógica do mercado. “Antes, a agricultura produzia alimento. Dos anos 70 pra cá, passou a ser pra ganhar dinheiro”, observou um participante, refletindo sobre como a Revolução Verde e o avanço do agronegócio priorizaram cultivos comerciais em detrimento da diversidade agrícola. Essa mudança reduziu drasticamente o cultivo de culturas tradicionais como a batatinha e o algodão, que enfrentaram não apenas a concorrência de produtos externos mais baratos, mas também desafios fitossanitários. A partir de meados da década de 1980, o cultivo de algodão foi profundamente afetado pela praga do bicudo-do-algodoeiro (*Anthonomus grandis*), que devastou plantações e trouxe grandes prejuízos econômicos, especialmente para pequenos agricultores sem acesso a tecnologias ou recursos para o controle da praga (Azambuja; Degrande, 2014).

Nesse contexto, culturas como a batata doce ganharam espaço, por sua facilidade de cultivo e demanda de mercado, enquanto variedades tradicionais foram marginalizadas. Dona Ritinha, agricultora do Polo, ilustra essa lógica ao lembrar: “Eu vi a agricultura dizer: eu só planto o que me dá dinheiro, meu feijão carioca.” Essa priorização do lucro contribuiu para a perda de variedades de sementes crioulas, como o feijão gogotuba e o mexicano, que não tinham valor comercial e foram gradativamente abandonadas. Frente a esse sistema, os bancos de sementes comunitários emergiram como uma forma de resistência, resgatando essas variedades e enfrentando um modelo agrícola que privilegia o lucro em detrimento da diversidade genética e cultural.

A urbanização e suas consequências também foram amplamente discutidas. “As cidades estão transformando o deserto. A água escorre e não fica mais,” destacou um agricultor, apontando como o avanço de casas e calçamentos sobre áreas rurais secava o solo, matava fruteiras e dificultava o cultivo. A violência, associada a esse processo, empurrava famílias para as periferias urbanas, onde a agricultura perdia força. “Você já não cria mais suas galinhas, já não cria mais seus pequenos animais,” lamentou alguém, evidenciando como o êxodo rural alterava o modo de vida camponês.

Por fim, os participantes refletiram sobre o impacto de políticas externas. “O governo estimula cadeias produtivas, mas a agricultura familiar diversificada é pouco apoiada,” afirmou Seu Nequinho. Culturas como leite de cabra e batata doce recebiam incentivos, enquanto a produção variada das comunidades ficava à margem. Apesar disso, a resistência se mantinha, sustentada por iniciativas como os bancos de sementes. Ao ouvir essas falas, percebi que os 30 anos do Polo da Borborema eram um misto de perdas – áreas de roçado, tradições, segurança – e conquistas – manejo sustentável, resgate de sementes, convivência com o semiárido. No encerramento da reunião, alguém sugeriu organizar essas mudanças em um quadro, proposta que aceitei para sistematizar as reflexões coletivas da comissão de sementes. A seguir, apresento a Quadro 1, que resume as transformações identificadas na agricultura do Polo da Borborema nos últimos 30 anos citadas pelas agricultoras e agricultores durante a reunião.

Quadro 1: Mudanças na agricultura do Polo da Borborema nos últimos 30 anos

Mudanças positivas	Mudanças negativas
Organização trabalho coletivo	Erosão genética das sementes crioulas
Diminuição uso de produtos químicos	Seca prolongada, pandemia, golpe de 2014
Resistência da agricultura familiar às expressões do agronegócio Salvuarda milho livre transgênico	Desequilíbrio ambiental: mais insetos/lagartas Secas prolongadas como efeito das mudanças climáticas
Valorização do conhecimento	Diminuição da mão de obra familiar
Estratégia de convivência com o semiárido: estoque e diversidade	Redução da mão de obra na zona rural
Resgate de variedades: animais, vegetais	Diminuição de áreas de roçado

Ampliação dos consórcios agroecológicos	Uso crescente de produtos químicos/agrotóxicos
Orgulho de ser agricultor	Antigas áreas de roçado
Clareza de papéis: movimento social, assessor técnico	Violência no campo (roubos; assaltos)
Valorização do papel do guardião e guardiã	Desmatamento
Diversificação da produção para aumento da renda e alimentos	Mudança de plantio de seca e de inverno
Aumento do armazenamento de forragem	Transgênicos
Valorização papel do guardião e guarda	Famílias deixando a zona rural
Momentos de formação: reuniões, visitas, intercâmbio, sistematizações	Especulação imobiliária
Variedades adaptadas às condições locais	
Famílias diversificam cada vez mais os roçados	
Mudanças nas formas de guardar sementes	
Território com regiões diferentes e sementes e animais adaptados aos locais	
Diversidade de acesso aos mercados	
Papel das pesquisas na construção do conhecimento	
Campanha “Não planto transgênico para não apagar minha história”	

As transformações no território do Polo da Borborema ao longo dos últimos 30 anos, conforme sistematizadas na Quadro 1 e narradas por Euzébio, Silvinha e outros agricultores, apresentam um cenário complexo de perdas e conquistas, marcado por tensões entre práticas tradicionais e pressões externas. A análise dessas mudanças pode ser enriquecida por perspectivas antropológicas que abordam as relações entre o local e o global, a resistência cultural e as dinâmicas de poder no contexto rural.

Anna Tsing (2005), propõe o conceito de "fricção" para descrever as interações entre o global e o local, que não resultam em uma assimilação passiva, mas em negociações, resistências e adaptações. No contexto do Polo da Borborema, as mudanças positivas como a "resistência da agricultura familiar às expressões do agronegócio" e a "campanha 'Não planto transgênico para não apagar minha história'" (Quadro 1), refletem uma fricção clara entre as práticas tradicionais dos agricultores e as pressões do agronegócio, que, impulsionado pela Revolução Verde, prioriza sementes transgênicas e monoculturas voltadas para o mercado.

Como Tsing argumenta, "o global não é uma força homogênea; ele se manifesta de forma desigual, encontrando resistência em práticas locais que reconfiguram suas intenções" (Tsing, 2005, p. 5). A campanha contra os transgênicos, por exemplo, é uma resposta direta à tentativa de substituição das sementes crioulas por variedades comerciais, evidenciando como as famílias agricultoras da Borborema reafirmam sua identidade e história frente a imposições externas.

Essa fricção também é visível na fala de Euzébio sobre a desvalorização das sementes crioulas pela EMATER, que as classificava como "grãos" por não serem "certificadas por empresas" (Euzébio). Esse descrédito apresenta um padrão mais amplo de marginalização dos conhecimentos locais por agências de extensão agrícola, que frequentemente impõem modelos agrícolas modernizantes em detrimento dos saberes tradicionais. No Polo da Borborema, a lógica do agronegócio, que privilegia sementes padronizadas, entra em conflito com o saber empírico dos agricultores, que, como Euzébio destaca, "caçavam na mão, batiam no pau, pra não se misturar com outra coisa", demonstrando um cuidado meticuloso na preservação da pureza das sementes crioulas. A criação dos Bancos de Sementes Comunitários, que passaram a priorizar sementes crioulas a partir de 1996, é um exemplo de como a fricção descrita por Tsing (2005) – o choque entre lógicas globais e locais – resulta em práticas de resistência que fortalecem a autonomia local. A "valorização do papel do guardião e guardiã" (Quadro 1) reforça essa ideia, posicionando os agricultores como protagonistas na preservação de sua biodiversidade e cultura, em oposição às políticas que deslegitimam seus saberes.

Arturo Escobar (1995) oferece uma crítica contundente ao discurso do desenvolvimento, argumentando que ele frequentemente desvaloriza os saberes locais em nome de uma modernização imposta, criando uma hierarquia de conhecimento que coloca os saberes tradicionais como inferiores aos científicos (Escobar, 1995, p. 13). Complementando essa perspectiva, Mark Hobart (1993) destaca que cenários desenvolvimentistas atribuem ignorância aos conhecimentos locais, legitimando a imposição de modelos ocidentais e científicos como únicos caminhos válidos para o progresso. Ao mesmo tempo, Hobart chama a atenção para a

atribuição mútua de ignorância, o que nos faz refletir sobre de que lado a ignorância está crescendo: se nos saberes locais, deslegitimados pelo discurso dominante, ou nos próprios modelos ocidentais, que ignoram a complexidade e a validade dos conhecimentos tradicionais. No Polo da Borborema, essa crítica é particularmente relevante para entender mudanças negativas como a “erosão genética das sementes crioulas” e o “uso crescente de produtos químicos/agrotóxicos” (Quadro 1). A pressão econômica mencionada na reunião de junho, onde “a agricultura passou a ser pra ganhar dinheiro” a partir dos anos 1970, reflete essa lógica hierárquica: culturas tradicionais como o feijão gogotuba e o mexicano foram abandonadas por não terem valor comercial, enquanto variedades como o feijão carioca e a batata doce ganharam espaço por sua demanda de mercado, evidenciando como os saberes locais foram classificados como “ignorantes” em favor de um modelo agrícola orientado pelo lucro.

No entanto, a resposta dos agricultores da Borborema, como o "resgate de variedades: animais, vegetais" e a "diversificação da produção para aumento da renda e alimentos" (Quadro 1), pode ser lida como uma tentativa de "desfazer" o desenvolvimento, no sentido que Escobar (1995) propõe. A criação dos Bancos de Sementes Comunitários e a valorização das sementes da paixão, como narrado por Euzébio, são formas de reafirmar os saberes locais frente à imposição de modelos agrícolas modernizantes. A fala de Seu Dodô, que deu origem ao termo "sementes da paixão" – "O governo pode distribuir a semente que ele quiser, mas eu tenho paixão pela minha semente" (Euzébio) –, encapsula essa resistência. Para Escobar (1995), essas práticas são exemplos de como comunidades locais podem subverter as lógicas do desenvolvimento, criando alternativas que priorizam a sustentabilidade e a identidade cultural.

4.1.1 Estado e Saberes Locais: Uma Visão Crítica

James C. Scott (1998), analisa como projetos estatais de modernização frequentemente ignoram os saberes locais, levando a resultados ineficazes ou prejudiciais. No Polo da Borborema, a crítica de Scott é pertinente para entender o impacto de políticas públicas que, como apontado na reunião de junho, "estimulam cadeias produtivas, mas a agricultura familiar diversificada é pouco apoiada" (Seu Nequinho). Scott (1998) argumenta que "o Estado simplifica a realidade para torná-la legível, desconsiderando a complexidade dos sistemas locais" (p. 3). A desvalorização das sementes crioulas pela EMATER, mencionada por Euzébio, é um exemplo claro disso: ao classificar as sementes dos agricultores como "grãos", o Estado impôs uma visão reducionista que ignorava o valor cultural e ecológico dessas variedades.

Essa lógica estatal também contribuiu para mudanças negativas como a "diminuição da mão de obra familiar" e a "redução da mão de obra na zona rural" (Quadro 1). A urbanização e a violência no campo, categoria dada pelas famílias agricultoras, que afastaram famílias para as periferias urbanas, foram agravadas por políticas que priorizam cadeias produtivas específicas (como leite de cabra e batata doce) em detrimento da diversidade agrícola. No entanto, a "estratégia de convivência com o semiárido: estoque e diversidade" (Quadro 1) mostra como as famílias agricultoras da Borborema resistem a essas imposições. A prática de Silvinha de "esperar a lagarta passar" para evitar o uso de agrotóxicos sugere um saber local que Scott chama de *métis*— um conhecimento prático, adaptado ao contexto, que contrasta com a visão universalizante do Estado (Scott, 1998). Essa resistência é um testemunho da resiliência dos agricultores frente a políticas que desconsideram suas realidades.

Moore e Vaughan (1994) discutem como as transformações agrícolas reconfiguram as relações de gênero e a segurança alimentar em contextos rurais. Embora seus estudos se concentrem na Zâmbia, os processos que descrevem encontram paralelos significativos no semiárido brasileiro. A redução da mão de obra familiar e das áreas de roçado, comum em muitos territórios do Nordeste (Quadro 1), impõe sobre as mulheres uma dupla responsabilidade: administrar o trabalho produtivo e preservar os saberes agrícolas tradicionais. Pesquisas regionais mostram que essa centralidade feminina na produção familiar e na manutenção da diversidade de sementes não é mera extensão do trabalho doméstico, mas uma estratégia ativa de resistência e de construção de autonomia (Carvalho, 2022; Reis, 2020; Embrapa Semiárido, 2023).

No Polo da Borborema, agricultoras como Silvinha e Jucélia assumem papéis que articulam práticas agroecológicas, seleção de sementes e gestão comunitária. Suas ações confrontam modelos agrícolas que priorizam o lucro e o monocultivo, ao mesmo tempo em que criam alternativas concretas de soberania alimentar e valorização do conhecimento local. Estudos sobre gênero e agroecologia na região indicam que essa agência feminina é contínua, atravessando mudanças socioeconômicas e desafios ambientais, e que sua importância não se limita à preservação da produção agrícola, mas envolve a redefinição de papéis sociais e políticos dentro da comunidade (Souza & Oliveira, 2020; AS-PTA, 2023; AS-PTA, 2024).

A comparação com os contextos africanos de Moore e Vaughan permite identificar como pressões externas, como urbanização e expansão do agronegócio, transformam padrões de trabalho e responsabilidade de gênero, mas no semiárido brasileiro essas dinâmicas adquirem contornos próprios, articulados à história local, à resistência cultural e à emergência de redes de apoio comunitário.

Na Borborema, as sementes da paixão vão além de recursos agrícolas, carregando um profundo significado cultural e afetivo, como expresso na fala de Seu Dodô: “Eu tenho paixão pela minha semente. Troco ela por semente nenhuma” (Euzébio). Essa relação afetiva expressa valores como autonomia, tradição, independência e a transmissão de saberes transgeracionais, que conectam os agricultores às suas raízes e à história de suas comunidades. Viveiros de Castro (2002), ao propor uma antropologia que leve a sério os modos de pensamento não ocidentais, destaca a importância de compreender tais relações sob a perspectiva dos próprios sujeitos, embora sua ênfase em cosmologias onde não humanos – como plantas – são vistos como sujeitos com os quais se estabelecem relações de reciprocidade (Viveiros de Castro, 2002) tenha aplicação limitada nesse contexto. Mais do que uma “ontologia vegetal”, o que está em jogo no Polo da Borborema é a resistência à substituição das sementes crioulas por variedades transgênicas, motivada por um vínculo afetivo e cultural que transcende a lógica econômica do agronegócio, reafirmando a identidade e a soberania alimentar das comunidades.

A “diversificação da produção” e o “resgate de variedades: animais, vegetais” (Quadro 1) podem ser lidos como práticas que reforçam a reciprocidade com a terra, refletindo uma ética de convivência com o semiárido que busca o equilíbrio ecológico. A estratégia de Silvinha de “esperar a lagarta passar” e o manejo sustentável descrito na Quadro 1 (“diminuição uso de produtos químicos”) exemplificam esse compromisso. No entanto, esse equilíbrio é relativo: práticas tradicionais como o corte-e-queima, comuns na agricultura familiar, são sustentáveis apenas sob condições específicas, como baixa densidade populacional e uso controlado, podendo se tornar insustentáveis com o crescimento demográfico, que aumenta a pressão sobre os recursos naturais. Além disso, mudanças negativas como o “desmatamento” e a “especulação imobiliária” (Quadro 1) ameaçam essa relação, enquanto a urbanização, que “transforma o deserto” ao impedir a infiltração da água, como mencionado na reunião de junho, rompe o ciclo de reciprocidade entre os agricultores e a terra, evidenciando os limites da resistência frente a forças estruturais externas e internas.

As mudanças no Polo da Borborema ao longo dos últimos 30 anos, conforme apresentadas na Quadro 1, são um testemunho da resiliência dos agricultores frente a desafios como a urbanização, a violência, as mudanças climáticas e as pressões do agronegócio. Essas famílias agricultoras e guardiãs das sementes da paixão construíram redes de apoio que fortalecem sua autonomia, enquanto mudanças negativas como a “violência no campo” e a “redução de áreas de roçado” evidenciam os limites dessa resistência.

A história do Polo da Borborema é uma história de luta e transformação. As sementes da paixão, que emergiram como símbolo de resistência em 2003, encapsulam o amor e o

cuidado dos agricultores por sua terra e sua cultura. Apesar dos desafios, a "valorização do conhecimento" e o "orgulho de ser agricultor" (Quadro 1) indicam que a agricultura familiar no semiárido paraibano continua a se reinventar, encontrando formas de conviver com o semiárido e preservar sua identidade frente às adversidades.

4.2 ORGANIZAÇÃO: ESTRUTURAS QUE SUSTENTAM A LUTA

A organização do Polo da Borborema é um dos pontos de destaque desse território. A mobilização, a estruturação e as ações do Polo em si já são de grande relevância, sendo formado por 14 municípios que compõem o Polo da Borborema, uma articulação de sindicatos rurais e organizações de apoio à agricultura familiar no território. Euzébio e Silvinha, guardiões das sementes da paixão, também trabalham nos sindicatos de seus respectivos municípios. Euzébio, como mencionado anteriormente, é presidente do sindicato em Remígio, enquanto Silvinha atua como tesoureira, há 15 anos, do sindicato de Queimadas. O papel dos sindicatos para a preservação das sementes da paixão é centrado no suporte à mobilização, como explicou Silvinha.

Estive no sindicato de Queimadas, município onde fiquei hospedada, um dia após conhecer a propriedade de Silvinha. Ela me passou o contato de seu primo, que no dia anterior me levava de moto-táxi até a propriedade de sua prima, localizada a cerca de 6 km do centro da cidade. Ele foi indicado como uma pessoa confiável para me transportar até o sindicato. Ao chegar, deparei-me com uma sala de portas fechadas, onde se lia, em letras de EVA emborrachado de glitter amarelo, o nome "Silvinha" e, logo abaixo, "Tesouraria". Bati à porta, mas Silvinha estava atendendo alguém naquele momento e pediu que eu aguardasse um pouco do lado de fora. Enquanto esperava, observei o movimento: algumas pessoas entravam com seus carnês de contribuição sindical em mãos, outras buscavam informações. Não demorou muito para que Silvinha me chamasse para entrar. Durante nossa conversa, fomos interrompidas algumas vezes, pois mais trabalhadores chegavam para pagar suas contribuições sindicais, evidenciando o papel ativo do sindicato como ponto de encontro e articulação para a comunidade rural.

O sindicato desempenha uma função essencial na mobilização dos agricultores, especialmente no que diz respeito à preservação das sementes da paixão cultivadas pelas comunidades locais. Como Silvinha detalha, o sindicato tem um papel ativo na organização e na disseminação de informações:

Mobilizamos, tem banco de semente, a gente tá mobilizando. Tem a equipa que a gente se reúne e vai fazer formação nas comunidades também. Onde tem a associação e tem o interesse nas comunidades, a gente é convidada, é a

equipa que a gente vai lá. E a gente faz reunião e a comunidade vai e abraça a causa também, desde que o presidente da associação esteja de acordo (Silvinha).

Figura 5: Silvinha na tesouraria do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Queimadas - PB



(Queimadas-PB, 2024)

Aqui podemos notar a dinâmica de articulação promovida pelo sindicato, que não apenas mobiliza os agricultores, mas também fomenta a criação e a manutenção de bancos de sementes, garantindo a continuidade das práticas agrícolas tradicionais. Clifford Geertz (1989), em sua análise sobre a interpretação das culturas, argumenta que as práticas comunitárias, como as reuniões e formações descritas por Silvinha, funcionam como "teias de significados" que as comunidades tecem para dar sentido às suas vidas e práticas (Geertz, 1989).

No contexto da Borborema, o sindicato atua como um espaço onde essas teias são fortalecidas, permitindo que os agricultores reafirmem sua identidade coletiva e cultural por meio da preservação das sementes da paixão e da organização comunitária. As formações e reuniões são momentos de troca de informações e rituais que reforçam os laços sociais e a resistência cultural frente às pressões externas do agronegócio. Essa perspectiva de Geertz ajuda a entender o sindicato para além de uma estrutura organizativa, mas como um *locus* de produção de significados, onde os agricultores constroem e reafirmam sua identidade como guardiões das sementes e defensores da agroecologia.

Silvinha explica que o sindicato atua como um catalisador, levando informações e ideias às comunidades, que, por sua vez, assumem a responsabilidade de dar continuidade às ações. "A gente faz o papel de mobilizar, de levar informação", diz ela, destacando que, embora o sindicato inicie o processo, é a associação local que assume a liderança para manter as

atividades em andamento. Esse modelo de trabalho colaborativo é essencial para o fortalecimento das comunidades rurais no território da Borborema, onde a agricultura familiar é a base da economia e da cultura local. Além disso, Silvinha menciona o apoio de organizações como a AS-PTA, que também desempenha um papel de assessoria, ajudando a estruturar e dar suporte técnico às iniciativas dos agricultores.

A mobilização promovida pelos sindicatos não se limita à distribuição de sementes ou à criação de bancos comunitários. Ela também envolve a realização de eventos que celebram a cultura agrícola da região, como a Festa da Semente da Paixão e a Festa da Colheita, que reforçam os laços comunitários e a importância das sementes crioulas. "Aí também tem as festas da Semente da Paixão, tem a festa da Colheita também. Tem sempre estar interagindo com essa dinâmica, sabe?", explica Silvinha.

Esses eventos são momentos de troca de experiências e de fortalecimento da identidade dos agricultores, que se veem como guardiões de um patrimônio agrícola e cultural. Para Geertz (1989), tais celebrações podem ser vistas como "textos culturais" que os próprios agricultores "leem" e reinterpretam, reafirmando sua conexão com a terra e com as tradições que resistem às imposições do agronegócio (Geertz, 1989). As festas, portanto, são momentos de confraternização e são atos de resistência cultural que reconstróem a narrativa dos agricultores como protagonistas de sua história.

Outro aspecto importante do trabalho dos sindicatos é a formação contínua dos agricultores. As reuniões e formações realizadas nas comunidades, muitas vezes a convite das associações locais, permitem que os agricultores tenham acesso a novos conhecimentos e técnicas, ao mesmo tempo em que compartilham suas próprias experiências. Silvinha destaca que o sindicato retorna às comunidades sempre que solicitado: "Quando é convidado, a gente volta lá e faz também." Essa interação constante garante que as ações iniciadas pelo sindicato tenham continuidade e que as comunidades se sintam apoiadas em suas práticas agrícolas.

No caso de Queimadas, a presença de 13 bancos de sementes, como mencionado por Silvinha, é um indicativo da força da organização local. Esses bancos funcionam como um mecanismo de segurança alimentar e de preservação da biodiversidade, permitindo que os agricultores tenham acesso a sementes de qualidade e adaptadas às condições do semiárido. O sindicato, ao mobilizar os agricultores para a criação e manutenção desses bancos, contribui para a autonomia das comunidades, reduzindo a dependência de sementes comerciais e fortalecendo a agricultura familiar.

A fala de Silvinha manifesta a importância de um trabalho em rede, que envolve o sindicato e as associações, mas também os próprios agricultores e organizações de apoio: "A

gente leva a informação, leva a ideia e lá eles abraçam a causa. Eles têm que continuar levando, né?", diz ela, enfatizando a corresponsabilidade entre os diferentes atores envolvidos. Essa rede de apoio é fundamental para o sucesso das iniciativas no território da Borborema, onde os desafios do semiárido, como a escassez de chuvas e a pressão por modelos agrícolas intensivos, exigem estratégias coletivas e sustentáveis.

O trabalho do sindicato, portanto, vai além da mobilização inicial. Ele cria um ambiente propício para que as comunidades rurais se organizem e se tornem protagonistas de suas próprias histórias. A preservação das sementes da paixão, que simbolizam a resistência e a identidade dos agricultores da Borborema, é um exemplo disso. Por meio de ações coordenadas, como as formações, as festas e a manutenção dos bancos de sementes, o sindicato ajuda a garantir que as tradições agrícolas da região sejam mantidas e transmitidas às futuras gerações, fortalecendo a cultura e a economia local.

A gestão das sementes no território da Borborema é um processo enraizado na organização comunitária, e os carnês de controle de entrega das sementes desempenham um papel fundamental nesse sistema. Silvinha, além de tesoureira do sindicato de Queimadas e guardiã das sementes da paixão, também administra um banco familiar comunitário em sua propriedade, onde as famílias agricultoras depositam e retiram sementes anualmente. Esse banco funciona como um ponto de apoio para a comunidade, garantindo que as sementes crioulas sejam preservadas e estejam disponíveis para o plantio na próxima safra. A comprovação desse processo é feita por meio dos carnês de controle, que registram as entregas e retiradas de sementes, criando um histórico detalhado e organizado das movimentações.

Durante nossa conversa, pedi a Silvinha que me mostrasse os carnês de controle de entrega das sementes no banco comunitário de sementes. Ela, com entusiasmo, compartilhou os detalhes desse sistema: "Aí eu sempre anoto, por exemplo, em maio ó. Esse ano eu distribuí a semente no início de abril. Então eu vou botar a data em abril. É bom também porque a gente sabe, no ano, quando começou a chover", que é o momento de devolução das sementes às famílias. Essa prática de registrar as datas de distribuição é essencial para acompanhar o ciclo agrícola, especialmente em uma região como o semiárido, onde o início das chuvas determina o período de plantio.

Silvinha explica que as chuvas, nos últimos anos, têm começado em abril, mas há variações: "Olha, em 2021 foi em abril, as chuvas da gente sempre estão começando em abril. [...] Em 2018 foi em março, foi mais cedo, tá vendo? Em março, já começou mais cedo, porque eu distribuí mais cedo." Esses registros nos carnês ajudam a mapear os padrões climáticos e a planejar as atividades agrícolas com mais precisão.

O processo de entrega e devolução das sementes é cuidadosamente documentado: “Quando ela está me entregando, aí eu faço o carnê, que eu sei qual realmente tem a semente.” Isso garante que o registro reflita com exatidão as sementes que foram efetivamente produzidas e devolvidas, evitando inconsistências. Ela dá um exemplo prático: “Esse Jovenildo levou... Ele levou dois quilos de feijão preto e dois quilos de fava branca. Mas se ele não conseguir lucrar a fava branca e trazer outro tipo de variedade, o desse ano ele já vai ser o que ele trouxe.” Essa flexibilidade no sistema permite que os agricultores adaptem suas devoluções às condições de cada safra, enquanto o carnê mantém o controle das variedades que circulam no banco.

Os carnês também servem como um arquivo histórico da comunidade. Esses documentos, “que datam de 2005”, como ela menciona em outro momento, são registros de transações; eles contam a história da resiliência dos agricultores da Borborema, mostrando como as famílias têm mantido suas tradições agrícolas mesmo diante de desafios climáticos e econômicos. Por exemplo, ela aponta datas específicas de distribuição ao longo dos anos: “Isso aqui foi 4 de maio de 2014. [...] Em 2020 foi em abril que começou. Em 2005 foi em maio.” Esses dados revelam os períodos de plantio, mas também a constância do trabalho comunitário ao longo de duas décadas.

Figura 6: Carnê de controle do banco familiar comunitário na comunidade Maracajá II

Nome do Sócio	Severina da Silva Borborema	
Quantidade:		
Feijão de arraque	5kg	Kg
Feijão Macassa	6kg	Kg
Milho	4kg	Kg
Outro	Fava: 2kg	Kg
Data	01/05/2005	

(Queimadas-PB, 2024)

Outro aspecto importante do sistema de carnês é a garantia de que o banco nunca fique sem sementes. Silvinha explica que, mesmo em anos de safra ruim, o banco é reabastecido: “toda vida tem semente, quando a gente não consegue lucrar, a gente compra semente e a gente está renovando a semente. Sempre o banco fica com sementes.” Essa prática assegura a continuidade do plantio e a segurança alimentar das famílias, que dependem das sementes crioulas para suas roças. Quando as chuvas começam, os agricultores vão ao banco para retirar

as sementes, e Silvinha registra a entrega: “Aí quando começa a chover, o pessoal vai pra lá pra pegar as sementes.” Após a colheita, as sementes são devolvidas, e o ciclo se reinicia, sempre com o acompanhamento dos carnês.

O banco familiar comunitário na propriedade de Silvinha é um exemplo de como a organização local pode fortalecer a agricultura familiar. As mais de 70 pessoas que participam do banco, todas da comunidade de Maracajá II, como ela menciona, demonstram o alcance e a relevância dessa iniciativa. “Sabe quantas pessoas tem o total? Tem mais de 70.” Esse número expressivo aponta a confiança que a comunidade deposita no sistema de gestão de sementes, que é sustentado pela organização do Polo, pela dedicação de Silvinha e pelo uso dos carnês como ferramenta de controle e memória coletiva.

Em Remígio, o sindicato dos trabalhadores rurais fica ao lado de uma das Quitandas da Borborema: espaços de comercialização das produções das famílias agricultoras da Borborema e pontos de venda dos produtos beneficiados. A rede de Quitandas da Borborema é uma iniciativa decorrente da necessidade de expansão e diversificação dos canais curtos de comercialização dos produtos agroecológicos no Território da Borborema, como explicou Emanuel, assessor técnico da ASPTA. “Foi motivada pelo crescente número de famílias agricultoras integradas nas dinâmicas de promoção da agroecologia conduzidas pelo Polo da Borborema, pela EcoBorborema e assessoradas pela ASPTA” (Emanuel).

Atualmente, existem cinco Quitandas da Borborema, localizadas nos municípios de Remígio, Esperança, Lagoa Seca, Solânea e Arara, funcionando como pontos fixos de venda que conectam diretamente as famílias agricultoras aos consumidores, tanto rurais quanto urbanos. Esses espaços comercializam uma ampla variedade de produtos agroecológicos, incluindo alimentos *in natura*, como frutas, hortaliças e tubérculos, e produtos beneficiados, como fubá, flocão, xerém, mugunzá e farelo, todos derivados do milho da paixão, 100% livre de transgênicos e agrotóxicos. Além disso, as Quitandas oferecem produtos do roçado, como feijão, milho e mandioca, e itens da marca "Do Roçado", gerida pela CoopBorborema, que incluem bolos, geleias, doces, molhos de pimenta e mel todos produzidos com base nos princípios da agroecologia e da soberania alimentar. Esses espaços além de fortalecem a economia local, promovem a soberania alimentar ao garantir que os produtos agroecológicos cheguem diretamente às mesas das comunidades, valorizando o trabalho das agricultoras e agricultores.

Laura Nader (1997), em sua análise sobre as relações de poder e resistência, destaca como as comunidades locais frequentemente desenvolvem estratégias para enfrentar sistemas econômicos opressivos, como o agronegócio, que impõem lógicas de mercado que

marginalizam práticas tradicionais (Nader, 1997). As Quitandas da Borborema podem ser vistas como uma dessas estratégias, uma vez que criam canais alternativos de comercialização que desafiam a hegemonia das grandes indústrias, como a São Braz, mencionada por um dos agricultores na reunião de agosto.

Ao priorizar produtos agroecológicos e livres de transgênicos, as Quitandas promovem a resistência à imposição de um modelo agrícola que privilegia o lucro em detrimento da sustentabilidade e da diversidade cultural. Nader (1997) argumenta que essas formas de resistência são "atos de controle" que permitem às comunidades redefinirem as relações de poder em seu favor (Nader, 1997), o que se alinha com a luta das famílias agricultoras da Borborema para manter sua autonomia econômica e cultural. Além disso, a criação das Quitandas reflete uma tentativa de reconfigurar as dinâmicas de poder no mercado, dando visibilidade ao trabalho das agricultoras e agricultores e desafiando a lógica de dependência imposta pelo agronegócio.

Clifford Geertz (1989) também pode ser trazido para este contexto, ao considerar as Quitandas como espaços onde se constroem, novamente, "teias de significados" que vão além da simples comercialização (Geertz, 1989). Para essas famílias agricultoras, vender seus produtos agroecológicos nas Quitandas é uma afirmação cultural, que reitera o valor de suas práticas tradicionais e sua identidade como produtores de alimentos saudáveis e sustentáveis. As Quitandas, portanto, são espaços de comercialização e resistência cultural, onde as agricultoras reconstróem sua narrativa frente às pressões do mercado global. Essa perspectiva de Geertz (1989) e Nader (1997), mostrando como a resistência econômica (via comercialização alternativa) e a resistência cultural (via reafirmação de significados) se entrelaçam nas práticas das famílias agricultoras da Borborema.

A comercialização de produtos beneficiados é outro pilar que sustenta a luta das famílias agricultoras da Borborema. Durante a reunião de agosto, foi apresentada uma detalhada análise dos custos envolvidos no beneficiamento de 3.000 kg de milho, apresentando os desafios e as estratégias para viabilizar economicamente essa atividade. O processo de beneficiamento, realizado na unidade de Lagoa Seca, envolve diversas etapas: secagem do milho, moagem, empacotamento e entrega, todas realizadas com rigoroso controle de qualidade para atender às normas sanitárias e garantir a segurança alimentar.

As despesas totais para processar esses 3.000 kg de milho foram calculadas em R\$ 9.103,82, distribuídas em categorias que apresentam os desafios operacionais e econômicos da produção em pequena escala. Essa análise permite uma compreensão dos custos envolvidos, evidenciando a necessidade de estratégias para otimizar recursos e garantir a sustentabilidade

da iniciativa. O Quadro 2 apresenta a discriminação das despesas, incluindo diárias de trabalhadores, alimentação, compra de matéria-prima, depreciação e custos fixos.

Quadro 3: Despesas no Beneficiamento de 3.000 kg de Milho

Item	Valor (R\$)
Diárias de trabalhadores (entregas)	360,00
Diárias de trabalhadores (operações fiscais)	240,00
Diárias de trabalhadores (motoristas)	200,00
Diárias de trabalhadores (secagem)	720,00
Alimentação dos diaristas	1.320,00
Compra do milho grão (R\$ 1,77/kg)	5.010,00
Depreciação do maquinário (10% do custo de processamento)	827,62
Custos com embalagens e limpeza	426,20
Total	9.103,82

Fonte: Elaboração própria com base nos dados da reunião de agosto de 2024.

Essa distribuição mostra que a compra do milho grão representa a maior parcela dos custos (55%), seguida pela alimentação e diárias dos diaristas, que juntos somam cerca de 30%. A depreciação do maquinário, calculada em 10% do custo de processamento, aponta a importância de investimentos em manutenção para evitar perdas financeiras no longo prazo. Esses valores, embora elevados para uma operação comunitária, demonstram o compromisso com práticas agroecológicas, onde a qualidade e a ausência de transgênicos priorizam a saúde e a sustentabilidade sobre a eficiência industrial.

A distribuição dos produtos beneficiados a partir desses 3.000 kg de milho mostra a diversidade de derivados e os percentuais de aproveitamento, como detalhado no Quadro 3. O custo médio por quilo de milho beneficiado foi estimado em R\$ 4,16, um valor que demonstra os altos custos de produção em pequena escala, especialmente quando comparado a grandes indústrias como a São Braz, que consegue baratear seus produtos devido à produção em larga escala e à operação contínua de suas máquinas (exemplo dado por um agricultor na reunião).

Na COOP Borborema, o flocão, por exemplo, é vendido a R\$ 8,00 por kg, enquanto a São Braz o comercializa a R\$ 2,00, uma diferença que resulta em um valor agregado de R\$ 6,00 por kg para o produto artesanal. Esse valor não é apenas sobre preço, mas sobre a qualidade agroecológica, a ausência de transgênicos e o apoio à economia local, embora ilustre os desafios enfrentados pelas iniciativas agroecológicas para competir no mercado convencional.

Quadro 3: Distribuição de Produtos Beneficiados (3.000 kg de Milho)

Produto	Percentual (%)	Quantidade (kg)	Despesa (R\$)
Fubá	7,99	239	998,00
Xerém	3,99	116	485,00
Flocão	26	805	3.338,93
Mugunzá	18,52	555	2.313,00
Farelo	36	1.082	4.509,00
Quirela	6,67	200	832,00
Perdas	0,11	-	14,16

Fonte: Elaboração própria com base nos dados da reunião de agosto de 2024.

Esses quadros permitem um entendimento dos custos envolvidos na produção, as oportunidades para otimização, como a redução de perdas (apenas 0,11%) e o foco em produtos de maior valor agregado, como o flocão (26% do aproveitamento). No contexto agroecológico, esses números sublinham a viabilidade econômica da produção em pequena escala, desde que apoiada por redes coletivas e políticas públicas que mitiguem a dependência de mercados convencionais.

A apresentação detalhada desses dados, esquematizada e exibida em slides durante a reunião de agosto, teve como objetivo principal assegurar a transparência no processo de beneficiamento, promovendo uma prestação de contas clara sobre os gastos, os desafios enfrentados e os resultados alcançados. A iniciativa mostra a responsabilidade da COOP Borborema para com seus sócios, fortalecendo a confiança mútua e o compromisso coletivo.

A exposição dessas informações também serviu para enfatizar a relevância do investimento no beneficiamento, apresentando o sucesso da iniciativa e seu impacto positivo na valorização dos produtos agroecológicos da região. Como Seu João Miranda, agricultor de Lagoa Seca, expressou durante a reunião: “Tô vendo que o beneficiamento tá dando certo, e isso é bom pra gente ter orgulho do nosso milho da paixão, que chega na mesa do povo com qualidade e sem veneno”.

Apesar dos desafios, a reunião destacou o sucesso do beneficiamento e da comercialização dos produtos agroecológicos, com os estoques de milho da cooperativa zerados no segundo semestre de 2024, um indicativo do crescimento da demanda por produtos livres de transgênicos. Os números expressivos dos produtos do milho da paixão, é resultado do esforço coletivo que envolve a produção e o beneficiamento, mas também a articulação com políticas

públicas, como o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), que tem sido fundamental para escoar a produção e garantir renda às famílias agricultoras. A COOP Borborema, como gestora de iniciativas do PAA, é responsável pela organização das entregas e na gestão dos recursos, enfrentando desafios logísticos, como a distância para entrega em cidades como João Pessoa e Campina Grande, e financeiros, como a necessidade de custear diárias de motoristas e alimentação durante as viagens.

O PAA, em suas modalidades de sementes e cozinhas comunitárias, foi amplamente discutido na reunião. No PAA Cozinhas, já foram entregues 1.450 kg de feijão (R\$ 13.050,00), 450 kg de mungunzá (R\$ 3.150,00) e 400 kg de flocão (R\$ 3.200,00), totalizando 2.300 kg e R\$ 19.400,00. As entregas, realizadas em municípios como São José da Mata e Lagoa Seca, foram bem recebidas, com pagamento ágil pelo Banco do Nordeste, embora dificuldades burocráticas no final do ano tenham atrasado alguns repasses. No PAA Sementes, o milho para plantio é valorizado a R\$ 5,00 por kg (R\$ 300,00 por saca de 60 kg), refletindo o trabalho adicional de seleção e secagem, enquanto o milho grão para beneficiamento é comprado a R\$ 1,67 por kg (R\$ 100,00 por saca), um valor superior ao praticado por atravessadores, que pagam entre R\$ 80,00 e R\$ 100,00 por saca no mercado convencional. Essa valorização é uma conquista significativa, mas a reunião também revelou a necessidade de ajustar os preços para 2024, considerando as oscilações de mercado e os custos de produção no campo, que incluem mão de obra escassa e os impactos das mudanças climáticas.

Laura Nader (1997) também pode ser utilizada para analisar o PAA, apesar de ser uma iniciativa do Governo, como uma estratégia de resistência frente às dinâmicas de poder que marginalizam a agricultura familiar, já que é um programa que surgiu a partir da luta de movimentos sociais. Nader destaca que as comunidades locais frequentemente buscam "controlar processos" que afetam suas vidas, criando alternativas que desafiam sistemas opressivos (Nader, 1997). O PAA, ao garantir a compra de produtos agroecológicos diretamente das famílias agricultoras, representa um mecanismo de controle que permite aos agricultores da Borborema escapar da dependência de atravessadores e do mercado convencional, que frequentemente impõem preços baixos e condições desfavoráveis.

No entanto, as dificuldades burocráticas mencionadas na reunião, como os atrasos nos repasses, evidenciam as tensões entre as iniciativas locais e as estruturas estatais, que nem sempre estão alinhadas com as necessidades das comunidades rurais. A análise de Nader (1997), portanto, ilumina tanto o potencial emancipatório do PAA quanto os desafios que ele enfrenta em um contexto de desigualdades estruturais.

Um exemplo prático do impacto do PAA é o caso de Dona Iracinha, que forneceu 200 kg de canjica e mungunzá ao programa, a R\$ 7,00 por kg, totalizando R\$ 1.400,00. Após descontar R\$ 832,00 de despesas de beneficiamento (calculadas a R\$ 4,16 por kg) e 10% de taxa da cooperativa (R\$ 56,80), ela recebeu R\$ 511,20 líquidos, tendo fornecido 306 kg de milho grão. Esse modelo de comercialização, embora gere renda, evidencia os altos custos operacionais e a necessidade de aumentar a escala de produção para reduzir despesas e melhorar a margem de lucro das agricultoras. Além disso, a reunião destacou a importância de diversificar os produtos entregues às cozinhas comunitárias, incentivando o uso de fubá e xerém, além do flocão, para atender às demandas nutricionais e culturais das comunidades atendidas.

Outro pilar fundamental na luta das famílias agricultoras da Borborema é a parceria com universidades, que tem fortalecido as práticas agroecológicas por meio de pesquisa e inovação. Durante a reunião de agosto, foi enfatizada a colaboração com a Universidade Federal da Paraíba (UFPB), representada pela professora Maria Cristina Basílio Crispim, Doutora em Ecologia e Biossistemática, e com o professor Maílson Monteiro do Rego, Doutor em Genética e Melhoramento, da UFPB em Areia, que realiza testes de PCR para detectar contaminação por transgênicos no milho.

A UFPB, por meio de seu campus em Areia, tem uma longa tradição de pesquisa em agroecologia e entomologia, áreas que se alinham diretamente aos desafios enfrentados pelas comunidades rurais da Borborema. A professora Cristina, por exemplo, trabalha no melhoramento genético de sementes e na descontaminação de bancos de sementes, enquanto o professor Maílson é especialista em análises genéticas, utilizando técnicas avançadas como o PCR (Reação em Cadeia da Polimerase) para identificar a presença de material transgênico no milho. Além disso, o professor José Bruno Malaquias, também da UFPB, é um entomologista que está investigando as pragas que afetam o feijão macassar, como o besouro identificado por Seu João Miranda, agricultor experiente que compartilhou seu conhecimento empírico durante a reunião.

Os testes de transgenia são de extrema importância para o território da Borborema, pois a contaminação por transgênicos representa uma ameaça direta à biodiversidade agrícola e à autonomia das famílias agricultoras. O milho transgênico, amplamente utilizado pelo agronegócio, pode se cruzar com variedades crioulas, comprometendo a pureza genética das sementes da paixão, patrimônio cultural e ecológico da região. Essa contaminação reduz a diversidade genética, essencial para a adaptação às mudanças climáticas e expõe as comunidades a riscos econômicos, já que os produtos agroecológicos da Borborema são

valorizados no mercado justamente por serem livres de transgênicos. Durante a reunião, foi destacado que a presença de transgênicos pode inviabilizar contratos do PAA, como no caso das 14 famílias selecionadas para testes de PCR em setembro de 2024, cujo milho será destinado à comercialização e ao beneficiamento. Se o milho estiver contaminado, será necessário realizar trocas entre agricultores para garantir a entrega de sementes e produtos certificados, o que gera custos adicionais e atrasa os processos.

Tim Ingold (2000) e Anna Tsing (2005) oferecem perspectivas complementares, mas também contrastantes, para analisar a relação entre os agricultores da Borborema, as sementes e o ambiente. Ingold (2000), argumenta que as práticas humanas, como o cultivo e o manejo de sementes, são profundamente entrelaçadas com o ambiente e os não humanos, como plantas e insetos, em um processo de "coabitação" (Ingold, 2000, p. 87). No contexto da Borborema, os testes de transgenia e as pesquisas sobre pragas, como as conduzidas pelo professor Bruno, expressa essa coabitação, ao buscar soluções que respeitem o equilíbrio ecológico e a relação de reciprocidade entre os agricultores e a terra. A escolha de métodos de controle biológico, como o uso de extratos naturais em vez de agrotóxicos, e a preservação das sementes da paixão, livres de transgênicos, são práticas que, segundo Ingold, demonstram uma "percepção atenta" ao ambiente, onde os agricultores não dominam a natureza, mas convivem com ela de forma sustentável (Ingold, 2000, p. 89).

Aqui, o conceito de "fricção" de Anna Tsing (2005), destaca as tensões e negociações que emergem das interações entre o local e o global. No caso da Borborema, a contaminação por transgênicos é um exemplo dessa fricção: o milho transgênico, promovido pelo agronegócio global, entra em conflito com as sementes crioulas, que representam a autonomia e a identidade local dos agricultores.

Tsing (2005) argumenta que essas interações não resultam em uma assimilação passiva, mas em resistências e adaptações que reconfiguram as intenções globais (Tsing, 2005). Os testes de transgenia realizados pela UFPB, ao certificarem a pureza das sementes da paixão, são uma forma de resistência que protege a biodiversidade local frente às pressões do agronegócio.

Enquanto Ingold (2000) enfatiza a harmonia e a reciprocidade na relação entre humanos e não humanos, Tsing chama atenção para os conflitos e as desigualdades que emergem dessas interações, como a ameaça econômica que a contaminação por transgênicos representa para os contratos do PAA. Juntas, essas perspectivas iluminam tanto a convivência sustentável que os agricultores buscam com a terra quanto os desafios estruturais que enfrentam em um contexto de globalização desigual.

A realização desses testes, no entanto, é extremamente cara e complexa, o que torna a parceria com as universidades ainda mais crucial. O teste de PCR, que analisa o DNA da planta para detectar sequências genéticas específicas de transgênicos, exige equipamentos de alta tecnologia, como termocicladores e sequenciadores, além de reagentes importados e mão de obra especializada. Estima-se que o custo de um teste de PCR por amostra varie entre R\$ 150,00 e R\$ 300,00, dependendo do laboratório e da quantidade de amostras processadas.

Para as 14 famílias selecionadas, isso representaria um custo total de R\$ 2.100,00 a R\$ 4.200,00, um valor inviável para a maioria das famílias agricultoras, que já enfrentam dificuldades financeiras devido aos altos custos de produção e à escassez de mão de obra no campo. Além disso, os testes de fitas, utilizados pela AS-PTA para análises em milho seco, também são onerosos: cada fita custa cerca de R\$ 50,00, e sua validade é de apenas três meses, o que exige planejamento rigoroso para evitar desperdícios. Na reunião, foi mencionado que a compra de novas fitas seria feita a partir de setembro de 2024, para garantir que estejam dentro do prazo de validade durante a colheita principal, em outubro e novembro.

A parceria com a UFPB é, portanto, essencial para viabilizar esses testes, já que a universidade cobre os custos de infraestrutura e pessoal, permitindo que as análises sejam realizadas sem ônus direto para os agricultores. Além disso, a presença de estagiários e pesquisadores, como Maria Clara e Ana Raquel, alunas da UFPB que acompanham as coletas e os testes, reduz os custos logísticos e fortalece a troca de conhecimentos entre a academia e as comunidades rurais. Essa colaboração também inclui a pesquisa sobre pragas, como a do feijão macassar, que está sendo conduzida pelo professor Bruno. A proposta de coletar insetos em três propriedades (de Seu Nivaldo, Seu João e outra família) para análise em laboratório mostra o compromisso de integrar o conhecimento tradicional dos agricultores com a pesquisa científica, buscando soluções sustentáveis para os desafios enfrentados no campo. O professor Bruno, por exemplo, utiliza microscópios e câmeras de multiplicação para estudar os hábitos dos insetos, identificando suas preferências alimentares e comportamentos, o que facilita o desenvolvimento de métodos de controle biológico, como o uso de extratos naturais, em vez de agrotóxicos.

Nader (1997) também pode ser aplicada aqui para analisar a parceria com a UFPB como uma forma de resistência às dinâmicas de poder que marginalizam os saberes locais. Nader argumenta que as comunidades locais frequentemente buscam aliados estratégicos para enfrentar sistemas opressivos, como o agronegócio e as políticas estatais que promovem os transgênicos (Nader, 1997). A colaboração com a UFPB, ao fornecer ferramentas científicas para certificar a pureza das sementes e embasar denúncias contra os transgênicos, é um exemplo

desse tipo de aliança. Os dados gerados pelos testes de transgenia, usados para pressionar a Comissão Nacional de Biossegurança, permitem que os agricultores da Borborema amplifiquem sua voz em espaços de decisão política, desafiando as corporações do agronegócio que dominam o mercado de sementes. A análise de Nader (1997), portanto, destaca como a parceria com a universidade não é apenas técnica, mas também política, contribuindo para a luta por autonomia e soberania alimentar.

Clifford Geertz (1989) pode ser trazido novamente para este contexto, ao considerar a Universidade como um espaço de construção de significados compartilhados entre os agricultores e a academia (Geertz, 1989). A integração do conhecimento tradicional das agricultoras, como Silvinha e Jucélia, com as análises científicas da UFPB cria uma nova "teia de significados" que valoriza os saberes locais e os posiciona como fundamentais para a produção de conhecimento agroecológico. Essa colaboração fortalece as práticas agrícolas e reafirma a identidade das agricultoras como guardiãs das sementes e protagonistas da luta pela agroecologia, um processo que Geertz descreveria como uma "reinterpretação cultural que dá sentido às experiências coletivas" (Geertz, 1989, p. 448).

Essa proximidade com as universidades também está diretamente ligada à "valorização do papel do guardião e guardiã" (Quadro 1), mencionada na seção anterior. As mulheres da Borborema, como Silvinha e Jucélia, que selecionam e guardam sementes para os bancos comunitários, têm seus saberes reconhecidos em processos de colaboração com instituições como a UFPB. No entanto, essa relação não é isenta de tensões: embora as análises laboratoriais da universidade atestem a pureza genética das sementes e apontem riscos de contaminação por transgênicos, é preciso considerar a história de subalternização e desqualificação dos saberes camponeses frente ao discurso científico, marcada pelo que autoras decoloniais chamam de violência epistêmica (Spivak, 2010; Santos, 2019). Nesse sentido, a legitimidade das guardiãs não deriva da chancela acadêmica, mas de uma prática ancestral que sustenta a continuidade das sementes e desafia a lógica hierárquica que coloca o conhecimento científico em posição de superioridade.

Durante a reunião, foi destacado que os bancos de sementes e o conhecimento das agricultoras são "um trunfo" para enfrentar as mudanças climáticas, e a parceria com a universidade amplifica esse trunfo ao fornecer ferramentas para proteger e valorizar esse patrimônio. Os testes de transgenia garantem que as sementes da paixão, preservadas por gerações de mulheres, continuem sendo um recurso viável para a produção agroecológica, enquanto as pesquisas sobre pragas ajudam a desenvolver estratégias de manejo que respeitam

os princípios da agroecologia, evitando o uso de agrotóxicos que prejudicam o meio ambiente e a saúde das comunidades.

Além disso, essa parceria tem um impacto político significativo, pois os dados gerados pelos testes de transgenia são usados para embasar denúncias junto à Comissão Nacional de Biossegurança. Durante a reunião, foi mencionado que os resultados dos testes, combinados com fichas preenchidas pelos agricultores sobre perdas causadas pela contaminação, permitem quantificar o impacto dos transgênicos na agricultura familiar. Essa documentação é essencial para pressionar por políticas públicas que protejam as sementes crioulas e restrinjam a expansão dos transgênicos, que beneficiam principalmente grandes corporações do agronegócio em detrimento das comunidades rurais. A colaboração com a universidade, portanto, não apenas fortalece as práticas agroecológicas no território, mas também dá visibilidade à luta das famílias agricultoras, amplificando suas vozes em espaços de decisão política.

A integração entre a comercialização de produtos beneficiados, o acesso a políticas públicas como o PAA e as parcerias com universidades forma uma rede de sustentação que fortalece a luta das famílias agricultoras da Borborema. Essa articulação permite não apenas a valorização econômica do trabalho no campo, mas também a preservação da biodiversidade, a promoção da agroecologia e a resistência às pressões do agronegócio e das mudanças climáticas. No entanto, os desafios persistem, especialmente no que diz respeito à viabilidade econômica do beneficiamento em pequena escala e à necessidade de maior apoio governamental para expandir as iniciativas de comercialização e pesquisa.

4.3 MOBILIZAÇÃO: FESTAS, MARCHAS E CAMPANHAS COMO EXPRESSÕES DE RESISTÊNCIA

Na primeira reunião de junho, conduzida por Emanuel, a pergunta orientadora sobre as transformações do Polo da Borborema ao longo de seus 30 anos de existência trouxe à tona uma questão premente: a reativação dos bancos comunitários de sementes que, por diversos fatores, haviam se enfraquecido ou encerrado suas atividades. Esse debate, inserido no contexto de uma reflexão mais ampla sobre a trajetória do Polo, destacou a necessidade de mobilizar as comunidades para revitalizar esses espaços essenciais à soberania alimentar e à preservação da agrobiodiversidade. A mobilização proposta não se limitava à reabertura dos bancos, mas buscava fortalecer as dinâmicas coletivas, promover a renovação de lideranças e garantir a sustentabilidade dessas iniciativas em um cenário de desafios estruturais.

Figura 7: Final da reunião de agosto com os guardiões e guardiãs das sementes da paixão



(Esperança-PB, 2024)

Os bancos comunitários de sementes, historicamente fundamentais para a autonomia dos agricultores do Polo, enfrentavam dificuldades que comprometiam sua continuidade. Muitos haviam se tornado inativos devido à ausência de lideranças, como no caso do banco de Pitado, no município de Queimadas, que perdeu sua referência com o falecimento de Seu Francisco Lázaro, ou por problemas de gestão, como a falta de registros adequados e a deterioração de sementes armazenadas por longos períodos. Além disso, a percepção de que os bancos eram procurados apenas em momentos de escassez limitava sua capacidade de se consolidarem como espaços dinâmicos de troca e solidariedade. Diante desse diagnóstico, a reunião de junho identificou a mobilização comunitária como uma estratégia central para reverter esse quadro, propondo ações que priorizassem o envolvimento coletivo e a rearticulação das redes locais.

Uma das principais estratégias discutidas foi a realização de reuniões comunitárias em cada município, com o objetivo de mapear as especificidades de cada banco e engajar as comunidades na construção de soluções adaptadas às suas realidades. Reconheceu-se que as dinâmicas de funcionamento variavam entre localidades como Esperança, Solânea e Remígio, exigindo abordagens que respeitassem essas particularidades. A proposta era que, até o dia 6 de agosto de 2024, os representantes retornassem com um levantamento detalhado das condições de seus bancos, permitindo a formulação de um plano mais estruturado para sua reativação. Essa iniciativa considera a compreensão de que a revitalização dos bancos dependia de um

processo participativo, capaz de mobilizar não apenas os agricultores já envolvidos, mas também novas famílias que pudessem se integrar ao trabalho.

Paralelamente, a reunião enfatizou a necessidade de uma campanha de animação que pudesse ampliar o alcance dos bancos e reforçar sua relevância para as comunidades. Observou-se que, enquanto projetos como o cultivo de algodão atraíam novos participantes por seu impacto econômico direto, os bancos de sementes ainda não despertavam o mesmo interesse. Para enfrentar esse desafio, sugeriu-se a valorização do papel dos bancos como instrumentos de preservação cultural e econômica, destacando seu potencial para garantir a segurança alimentar e a resiliência frente às adversidades climáticas. Além disso, propôs-se a criação de incentivos práticos, como a vinculação da participação no banco à emissão de fichas que servem como comprovantes para aposentadoria, uma medida que visava estimular o compromisso dos agricultores com a devolução das sementes e a continuidade das atividades.

A renovação de lideranças emergiu como outro eixo fundamental da mobilização. A dependência de poucas figuras centrais, que muitas vezes concentravam a gestão dos bancos, tornava essas iniciativas vulneráveis à interrupção, especialmente em casos de falecimento ou adoecimento. A ausência de uma renovação geracional compromete o crescimento e a sustentabilidade do trabalho, evidenciando a necessidade de envolver jovens e novas famílias. A campanha de mobilização, nesse sentido, deveria funcionar como um mecanismo para atrair esses novos atores, promovendo a formação de comissões de gestão mais amplas e representativas, capazes de assegurar a continuidade dos bancos a longo prazo.

A integração com políticas públicas também foi considerada um elemento estratégico para a reativação dos bancos. A possibilidade de aquisição de 8 toneladas de sementes por meio do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) Sementes, com um investimento de 105 mil reais, foi vista como uma oportunidade para fortalecer os estoques dos bancos do Polo. Contudo, sublinhou-se que, sem uma gestão eficiente, esse recurso não seria suficiente para transformar a realidade dos bancos desorganizados. A mobilização comunitária, portanto, era um pré-requisito para que as sementes adquiridas fossem adequadamente geridas, com a realização de testes de qualidade, como umidade, germinação, vigor e pureza, para garantir sua viabilidade e preservar a credibilidade das iniciativas.

Além das reuniões e campanhas, o Polo da Borborema tem se valido de outras formas de mobilização que reforçam a luta pela preservação das sementes e pela promoção da agroecologia, como as festas da colheita, as marchas e os intercâmbios entre comunidades. Esses eventos, enraizados na cultura camponesa, funcionam como espaços de celebração,

resistência e troca de saberes, contribuindo para fortalecer os laços comunitários e dar visibilidade às práticas agroecológicas no território.

As festas da colheita, a exemplo da 1ª Festa da Colheita realizada em 2022, emergem como momentos de celebração da produção agroecológica e de reflexão sobre os desafios enfrentados pelas famílias agricultoras. Organizada no município de Lagoa Seca, a festa reuniu agricultores e agricultoras para comemorar o lucro obtido com os roçados e, ao mesmo tempo, defender a necessidade de políticas públicas que apoiem as sementes da paixão, como são chamadas as sementes crioulas no território. Durante o evento, foram destacadas as conquistas das famílias guardiãs, que, por meio dos bancos comunitários, têm garantido a conservação da agrobiodiversidade e a produção de alimentos saudáveis. A festa também serviu como um espaço de pressão política, com a entrega de uma carta ao governo estadual exigindo a regulamentação do PAA Sementes e a criação de um programa estadual de aquisição de sementes crioulas, evidenciando como esses eventos transcendem a celebração para se tornarem atos de incidência política.

As marchas, por sua vez, representam uma das formas mais expressivas de mobilização no Polo da Borborema, articulando a luta pela agroecologia com pautas sociais mais amplas, como os direitos das mulheres e a resistência ao modelo agroindustrial. A 16ª Marcha pela Vida das Mulheres e pela Agroecologia, realizada em 13 de março de 2025 em Esperança, reuniu cerca de 6 mil pessoas, incluindo representações de outros estados nordestinos, para denunciar os impactos negativos dos projetos eólicos na região e reafirmar o compromisso com a agricultura familiar agroecológica. O evento, que teve como tema central a regulamentação dos projetos de energia renovável, destacou o papel das mulheres na preservação das sementes e na construção de sistemas alimentares sustentáveis, posicionando a agroecologia como uma alternativa ao modelo de desenvolvimento predatório. A marcha, com sua capacidade de ocupar as ruas e dar visibilidade às demandas do território, reforça a importância das sementes crioulas como um patrimônio coletivo e um instrumento de resistência frente às ameaças do agronegócio.

A compreensão das estratégias de resistência do Polo da Borborema exige atenção às formas como as desigualdades se entrecruzam. O conceito de interseccionalidade, formulado por Kimberlé Crenshaw (1991) e desenvolvido no Brasil por Carla Akotirene (2019), aponta que raça, classe e gênero não operam em planos paralelos, mas se imbricam na produção de hierarquias sociais. Essa perspectiva desloca leituras universalistas de “mulheres agricultoras” e chama a considerar as múltiplas posições que elas ocupam: trabalhadoras rurais, em sua maioria negras, responsáveis pela reprodução da vida e guardiãs de sementes em um cenário de

disputas por terra, território e memória. O feminismo negro, como assinala Angela Davis (2016), mostrou que a opressão de gênero nunca se separa das relações raciais e de classe, e que os processos de exploração capitalista se sustentam na desvalorização do trabalho e do corpo das mulheres negras. Nesse sentido, a Marcha pela Vida das Mulheres e pela Agroecologia não é apenas um espaço de denúncia contra o patriarcado, mas um campo político que articula a crítica ao racismo estrutural e às formas coloniais de poder que insistem em marginalizar as agricultoras do semiárido.

Os intercâmbios entre comunidades também são importantes na mobilização do Polo, promovendo a troca de experiências e o fortalecimento das práticas agroecológicas. Em 2019, um intercâmbio entre famílias agricultoras da Paraíba e do Rio Grande do Norte, realizado nos municípios de Lagoa Seca e São Vicente, permitiu a partilha de conhecimentos sobre a produção de alimentos e a criação de animais em sistemas agroecológicos. Durante o encontro, as famílias visitaram roçados e bancos de sementes, discutindo estratégias para o manejo sustentável da agrobiodiversidade e a conservação das sementes crioulas. Esses espaços de aprendizado coletivo não apenas ampliam o repertório técnico dos agricultores, mas também reforçam a identidade coletiva do território, consolidando a rede de guardiões e guardiãs das sementes e incentivando a multiplicação dessas práticas em outras comunidades.

A mobilização para reativar os bancos comunitários de sementes, discutida naquela reunião de junho, insere-se na trajetória de resistência do Polo da Borborema, que, ao longo de 30 anos, tem se dedicado à defesa da agrobiodiversidade e da autonomia camponesa. As estratégias propostas — reuniões comunitárias, campanhas de animação, renovação de lideranças e integração com políticas públicas — são complementadas pelas festas, marchas e intercâmbios, que amplificam o alcance dessas ações e fortalecem o tecido social do território. Esses eventos, ao celebrarem a cultura camponesa e denunciarem as ameaças à agricultura familiar, reafirmam o papel das sementes crioulas como um símbolo de resistência e um pilar da soberania alimentar. Mais do que uma resposta a um problema imediato, esse esforço aponta a busca por uma renovação das práticas coletivas, que combine a memória das lutas passadas com a necessidade de enfrentar os desafios do presente, consolidando o Polo como um território de luta e esperança.

5. TRANSFORMAÇÕES AGRÍCOLAS: A TRANSGENIA E O AGROTÓXICO

Este capítulo examina as dinâmicas de transformação que reconfiguraram os sistemas agrícolas, com ênfase nas implicações da transgenia e do uso de agrotóxicos no contexto do Polo da Borborema e além. A análise traça as raízes históricas e contemporâneas dessas mudanças, investigando como intervenções tecnológicas, desde a Revolução Verde até a introdução de cultivos geneticamente modificados, desafiaram as práticas tradicionais e os saberes locais, colocando em xeque a sustentabilidade e a autonomia das comunidades rurais. O foco reside na tensão entre modelos agrícolas industrializados e as estratégias de resistência que emergem como resposta a pressões ambientais, econômicas e culturais impostas por um sistema globalizado.

A discussão abrange as consequências multifacetadas dessas transformações, apresentando seus impactos sobre a agrobiodiversidade, a saúde comunitária e as relações socioeconômicas no semiárido paraibano. Serão analisadas as iniciativas que buscam contrabalançar essas influências, como a preservação de sementes crioulas e a mobilização coletiva, bem como as parcerias que ampliam a visibilidade dessas lutas. O capítulo também reflete sobre os desafios estruturais que permeiam essa resistência, oferecendo uma perspectiva crítica sobre a interseção entre poder, conhecimento e controle dos recursos naturais em um cenário de intensificação tecnológica.

Por meio de uma abordagem interdisciplinar que integra narrativas orais, dados empíricos e aportes teóricos, este capítulo busca elucidar como as transformações agrícolas moldaram o Polo da Borborema, destacando a resiliência de suas comunidades diante de um modelo que privilegia a produtividade em detrimento da diversidade e da soberania alimentar. A análise aponta um campo de disputa onde tradições se reconfiguram para enfrentar os avanços da modernização agrícola, reafirmando a centralidade das famílias agricultoras na construção de alternativas sustentáveis para o futuro.

5.1 A REVOLUÇÃO VERDE E SEUS IMPACTOS

A Revolução Verde, iniciada globalmente na década de 1960 e intensificada no Brasil a partir dos anos 1970, representou um marco nas transformações agrícolas do século XX, promovendo uma modernização que dizia visar o combate à insegurança alimentar em países em desenvolvimento. Impulsionada pelas "elites industriais e agrárias" (Hadich; Andrade, 2021, p. 651), essa abordagem introduziu um pacote tecnológico composto por sementes híbridas de alto rendimento, fertilizantes químicos, agrotóxicos e mecanização, com o objetivo

de aumentar a produtividade agrícola em larga escala. Inicialmente celebrada como uma solução para a fome global, a Revolução Verde trouxe resultados ambíguos, como apontam Hadich e Andrade (2021). Embora tenha elevado a produção em algumas regiões, seus impactos negativos foram maiores, especialmente no Nordeste brasileiro, de acordo Palmeira (2013), onde a agricultura familiar enfrentou desafios socioeconômicos, ambientais e culturais que ameaçaram sua sustentabilidade e autonomia, evidenciando a complexa interação entre técnicas modernas e saberes locais.

No contexto do Nordeste brasileiro, as políticas agrícolas alinhadas à Revolução Verde, implementadas durante a ditadura militar (1964-1985), priorizaram os interesses do agronegócio e de grandes latifundiários, marginalizando os pequenos produtores e aprofundando desigualdades estruturais. Moacir Palmeira (2013), em entrevista conduzida por José Sérgio Leite Lopes, reflete sobre os conflitos de classe sob regimes autoritários no Nordeste, destacando como essas políticas geraram concentração fundiária, dependência econômica e comprometeram a autonomia das comunidades rurais, um processo que se traduziu em uma reconfiguração radical das práticas agrícolas tradicionais (Palmeira, 2013). José Sérgio Leite Lopes (1979) complementa essa análise ao abordar as transformações sociais e econômicas históricas da região, como a migração de jovens para centros urbanos e a intensificação das atividades agropecuárias, que, sob o modelo da Revolução Verde, intensificaram a reprodução de relações de subordinação e dinâmicas de classe, impactando diretamente as condições de trabalho das famílias agricultoras (Leite Lopes, 1979).

A partir dessa contextualização histórica é possível compreender como a imposição do pacote tecnológico no Polo da Borborema desestruturou práticas tradicionais ao priorizar a lucratividade sobre a segurança alimentar, como ilustra a experiência com a batata inglesa, um cultivo emblemático da região na primeira metade do século XX (Quitandas da Borborema, 2023). Seu Nequinho, durante a reunião de junho de 2024, recorda: "A batatinha, essa região daqui, era loucura. Todo mundo plantava batatinha. Com o pacote verde, todo mundo deixou de plantar porque ela não deu? Não. Transformar a agricultura, transformar de alimento para capital." Ele descreve como a Revolução Verde deslocou o foco da produção de alimentos para a geração de capital, desvalorizando cultivos locais como a batata inglesa, que, apesar de lucrativa — "nós lucrarmos mais de 40 sacos de batatinha" em um experimento de revitalização em 1996 no sítio Quicé, em Lagoa Seca, Paraíba —, não resistiu à concorrência de batatas importadas de São Paulo, mais baratas devido à escala industrial e ao uso de insumos químicos, de acordo com Seu Nequinho:

Um plantinho de batatinha grande. E nós lucrarmos mais de 40 sacos de batatinha e não conseguimos vender na CEASA. Daí para a CEASA não conseguimos vender. A batatinha era uma batatinha desse tamanho, mas era feia de cor porque já era plantada sem veneno, já era natural. E o São Paulo continuava mandando batatinha no mercado muito mais barato. Então a gente corre e não vende essa batatinha. Aí não deu certo (Seu Nequinho).

Essa transição, segundo Raj Patel (2013), exemplifica como a Revolução Verde subordinou os pequenos produtores a um mercado global que favorece a produção industrial, comprometendo a viabilidade econômica de cultivos locais e a soberania alimentar das comunidades (Patel, 2013).

A lógica de mercado imposta pela Revolução Verde, conforme criticado por Vandana Shiva (2002), criou uma "monocultura da mente" que marginalizou saberes locais e a diversidade agrícola, privilegiando uma produção homogênea voltada para o lucro das grandes corporações (Shiva, 2022). No Polo da Borborema, essa homogeneização se refletiu na substituição de sementes crioulas, adaptadas ao semiárido, por variedades híbridas que exigiam insumos caros e irrigação intensiva, inviáveis em um contexto de escassez hídrica. Seu Nequinho detalha essa mudança ao lembrar que, antes dos anos 1970, pragas como lagartas e formigas não comprometiam a produção: "Inseto nunca proibiu ninguém lucrar, lagarta nunca proibiu ninguém lucrar, era besteira. Formiga nunca deixou de você lucrar porque cortava a roça, não. Você só mudava de lugar para o outro lado." A introdução de agrotóxicos, no entanto, trouxe uma "atrapalhação da natureza", desequilibrando ecossistemas e aumentando a vulnerabilidade dos agricultores a pragas e secas, além de inseri-los em um ciclo de dependência econômica que erodiu sua autonomia, um processo que, segundo Hadich e Andrade (2021), também tornou os sistemas agrícolas mais suscetíveis a doenças e pragas devido à ênfase na monocultura e no uso intensivo de agroquímicos (Hadich; Andrade, 2021):

Então, eu acho que o maior desafio que nós tivemos, pegando dos anos 70 para cá, foi a revolução verde, quando começou a se aplicar veneno e começou a se atrapalhar a natureza, e então nós, por isso que eu disse no começo, eu acho que de 30 anos para cá, uma coisa que cresceu muito foi a nossa resistência (Seu Nequinho).

Socialmente, os impactos da Revolução Verde foram significativos, desarticulando relações comunitárias e saberes tradicionais. Lygia Sigaud (1980) destaca que a modernização agrícola enfraqueceu as redes de reciprocidade que sustentavam a economia camponesa, substituindo-as por relações de mercado que favoreciam grandes proprietários e empresas agrícolas (Sigaud, 1980). Eric Wolf (1970), nos ajuda a compreender essas dinâmicas, argumentando que as pressões externas do capitalismo global desestruturaram a organização social e econômica das comunidades rurais, aumentando sua vulnerabilidade e comprometendo redes de solidariedade (Wolf, 1970).

A experiência de Seu Nequinho com a batata inglesa, que “era plantada sem veneno, já era natural” e “era feia de cor”, ilustra como os padrões estéticos e econômicos impostos pelo mercado global marginalizaram produtos agroecológicos, desvalorizando o trabalho dos agricultores e sua conexão cultural com cultivos tradicionais, um legado que vem sendo resgatado pelas iniciativas e organizações comunitárias no território da Borborema.

Trazendo a análise de Vandana Shiva (2022) à Revolução Verde, uma crítica contundente ao controle exercido pelo, ao que ela chama, patriarcado capitalista sobre os sistemas agrícolas globais, uma dominação que vai além dos limites regionais e se consolida por meio da imposição de uma monocultura tecnológica e corporativa. Diferentemente de uma mera desvalorização do papel das mulheres, Shiva identifica o patriarcado capitalista como um mecanismo estrutural que subordina a biodiversidade, o conhecimento tradicional e a autonomia dos povos à lógica do lucro e do poder centralizado.

Shiva (2022) expõe como a parceria “Uma agricultura, uma ciência”, lançada em 2014 pelo Instituto Internacional de Pesquisa de Culturas para os Trópicos Semiáridos (Icrisat) e apoiada por instituições como a Universidade da Flórida, a USAID e a Fundação Bill e Melinda Gates, não é uma inovação, mas uma reiteração da Revolução Verde, agora amplificada pela Big Agro e pelo Big Data. Como ela afirma: “A única diferença entre a década de 1960 e o momento presente é que o Big Money e a Big Agro estão promovendo diretamente uma monocultura para criar monopólios visando ao lucro por meio da propriedade de sementes e da venda de produtos químicos” (Shiva, 2022, p. 97). Essa centralização do poder corporativo desmantela a diversidade ecológica e cultural, transformando as sementes, outrora patrimônio comunitário, em mercadorias patenteadas, um processo que Shiva denomina de “biopirataria”.

Shiva vai além de uma crítica econômica, articulando o patriarcado capitalista como um sistema que hierarquiza o conhecimento e exclui as comunidades tradicionais, especialmente as mulheres, que historicamente gerenciam a biodiversidade por meio de práticas agroecológicas. Ela destaca como a “Uma agricultura, uma ciência” impõe uma solução única a ecossistemas diversos, ignorando as especificidades climáticas e culturais: “É ridículo que ‘especialistas’ acreditem que para climas diferentes, ecossistemas diferentes e culturas diferentes se possa prescrever uma solução ‘única’” (Shiva, 2022, p. 99).

Essa imposição reflete uma lógica patriarcal que privilegia a ciência ocidental e a propriedade intelectual corporativa, silenciando os saberes acumulados por gerações de agricultores, muitos deles mulheres, que desenvolveram variedades resilientes. O controle exercido por figuras como Bill Gates, que investe milhões no Consultative Group on International Agricultural Research (CGIAR) e no Svalbard Global Seed Vault, exemplifica

essa dominação: "Ao assumir o controle dos sistemas CGIAR, ele controla as sementes resistentes ao clima do mundo" (Shiva, 2022, p. 105). Esse poder não é apenas econômico, mas epistemológico, pois recria o discurso da inovação científica, apropriando-se de conhecimentos coletivos e os transformando em patentes privadas.

A interseção entre controle e patriarcado, segundo Shiva (2022), apresenta uma estrutura de dominação que subordina tanto a natureza quanto os corpos humanos, particularmente os das mulheres, ao império do capital. O patriarcado capitalista, como descrito pela autora, não se limita a excluir as mulheres da produção agrícola, mas as despoja de sua agência histórica como guardiãs da biodiversidade, substituindo-a por uma dependência tecnológica controlada por corporações. Shiva aponta o papel da Fundação Bill e Melinda Gates, que, ao financiar o CGIAR e promover sementes patenteadas, acelera a "transferência de pesquisas e sementes para as empresas, facilitando a pirataria de propriedades intelectuais e a criação de monopólios de sementes graças a leis de propriedade intelectual e regulamentação de sementes" (Shiva, 2022, p. 102). Esse controle é patriarcal porque historicamente as mulheres, como gestoras de bancos de sementes comunitários (ex.: Navdanya em Orissa, Índia, com mais de quatro mil variedades de arroz), foram as depositárias de um conhecimento vivo, enquanto o modelo imposto pelas corporações masculinizadas da Big Agro ignora essa contribuição, reduzindo-a a dados genômicos manipuláveis.

Essa dominação se intensifica com o uso do Big Data e da Inteligência Artificial, como o programa Athlete da Evogene Ltd., que mapeia genomas para patentear características naturais, como a tolerância a inundações: "Uma dessas plataformas se chama Athlete... [que] busca uma função genética, comparando sequências de tantas espécies de plantas, tecidos, órgãos e condições de crescimento quanto possível" (Shiva, 2022, p. 108). Esse processo não apenas expropria o saber coletivo, mas reforça uma epistemologia patriarcal que fragmenta a vida em unidades comerciais, desconsiderando as interconexões ecológicas e sociais que as mulheres tradicionalmente preservam. Shiva critica essa redução como uma forma de "obesidade informacional" (Shiva, 2022, p. 98), onde o conhecimento é substituído por dados que servem ao controle corporativo, minando a soberania alimentar e a democracia. A colonização digital das sementes, evidenciada no Conselho Digital Internacional para Alimentação e Agricultura (2019), ameaça tratados como o Protocolo de Nagoya e o Tratado das Sementes da FAO, como alerta José Esquinas-Alcázar: "O tratado, que foi elaborado para proteger a biodiversidade agrícola, está sendo destruído pelo mapeamento genômico digital de coleções ex situ liderado por Gates" (Shiva, 2022, p. 109).

O patriarcado capitalista, portanto, opera como um duplo mecanismo de controle: expropria o poder reprodutivo da natureza, as sementes, e o poder reprodutivo social das mulheres, que, de acordo com Shiva (2022), historicamente sustentaram a diversidade alimentar. Shiva exemplifica essa dinâmica com a imposição da soja transgênica na Índia, que destruiu a produção local de óleos como a mostarda, levando mulheres a organizar o movimento Mahila Anna Swaraj: "Quando nosso óleo de mostarda foi proibido em 1998, as mulheres das favelas de Délhi me procuraram em busca de ajuda para 'trazer a nossa mostarda de volta'" (Shiva, 2022, p. 116).

Essa resistência mostra como o patriarcado capitalista, além da dominação, também provoca contra-hegemonias, onde as mulheres reemergem como agentes de soberania alimentar, desafiando a lógica de monopólio e a "comida de mentira" promovida por corporações como Bayer e Impossible Foods (Shiva, 2022). Assim, o controle patriarcal não se limita a exclusão, mas uma reconfiguração violenta do poder, que Shiva propõe combater pela recuperação das sementes como ato de liberdade e justiça: "Recuperar as sementes é o primeiro passo para recuperar nossa liberdade alimentar e sanitária" (Shiva, 2022, p. 110).

Os impactos ambientais da Revolução Verde, exacerbados pelas condições do semiárido, foram igualmente significativos. Ignacy Sachs (1986) critica a aplicação de modelos agrícolas intensivos em ecossistemas frágeis como, por exemplo, o semiárido nordestino, onde o uso intensivo de agrotóxicos e a monocultura levaram à degradação do solo e à redução da biodiversidade. Seu Joaquim recorda o plantio diversificado que caracterizava a agricultura local antes da Revolução Verde: "Antigamente, a gente plantava de todo jeito, enroscado, todas as sementes." A substituição dessas práticas por monoculturas de milho e algodão resultou na perda de variedades locais, como o feijão gogotuba e o mexicano, e aumentou a vulnerabilidade a pragas e secas, comprometendo a sustentabilidade dos sistemas agrícolas e a segurança alimentar das comunidades (Shiva, 2002). A introdução de sementes transgênicas, iniciada nos Estados Unidos na década de 1990 e no Brasil no início dos anos 2000, intensificou esses impactos, exigindo um manejo agrícola mais intensivo e o uso extensivo de agrotóxicos para controlar pragas e ervas daninhas, o que criou um ciclo vicioso de resistência e aumento da exposição a substâncias tóxicas, como apontam Fernandes, Lacey e Melgarejo (2021).

A desvalorização dos saberes locais pelo pacote tecnológico da Revolução Verde é um ponto central para compreender seus impactos no Polo da Borborema. Arturo Escobar (1995) argumenta que projetos modernizantes frequentemente impõem uma hierarquia de conhecimento que considera os saberes tradicionais "atrasados", legitimando sua substituição por modelos científicos ocidentais (Escobar, 1995). Essa hierarquia é evidente na atuação da

EMATER, que desqualificava as sementes crioulas ao classificá-las como "grãos", ignorando sua importância ecológica e cultural. James Scott (1998) complementa essa análise, apontando que a Revolução Verde simplificou sistemas agrícolas complexos para torná-los "legíveis" ao Estado e ao mercado, desconsiderando práticas locais que garantiam a resiliência das comunidades (Scott, 1998). No Polo, a resistência a esse modelo se manifesta na criação de bancos de sementes comunitários, como relatou Euzébio: "Os bancos de sementes ajudaram a dizer que é importante guardar a semente de casa." Essa prática reafirma a relevância dos saberes locais e da biodiversidade para a soberania alimentar, desafiando a lógica homogeneizadora da Revolução Verde e das tecnologias transgênicas subsequentes.

A Revolução Verde e a posterior introdução de sementes transgênicas também trouxeram impactos significativos na saúde e no meio ambiente, que continuam a desafiar as comunidades. Friedrich e Almeida (2021) apontam que o uso intensivo de agroquímicos resultou em problemas de saúde, como intoxicações agudas e doenças crônicas, além de contaminação ambiental, com danos ao solo e aos ecossistemas (Friedrich; Almeida, 2021). A fala de Seu Nequinho sobre a "atrapalhação da natureza" reflete essa degradação, que comprometeu a fertilidade do solo e a qualidade da água no semiárido, dificultando a convivência com os ciclos naturais que antes sustentavam a agricultura familiar.

Esse ciclo vicioso, intensificado pelo manejo de culturas transgênicas que frequentemente exigem quantidades maiores e variedades mais potentes de agrotóxicos devido à resistência de pragas, coloca em risco a saúde dos trabalhadores e a sustentabilidade ambiental, como alertam Fernandes, Lacey e Melgarejo (2021). Embora alguns transgênicos possam reduzir o uso de agrotóxicos, seu plantio cria uma dependência das empresas agro fornecedoras, reforçando o controle corporativo sobre os sistemas agrícolas. Esses desafios são agravados pela ausência de políticas públicas que promovam práticas agroecológicas, compelindo os agricultores a confrontarem coletivamente os legados da Revolução Verde e da transgenia.

A resistência dos agricultores do Polo da Borborema à Revolução Verde e às tecnologias transgênicas é um exemplo de como comunidades locais podem transformar desafios, reafirmando sua autonomia. Eric Wolf (1970) destaca que as sociedades camponesas frequentemente desenvolvem estratégias de resistência baseadas em redes de solidariedade e saberes tradicionais. No Polo, iniciativas como a revitalização da batata inglesa e a valorização de sementes crioulas, como o feijão gugutuba e o milho, entre tantas outras culturas, reconstróem uma relação de reciprocidade com a terra.

Figuras 8 e 9: Plantio de batatinha agroecológica na propriedade de Jusélia



(Areial-PB, 2024)

O sucesso da safra de batata inglesa em 2023, plantada fora do inverno com técnicas agroecológicas, é um marco dessa resistência, conectando o passado agrícola da região ao presente (Quitandas da Borborema, 2023). Seu Nequinho, ao destacar a inviabilidade econômica imposta pelo pacote tecnológico, sublinha a importância dessas iniciativas, que restauram a autonomia das comunidades e reafirmam a relevância cultural e ecológica de cultivos tradicionais no semiárido nordestino, como defendido por Shiva (2022, p. 92).

A relação entre desenvolvimento econômico e dominação política, conforme analisada por Otávio Velho (2009), é fundamental para compreender os impactos da Revolução Verde no Polo da Borborema. Velho destaca que a modernização da agricultura no Brasil foi marcada por um processo de concentração de terra e poder, gerando relações autoritárias e excludentes com os trabalhadores rurais, o que se refletiu na marginalização das famílias agricultoras e na imposição de modelos agrícolas que desconsideravam suas necessidades e saberes (Velho, 2009). Essa dinâmica, combinada às reflexões de Palmeira (2013) sobre os conflitos de classe, ilustra como as transformações agrícolas globais, incluindo a Revolução Verde e a introdução de transgênicos, interagiram com as condições de trabalho e as práticas laborais no Polo, destacando a necessidade de estratégias de conservação das sementes crioulas que priorizem a soberania alimentar e a resiliência das comunidades.

5.2 TRANSGÊNICOS E AGROTÓXICOS: DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS

A introdução de sementes transgênicas no Brasil, iniciada no início dos anos 2000, representa uma nova fronteira nas transformações agrícolas, consolidando e ampliando os desafios ambientais, sociais e econômicos já enfrentados pelas comunidades rurais. Essas sementes, projetadas para resistir a herbicidas específicos como o glifosato, exigem um manejo agrícola intensivo que depende do uso extensivo de agrotóxicos, alterando profundamente os sistemas produtivos tradicionais. Segundo Fernandes, Lacey e Melgarejo (2021), essa

tecnologia trouxe consigo a necessidade de estratégias agrícolas mais agressivas, onde o controle de pragas e ervas daninhas é realizado por meio de aplicações frequentes de químicos, configurando um modelo que contrasta com as práticas agroecológicas adotadas por comunidades como as do Polo da Borborema. Essa região, conhecida por sua resiliência e compromisso com a soberania alimentar, enfrenta agora as pressões crescentes impostas pelo avanço dos transgênicos e do agronegócio, que ameaçam sua agrobiodiversidade e autonomia produtiva.

A análise de Friedrich e Almeida (2021) apresenta os impactos negativos desse modelo intensivo, destacando um ciclo vicioso que compromete tanto a saúde humana quanto os ecossistemas. As pragas, ao desenvolverem resistência aos agrotóxicos, forçam os agricultores a aumentar as doses e recorrer a variedades mais potentes de produtos químicos, resultando em uma exposição contínua dos trabalhadores rurais a substâncias tóxicas. No Polo da Borborema, onde a agricultura familiar depende de práticas sustentáveis, esse cenário é particularmente alarmante. A agricultora e guardiã de sementes Dona Ritinha, compartilha uma perspectiva que reflete essa tensão: "Trabalhar também sem veneno foi um conhecimento que começou a pouco. Na época que eu era pequena, o pessoal usava muito veneno. Hoje não, hoje a gente trabalha, mas tem os produtos químicos e também a luta que nós estamos desde o começo fazendo com que não tenha transgênicos, salvando nossos milhos." Sua fala evidencia a transição recente para métodos agroecológicos, motivada pela conscientização dos danos causados pelos agrotóxicos, e destaca a resistência contínua contra a contaminação por transgênicos, especialmente no milho, que quase toda a comunidade viu ser afetado, mas que hoje começa a ser resgatado como cultivo livre.

No Polo da Borborema, o resgate de sementes crioulas reflete a resistência das famílias agricultoras frente à homogeneização imposta pela Revolução Verde e pela transgenia. Com mais de 20 variedades de feijão catalogadas (Anexo A - Catálogo das Sementes Crioulas da Borborema), como o gogotuba e o mexicano, essas comunidades revitalizam a agrobiodiversidade, preservando saberes e práticas agroecológicas.

Essa resistência é uma prioridade estratégica no Polo da Borborema, como enfatiza Antônio Also, estagiário da ASPTA, na mesma reunião: "Acompanho o monitoramento da transgenia, no caso para não ter transgenia dentro do território." Esse esforço reflete uma abordagem prática e simbólica, que busca proteger a integridade das sementes crioulas frente à expansão do agronegócio. Um marco significativo nessa luta é a campanha "Não Planto Transgênicos Para Não Apagar Minha História", lançada em 2016 pela Rede de Sementes e a Juventude Camponesa do Polo da Borborema. Iniciada como resposta à ameaça iminente de

contaminação das sementes crioulas, especialmente o milho, um cultivo central para a região, a campanha combina ações educativas e de vigilância. Materiais informativos são distribuídos para ensinar os agricultores familiares sobre os riscos dos transgênicos, como a perda de biodiversidade, a dependência de insumos externos e a erosão cultural, ao mesmo tempo em que promovem a preservação das sementes crioulas como um ato de resistência. Um agricultor, na reunião de junho de 2024, resumiu o significado dessa iniciativa: "Não plantar a transgenia para não apagar a minha história." Além disso, a campanha realiza testes regulares para certificar a pureza genética das sementes, criando um selo de qualidade que valoriza os produtos derivados dessas variedades, fortalecendo a identidade agroecológica do território.

Um dos maiores desafios enfrentados por essa resistência é a contaminação cruzada do milho, uma planta de polinização aberta altamente suscetível à transferência de pólen transgênico de campos vizinhos. Um dos maiores desafios enfrentados por essa resistência é a contaminação cruzada do milho, uma planta de polinização aberta altamente suscetível à transferência de pólen transgênico de campos vizinhos.

Pesquisas revelam que o pólen de milho pode se dispersar por mais de 800 metros, dependendo de fatores como vento e umidade, tornando a coexistência entre cultivos transgênicos e crioulos praticamente inviável sem barreiras rigorosas de isolamento (Serratos-Hernández et al., 2004). No Brasil, essa questão alcançou proporções preocupantes: uma pesquisa recente, conduzida na Caatinga entre 2018 e 2021, identificou a presença de até sete genes transgênicos em sementes tradicionais de milho a partir de 1.097 amostras coletadas em 138 municípios, sinalizando a gravidade da contaminação (Fernandes et al., 2023). Essa contaminação é agravada pela ausência de políticas eficazes de controle e pela velocidade com que as liberações comerciais de variedades transgênicas superam as medidas de proteção às variedades crioulas, levantando dúvidas sobre a eficácia das regulamentações atuais e o impacto real nas comunidades agrícolas.

No Polo da Borborema, essa ameaça compromete a agrobiodiversidade local, essencial para a resiliência dos sistemas agrícolas diante de mudanças climáticas e pragas emergentes. Dona Ritinha reforça essa preocupação ao observar: "Porque os milhos da gente da nossa comunidade quase toda era transgênica e hoje a gente já tem milhos livres de transgênicos, acho que foi um salto muito grande também." Esse avanço é fruto de um trabalho coletivo coordenado pela Comissão Territorial de Bancos de Sementes, que monitora os campos e protege as variedades crioulas, mas a vigilância deve ser contínua, dado o risco constante de polinização cruzada proveniente de áreas agrícolas vizinhas dominadas pelo agronegócio.

O milho vai além da função alimentar no Polo da Borborema, sendo um pilar econômico, cultural e identitário para as comunidades. Desta semente são derivados produtos como farinha, canjica e pamonha, que sustentam a economia local e reforçam as redes de troca e solidariedade entre as famílias agricultoras. Além disso, o milho carrega um significado cultural profundo, enraizado nas práticas agrícolas tradicionais e nas relações sociais que atravessam gerações. Conhecidas como "sementes da paixão", as variedades crioulas de milho são tratadas com um apego afetivo, como expressou a agricultora Silvinha: "Sementes são como um filho." Essa relação permite que até as crianças participem do manejo, brincando e ajudando no plantio, o que fortalece a transmissão intergeracional de saberes e a conexão emocional com a terra. A contaminação por transgênicos, portanto, não é apenas uma ameaça ecológica, mas também um risco à memória coletiva e à autonomia das comunidades, que veem no milho um símbolo de resistência e continuidade cultural. A campanha "Não Planto Transgênicos Para Não Apagar Minha História" amplifica essa narrativa, promovendo a conscientização sobre a necessidade de proteger o milho crioulo como um patrimônio vivo que sustenta a identidade, a economia e a soberania alimentar do Polo da Borborema.

Além do milho, a luta contra os transgênicos no Polo da Borborema abrange outras culturas essenciais para a diversidade agrícola local. Dona Ritinha destaca essa pluralidade ao mencionar: "Não só o milho, tem variedades de feijões, de animais, mandioca, batata e outras culturas que foram resgatadas com esse trabalho." Esse esforço de revitalização inclui a recuperação de variedades crioulas de feijão e de mandioca, que suportam a dieta tradicional e a segurança alimentar da região. A introdução de transgênicos, no entanto, intensifica a pressão sobre essas culturas, pois o manejo intensivo com agrotóxicos pode levar à contaminação cruzada e à perda de características genéticas únicas, que são adaptadas às condições adversas do semiárido. A ASPTA, por meio de parcerias com a Rede de Sementes, apoia a criação de bancos comunitários que armazenam e multiplicam essas variedades, promovendo feiras e trocas de sementes para incentivar sua disseminação. Esses espaços não apenas preservam a biodiversidade, mas também fortalecem a organização comunitária, permitindo que os agricultores compartilhem técnicas e enfrentem coletivamente os desafios impostos pela transgenia (ASPTA, 2022).

Os impactos dos transgênicos e agrotóxicos vão além da contaminação genética, afetando diretamente a saúde e o meio ambiente. A exposição prolongada a herbicidas como o glifosato, amplamente utilizado em cultivos transgênicos, tem sido associada a problemas de saúde, como doenças respiratórias e neurológicas, conforme apontam estudos de Friedrich e Almeida (2021). No semiárido, onde os recursos hídricos são historicamente escassos, a

contaminação de rios e lençóis freáticos por agrotóxicos agrava a crise ambiental, comprometendo a disponibilidade de água para consumo e irrigação. Essa situação é agravada pela falta de regulamentação eficaz no Brasil, que permite a expansão de cultivos transgênicos sem medidas adequadas de contenção, como zonas de isolamento ou monitoramento rigoroso. A resistência do Polo da Borborema, portanto, não se limita à preservação de sementes, mas envolve uma luta mais ampla por políticas públicas que priorizem a saúde comunitária e a sustentabilidade ambiental, desafiando o modelo agroindustrial dominante.

A dimensão econômica dos transgênicos também apresenta desafios significativos para os agricultores familiares do Polo da Borborema. A dependência de sementes patenteadas e agrotóxicos comercializados por grandes corporações aumenta os custos de produção, dificultando a competitividade dos produtos locais em um mercado dominado por monoculturas industriais. Essa pressão econômica é agravada pela falta de acesso a crédito para práticas agroecológicas, que exigem investimentos iniciais em infraestrutura e capacitação. No entanto, a campanha "Não Planto Transgênicos" tem buscado alternativas, como a criação de cooperativas que comercializam produtos certificados como livres de transgênicos, gerando renda e valorizando o trabalho comunitário. Esses esforços, embora promissores, enfrentam barreiras estruturais, como a ausência de políticas de incentivo ao mercado de produtos orgânicos, evidenciando a necessidade de apoio institucional para sustentar a economia agroecológica no longo prazo.

Os transgênicos e agrotóxicos configuram desafios contemporâneos que testam a resiliência do Polo da Borborema, ameaçando sua agrobiodiversidade, saúde comunitária, cultura e economia. A introdução dessas tecnologias intensificou a dependência de insumos externos, a contaminação genética e os danos ambientais, enquanto a falta de regulamentação amplifica os riscos para os agricultores familiares. Contudo, a resistência, como vemos na campanha "Não Planto Transgênicos Para Não Apagar Minha História", demonstra a capacidade das comunidades de preservar suas sementes crioulas e reafirmar sua identidade. Essa luta, que resgata cultivos como o milho, feijão, mandioca e batata, e promove a transmissão intergeracional de saberes, posiciona o Polo da Borborema como um modelo de resistência contra o avanço do agronegócio, defendendo uma agricultura sustentável e soberana em um contexto de transformações tecnológicas globais.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa investigou os saberes locais das famílias agricultoras do Polo da Borborema, Paraíba, e sua contribuição para a preservação de sementes crioulas, respondendo ao objetivo geral de compreender como esses saberes sustentam a conservação e a resiliência dos sistemas agrícolas. Cada objetivo específico foi abordado, apresentando as dimensões práticas, organizativas e culturais que reforçam a importância das sementes crioulas.

O primeiro objetivo específico, descrever os saberes locais relacionados ao manejo e conservação de sementes crioulas, foi atendido por meio da etnografia em Areal, Queimadas, Remígio e Esperança. A observação participante, como a separação de feijão com Dona Lourdes, revelou técnicas de seleção e armazenamento baseadas na experiência cotidiana, enquanto entrevistas com Euzébio e Jusélia detalharam o conhecimento prático sobre variedades como o feijão gugutuba e o milho. Esses saberes, enraizados na memória biocultural, conforme Barrera-Bassols e Toledo (2015), integram observação sensorial e práticas coletivas, garantindo a adaptação das sementes às condições do semiárido.

O segundo objetivo, analisar as estratégias de auto-organização das famílias guardiãs e sua influência na manutenção das sementes, foi explorado nas reuniões da Comissão de Guardiões das Sementes, em junho e agosto de 2024, e nas visitas aos bancos comunitários, como o de Silvinha em Queimadas. A revitalização dos bancos, discutida na subseção sobre mobilização, demonstrou a centralidade das redes de troca e da ação coletiva, que, segundo Pragana (2017), transformam a conservação em responsabilidade compartilhada. Eventos como a 16ª Marcha pela Vida das Mulheres, em 2025, e intercâmbios entre comunidades reforçam essas estratégias, articulando resistência ao agronegócio e promoção da agrobiodiversidade.

O terceiro objetivo, examinar a relação entre saberes locais, conservação de sementes e valores culturais, foi cumprido ao analisar o significado atribuído às sementes da paixão. A fala de Silvinha, “Sementes são como um filho,” e a campanha “Não Planto Transgênicos Para Não Apagar Minha História” evidenciam que o milho e o feijão, com 8 e mais de 20 variedades respectivamente, e todas as outras variedades, transcendem a função agrícola, simbolizando identidade e soberania alimentar. Dona Ritinha destacou a recuperação de culturas como mandioca e batata, conectando saberes à resistência contra a transgenia, um processo que, segundo Shiva (2002), desafia a homogeneização imposta pela Revolução Verde.

A pesquisa avançou a teorização ao expandir o conceito de “fazer-saber” de Oliveira (2012), que descreve o conhecimento como prática performativa entre os Wajãpi. No Polo da Borborema, o “fazer-saber” não se limita à execução agrícola, mas engloba a mobilização política, como na campanha contra transgênicos, e a organização coletiva em bancos

comunitários. Essa ampliação demonstra que os saberes locais são dinâmicos, integrando técnica, política e cultura em resposta a desafios contemporâneos, superando a visão de Fernandes (1976), que reduzia saberes tradicionais a práticas mecânicas.

Um achado inesperado foi o papel estruturante da agroecologia como base condutora das dinâmicas observadas. Uma prática agrícola, mas também, e principalmente, um guarda-chuva que articula preservação da biodiversidade, coletividade, partilha de saberes, resgate cultural e mobilização social. Altieri (2004) define a agroecologia como uma ciência que valoriza saberes tradicionais, promovendo sistemas agrícolas com mínima dependência de insumos externos. Guhur e Silva (2021) ampliam essa perspectiva, destacando sua origem nas práticas camponesas e seu caráter de movimento político, que no Polo se manifesta em marchas e feiras agroecológicas. Leff (2002) reforça que a agroecologia forja saberes na interface entre cosmovisões e práticas, propondo um paradigma ecotecnológico que, no contexto da Borborema, conecta o cuidado com a terra à resistência ao agronegócio.

Embora a agroecologia tenha sido mencionada no projeto inicial, sua profundidade como metodologia e movimento, sustentando a conservação de sementes crioulas, a organização em bancos comunitários e a luta contra transgênicos, não foi plenamente antecipada. Essa subestimação sugere que a pesquisa não explorou todas as dimensões da agroecologia, como sua capacidade de integrar políticas públicas e redes supralocais.

A continuidade da pesquisa é essencial para aprofundar essas descobertas. Futuros estudos devem investigar como a agroecologia pode fortalecer a participação juvenil na conservação de sementes, ampliando o envolvimento de novas gerações. Além disso, é necessário explorar a integração com políticas públicas, como o PAA Sementes, para sustentar os bancos comunitários, e comparar as práticas do Polo com outros territórios, consolidando sua relevância como modelo de agricultura sustentável e culturalmente significativa.

REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, Lila. Writing against culture. In: FOX, Richard G. (ed.). **Recapturing Anthropology: Working in the Present**. Santa Fe: School for American Research Press, 1991, p. 137-162.
- ALTIERI, Miguel. **Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável**. 4.ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019. (Coleção Feminismos Plurais).
- ANGROSINO, M. **Etnografia e observação participante: coleção pesquisa qualitativa**. São Paulo: Artmed Editora, 2009.
- ARAÚJO FILHO, J. C. de. **Relação solo e paisagem no Bioma Caatinga**. In: Simpósio Brasileiro de Geografia Física Aplicada. Dourados: UFGD, 2011.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA (ABA). Código de Ética. 2024. Disponível em: <https://portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>. Acesso em: 20 abr. 2025.
- AS-PTA - Agricultura Familiar e Agroecologia. Mulheres resistem e fazem agroecologia no Polo da Borborema. Brasil de Fato, 2023. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/04/03/mulheres-resistem-e-fazem-agroecologia-no-polo-da-borborema/>. Acesso em: 03 set. 2025.
- _____. Por uma ATER agroecológica: reflexões do território do Polo da Borborema no semiárido da Paraíba. 2024. Disponível em: <https://aspta.org.br/2024/05/15/por-uma-ater-agroecologica-reflexoes-do-territorio-do-polo-da-borborema-no-semiarido-da-paraiba/>. Acesso em: 03 set. 2025.
- _____. **Campanha "Não planto transgênicos para não apagar minha história"**. 2016. Disponível em: <https://aspta.org.br/2016/08/29/campanha-nao-planto-transgenicos-para-nao-apagar-minha-historia/>. Acesso em: 05 maio 2025.
- _____. **Um grande momento para o cultivo da batatinha agroecológica na Borborema**. 2022. Disponível em: <https://aspta.org.br/2022/06/02/um-grande-momento-para-o-cultivo-da-batatinha-agroecologica-na-borborema/>. Acesso em: 07 maio 2025.
- AZAMBUJA, Rosalia; DEGRANDE, Paulo Eduardo. **Trinta anos do bicudo-do-algodoeiro no Brasil**. *Arquivos do Instituto Biológico*, v. 81, n. 4, p. 377-410, 2014.
- BARRERA-BASSOLS, N.; TOLEDO, V. **Memória biocultural – a importância ecológica dos sabedorias tradicionais**. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular/ AS-PTA, 2015.
- BARRIENTOS, Carlos. Cosmovisões. In: DIAS, A. P.; STAUFFER, A. B.; MOURA, L. G. H.; VARGAS, M. C. (orgs.). **Dicionário de Agroecologia e Educação**. São Paulo: Expressão Popular, 2021.
- BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. In: _____. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 301-310.

CARVALHO, Daniela. A. F. de. Análise das políticas públicas para a agricultura familiar no semiárido nordestino brasileiro. **Revista GeSec**, v. 13, n. 4, p. 2271-2295, 2022. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/366688095_Analise_das_politicas_publicas_para_a_agricultura_familiar_no_semiarido_nordestino_brasileiro. Acesso em: 28 ago. 2025.

CRENSHAW, Kimberlé. **Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color**. Stanford Law Review, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, 1991.

DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins**. Florianópolis: Cultura e Barbárie/Instituto Socioambiental, 2014.

D'AMATO, Claudio; TORRES, João PM; MALM, Olaf. DDT (dicloro difenil tricloroetano): toxicidade e contaminação ambiental-uma revisão. **Química Nova**, v. 25, p. 995-1002, 2002.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEWALT, Kathleen M.; DEWALT, Billie R. **Participant Observation: A Guide for Fieldworkers**. Walnut Creek: AltaMira Press, 2002.

DIAS, Emanuel; PORFÍLIO, Agamenon; FREIRE, Adriana Galvão. **Sementes da Paixão: catálogo das sementes crioulas da Borborema**. Esperança, PB: AS-PTA, 2016.

ELWELL, Frank W. Glossary of the social sciences. **Retrieved March**, v. 3, p. 2016, 2013.

EMBRAPA Semiárido. **Mulheres na produção orgânica do algodão no Semiárido**. 2023. Disponível em: <https://www.infoteca.cnptia.embrapa.br/infoteca/bitstream/doc/1158716/1/MULHERES-RURAI-ALGODAO-WEB.pdf>. Acesso em: 03 set. 2025.

ESCOBAR, Arturo. **Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World**. Princeton: Princeton University Press, 1995.

FERNANDES, Florestan. Aspectos da educação na sociedade Tupinambá. In: SCHADEN, E. (org.). **Leituras de etnologia brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976, p. 63-86.

FERNANDES, G.; FARIA, A. D.; BENCHIMOL-REIS, L. L. Transgene Flow: Challenges to the On-Farm Conservation of Maize Landraces in the Brazilian Semi-Arid Region. **Plants**, [S.l.], v. 11, n. 11, p. 1-16, 2023. Disponível em: <https://www.mdpi.com/2223-7747/11/11/1480>. Acesso em: 07 maio 2025.

FERNANDES, G. B.; LACEY, H.; MELGAREJO, L. Transgênicos. In: DIAS, A. P.; STAUFFER, A. B.; MOURA, L. G. H.; VARGAS, M. C. (orgs.). **Dicionário de Agroecologia e Educação**. São Paulo: Expressão Popular, 2021.

FRIEDRICH, K.; ALMEIDA, V. E. S. Agrotóxicos. In: DIAS, A. P.; STAUFFER, A. B.; MOURA, L. G. H.; VARGAS, M. C. (orgs.). **Dicionário de Agroecologia e Educação**. São Paulo: Expressão Popular, 2021.

GASKELL, George. Entrevistas individuais e grupais. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George (ed.). **Pesquisa qualitativa com texto: imagem e som: um manual prático**. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Tradução de Maria Thereza L. da C. Benedetti. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GUHUR, Dominique; SILVA, Nívia Regina da;. Agroecologia. In: DIAS, A. P., STAUFFER, A. B., MOURA, L. G. H., VARGAS, M. C. (Orgs.). **Dicionário de Agroecologia e Educação**. São Paulo: Expressão Popular, 2021.

HADICH, C.; ANDRADE, G. Revolução Verde. In: DIAS, A. P.; STAUFFER, A. B.; MOURA, L. G. H.; VARGAS, M. C. (orgs.). **Dicionário de Agroecologia e Educação**. São Paulo: Expressão Popular, 2021.

INGOLD, Tim. **Antropologia: para que serve?**. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

INGOLD, Tim. **The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill**. London: Routledge, 2000.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Agropecuário de 2017**. Rio de Janeiro: IBGE, 2017.

LEFF, Enrique. Diálogo de saberes, saberes locais y racionalidad ambiental en la construcción social de la sustentabilidad. **Saberes colectivos y diálogo de saberes en México**, p. 379-391, 2011.

LEFF, Enrique. Agroecologia e saber ambiental. **Agroecologia e desenvolvimento rural sustentável**, v. 3, n. 1, p. 36-51, 2002.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução de Tânia Pellegrini. Campinas: Papirus, 2008.

LOPES, José Sergio Leite. Entrevista com Moacir Palmeira. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 19, n. 39, p. 435-457, jan./jun. 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/sPqBzXKsy94RnQLjZzNw5Jk/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 06 de maio de 2023.

LOPES, José Sergio Leite. **Mudança social no Nordeste: a reprodução da subordinação: estudos sobre trabalhadores urbanos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MOORE, Henrietta L.; VAUGHAN, Megan. **Cutting Down Trees: Gender, Nutrition, and Agricultural Change in the Northern Province of Zambia, 1890-1990**. Portsmouth: Heinemann, 1994.

NADER, Laura. Controlling processes: tracing the dynamic components of power. **Anthropological Quarterly, Washington**, v. 70, n. 4, p. 711-737, 1997.

NARAHARA, Karine Lopes; TAVARES, Inara do Nascimento. Apresentação do Dossiê – Quando o “Outro” é o antropólogo: reflexões sobre produções etnográficas contemporâneas. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, Londrina, v. 27, n. 3, p. 1–20, 2022. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/46766>. Acesso em: 13 dez. 2024.

NARAYAN, Kirin. How Native is a “Native” Anthropologist? **American Anthropologist**, [S.l.], v. 95, n. 3, p. 671-686, set. 1993.

NAVDAYNA INTERNATIONAL. Navdanya Seed Banks. [s.d.]. Disponível em: <https://www.navdanya.org/living-seed/navdanya-seed-banks>. Acesso em: 07 maio 2025.

NUNES, K. Mulheres lideram luta por um modelo descentralizado de geração de energia limpa no Semiárido. **Articulação Semiárido Brasileiro**, 2023. Disponível em: https://www.asabrasil.org.br/noticias?artigo_id=11303. Acesso em: 13 de agosto de 2023.

OLIVEIRA, Joana Cabral de. **Entre plantas e palavras: modos de constituição de saberes entre os Wajãpi (AP)**. 2012. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-22082012-100255/>. Acesso em: 11 mar. 2025.

PALMEIRA, M. Conflitos de classe sob regime autoritário: o caso do Nordeste. In: LOPES, J. S. L.; HEREDIA, B. (orgs.). **Movimentos cruzados, histórias específicas: estudo comparativo das práticas sindicais e de greves entre metalúrgicos e canavieiros**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, v. 20, p. 377-391, 2014.

QUITANDAS DA BORBOREMA. No território da Borborema, no semiárido paraibano, lá pra meados de setembro, os fregueses das 12 feiras agroecológicas de 10 municípios e das 5 Quitandas da Borborema terão uma boa surpresa. **Instagram**, 05 de maio, 2023. Disponível em: https://www.instagram.com/p/Cr4BAFzpk5-/?hl=pt-br&img_index=1. Acesso em: 11 de maio 2025.

REIS, Eliane. F. dos. **Mulheres camponesas da Borborema: perspectivas e desafios**. Cadernos de Agroecologia, 2020. Disponível em: <https://cadernos.aba-agroecologia.org.br/cadernos/article/view/5568>. Acesso em: 28 ago. 2025.

SACHS, Ignacy. **Ecodesenvolvimento crescer sem destruir**. São Paulo: Vértice, 1986.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/Piseagrama, 2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SERRATOS-HERNÁNDEZ, J. A.; ISLAS-GUTIÉRREZ, F.; BUENDÍA-RODRÍGUEZ, E.; BERTHAUD, J. Gene flow scenarios with transgenic maize in Mexico. **Environmental Biosafety Research**, [S.l.], v. 3, n. 3, p. 149-157, 2004. Disponível em: <https://www.envbiosafety.org/wp-content/uploads/2020/01/Ebr-3-3-149.pdf>. Acesso em: 07 maio 2025.

SCHWADE, Elisete. Etnografia e subjetividade na pesquisa antropológica. In: MOURA, Cristina Patriota de; CORADINI, Lisabete (orgs.). **Trajetórias antropológicas: encontros com Gilberto Velho**. Natal (RN): EDUFRN, 2016. p. 211-234. Disponível em: http://www.portal.abant.org.br/aba/files/138_00164468.pdf#page=209. Acesso em: 23 mar. 2023.

SCOTT, James C. **Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed**. New Haven: Yale University Press, 1998.

SENGER, Sabrina. Margarida Maria Alves: Uma mulher, muitas mulheres. **Coisas do gênero: Revista de estudos feministas em teologia e religião**, v. 6, n. 1, p. 12-14, 2020.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia**. São Paulo: Gaia, 2002.

SHIVA, Vandana. **Terra viva: minha vida em uma biodiversidade de movimentos**. Tradução: Marina Kater. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2024.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TSING, Anna Lowenhaupt. **Friction: An Ethnography of Global Connection**. Princeton: Princeton University Press, 2005.

VANSINA, Jan. **Oral Tradition as History**. Madison: University of Wisconsin Press, 1985.
VELHO, Otávio Guilherme Cardoso Alves. **Capitalismo autoritário e campesinato: um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A Inconstância da Alma Selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

WOLF, Eric. **Sociedades Camponesas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.

WOORTMANN, Ellen F.; WOORTMANN, Klass. **O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: Editora UnB, 1997.

ANEXO A
CATÁLOGO DAS SEMENTES CRIULAS DA BORBOREMA

Quadro 1: Sementes da Paixão

Feijão	Fava	Milho	Jerimum	Outros
VARIEDADES				
Macassar Sempre Verde	Orelha de Vó Preta	Jabatão	De Leite	Coentro
Preto	Cara Larga de Rama	Pontinha	Caboclo	Quiabo
Mulatinho	Cara Larga de Moita	60 Dias		Girassol
Ovo de Rolinha	Orelha de Vó Vermelha	Alho		Gergelim Preto
Carioca	Branca	Branco		Gergelim Branco
Gugutuba Azul	Vermelha Pintada/Lavadeira/Raio de Sol	Preto		Sorgo Granulado
Costela de Vaca	Eucalipto	Vermelho		Sorgo Canaleiro
Corujinha	Fava Coquinho	Jabatão Amarelo e Vermelho		Sorgo Vermelho Redondo
Gordo Redondo/Cavalo Branco	Moita Roxa			
Macassar Dorminhoco	Coquinho Vermelha			
Macassar Cariri	Fava Rocha Miúda			

Mulatinho de Cacho				
Carrapeto				
Feijão Fava				
Macassar Cariri Branco				
Macassar Manteiguinha				
Preto Berabinha				
Macassar Fígado de Galinha				
Mulatão/Gordo Mulato				
Gordo Branco/Feijão de Sopa				
Macassarr Cariri Graúdo				
Fogo na Serra				
Gordo Preto ou Preto Graúdo				
Mulatinho de Cacho				
Guandu Preto Rajado				
Guandu Laranja Rajado				

Rosinha				
---------	--	--	--	--

Fonte: AS-PTA, 2016