

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**CERTIFICAÇÃO PARTICIPATIVA E REGIMES DE PROPRIEDADE
INTELECTUAL**

Guilherme Francisco Waterloo Radomsky

Porto Alegre

2010

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**CERTIFICAÇÃO PARTICIPATIVA E REGIMES DE PROPRIEDADE
INTELLECTUAL**

Guilherme Francisco Waterloo Radomsky

Orientadora: Professora Dra. Ondina Fachel Leal

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de doutor em Antropologia Social.

**Porto Alegre
2010**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

A banca examinadora abaixo relacionada aprovou com distinção, no dia 03 de novembro de 2010, a tese de doutorado de Guilherme Francisco Waterloo Radomsky intitulada *Certificação participativa e regimes de propriedade intelectual*.

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Ondina Fachel Leal (Orientadora, Presidente, Departamento de Antropologia/UFRGS)

Profa. Dra. Beatriz Maria A. Heredia (Departamento de Antropologia/UFRJ)

Prof. Dr. Sergio Schneider (Departamento de Sociologia/UFRGS)

Prof. Dr. Arlei Sander Damo (Departamento de Antropologia/UFRGS)

Profa. Dra. Renata Menasche (Departamento de História e Antropologia/UFPEL)

AGRADECIMENTOS

Caso seja verdade que uma tese se faz com empenho, dedicação e trabalho, o mais elementar é o esforço colaborativo para além daquele que assina o trabalho. Num determinado contexto, a antropóloga britânica Marilyn Strathern bem observou que os que se consideram modernos costumam cortar a rede de cooperação que redundava num trabalho qualquer, geralmente fornecendo direitos de autoria e inventividade para aquele que está na ponta final do processo. Seria muito difícil aqui recorrer à vasta rede de contribuições do qual este trabalho é resultado, porém cabe lembrar que os eventuais erros e incorreções são de minha responsabilidade. Com certa injustiça, e também com algum reconhecimento àqueles que mais participaram, faço referências aqui às pessoas que mais estiveram presentes.

Aos agricultores ecológicos do oeste de Santa Catarina devo dizer que tenho um débito profundo. Agradeço a amabilidade e a paciência por me receber e ensinar, especialmente das famílias Vaccari, Cordazzo, Luzzi, Cosmann, Carlessi, Sartori, Rissi, Inocente e aos amigos Marli e Alduino. Ao pessoal da APACO, obrigado pela receptividade e atenção, particularmente de Diva e Luizinho. A Oscar Rover e Carlos Arns (Tchê), da Unochapecó, Silmar Hemp e Célio, da Epagri, uma gratidão enorme.

Dou-me conta, após estes quase quatro anos, que o trabalho foi escrito em três lugares: Porto Alegre, Chapecó e Chapel Hill. Em Porto Alegre, contei com a importante participação de Rose e Lena do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFRGS. Aos professores, devo um reconhecimento especial à Ondinal Fachel Leal, orientadora sempre presente, positiva e receptiva que encorajou muito meu trabalho e apoiou expressivamente a realização do estágio doutoral no exterior. Aos professores Ruben Oliven e Arlei Damo também agradeço o diálogo e o estímulo à pesquisa. A minha entrada na Antropologia não significou a saída dos estudos rurais, o que devo muito a Sergio Schneider, professor e amigo com quem mantive interação e obtive muito suporte para a discussão sobre o tema da pesquisa. Um agradecimento merecido aos membros da banca de tese, que aceitaram com entusiasmo o convite. Sou grato também aos debates com Marcelo Conterato, Paulo Niederle, Cátia Grisa, Carol Castilhos, Cynthia Carvalho, Mauro Meirelles, Marina Frydberg, Mabel Zeballos, Rebeca Souza, L. F. Murillo, Fabrício, Rodrigo, Daniel, Cristian, Lucia e demais colegas do PGDR, do GEPAD, do IPODE e do ANTROPI.

As pessoas que me acolheram durante trabalho de campo no oeste catarinense foram indispensáveis amigos, companheiros e interlocutores desse trabalho. O trabalho ficou mais leve com essa rede de relações. Primo, Divina e Edilza Frison, Demilson Fortes, Celso Ludwig, Casagrande, Cecília, Guilherme, Janes, Sandra, Leandro, Isabel, Carla, Diogo, Lina, Alexandre e Paco. Devo um agradecimento muito especial às queridas amigas Ediane e Daniela Amorim e seus pais Carlinhos e Bernardete pela acolhida calorosa. A Olavo Ghedini também devo um agradecimento particular, pessoa incansável que abriu as portas a muitos dos conhecimentos dos agricultores.

Em Chapel Hill, o professor Arturo Escobar da *University of North Carolina at Chapel Hill* recebeu com amabilidade a proposta de estágio doutoral no departamento de Antropologia. Agradeço seu convite a assistir o curso *Political Ecology* ministrado em 2009 e a possibilidade de participar nos grupos de pesquisa *Social Movements e Modernity/Coloniality*. Rodrigo Medeiros, Javier Pabón e Brian Hicks foram amigos e interlocutores durante a experiência proporcionada pelo estágio sanduíche.

Devo reconhecer que o curso de doutorado, a pesquisa de campo no Brasil e o estágio na *University of North Carolina at Chapel Hill* não teriam sido possíveis sem os recursos financeiros em forma de bolsa e auxílio concedidos pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Brasil – CNPq.

Nos três lugares que assisti cursos, fiz pesquisa de campo e escrevi a tese jamais deixei de lembrar da frase sempre repetida por meu pai interpelando a mim e minha irmã durante anos: “viva a família”. Na minha família e na de Adriana encontrei apoio e compreensão para avançar o trabalho de tese. Sempre receptivos e procurando encurtar as distâncias, agradeço imensamente à família da Adriana – pais Jorge e Elvira, irmãos Álvaro e Antonio, além de Catalina, Silvia e Maximus. Durante todo este tempo que circulei entre a pesquisa, os cursos e a escrita no Brasil e nos Estados Unidos (e no Peru, nos verões), não deixei de escutar minha mãe falando “dou todo apoio [aos meus propósitos], mas vou sentir saudades”. Eu também senti saudades e devo muito a meu pai Henrique, minha mãe Regina, minha irmã Camila e Anderson pelo estímulo, diálogo, suporte e carinho ao longo de todo este período. Com uma força incrível, recebi apoio e ternura de minha tia Clara, meus primos Rodinho e Jerônimo e meu irmão Andrei.

Enfrentando todas as dificuldades sem esmorecer, Adriana foi incansável durante todo o período e nos acompanhamos com alegria, carinho e amor durante todos os anos nas diferentes cidades em que vivemos. Agradeço sua paciência e especialmente a capacidade de ver beleza em todos os momentos.

RESUMO

O trabalho versa sobre a certificação de produtos da agroecologia e os regimes de propriedade intelectual. Estes dois processos se tornaram cruciais na economia globalizada contemporânea, evidenciando formas de controle, proteção e administrando atributos de originalidade e autenticidade a produtos. De modo que o comércio de produtos ecológicos e orgânicos apresenta crescimento vertiginoso, mecanismos de verificação sobre processos produtivos foram elaborados conduzindo as práticas de certificação a uma aproximação aos regimes de propriedade intelectual. Geralmente, os selos fornecidos pelas organizações certificadoras têm o objetivo de atestar que os alimentos possuem sanidade e estão livres de agrotóxicos. Entretanto, a hipótese principal dessa pesquisa é que os selos têm um papel ampliado; além de fornecer certificados de credibilidade, eles têm se tornado um dos mais importantes pilares da agroecologia, sendo uma forma de selecionar produtos e produtores, criar barreiras técnicas e de mercado. A certificação, ao tornar o produto apto para os mercados exigentes, cria simbolicamente novos produtos (reinventa), afirma os conhecimentos tradicionais e as experiências dos agricultores e relaciona produtos com pessoas, ideários e símbolos – se constituindo também num modo de agenciar a mercantilização. Os selos ainda fornecem outras credenciais, atestando que existe um estilo de vida do agricultor ecológico que é levado aos mercados por meio dos produtos, função que permanece implícita. Aproximam-se desse contexto os regimes de propriedade intelectual por duas razões. Primeiro, os selos são tratados diretamente enquanto propriedade intelectual sob a rubrica de marcas de certificações, ou seja, são marcas protegidas cujo objetivo é certificar processos e produtos. Segundo, de maneira análoga à propriedade intelectual, pois as certificações são formas de mercantilizar produtos e processos, formas intangíveis e imateriais, ou seja, além de possuir uma função de controle e proteção, elas também mobilizam elementos da ordem da cultura para torná-los comercializáveis. O trabalho analisa o caso do selo participativo e responsabilizado da Rede Ecovida de Agroecologia no Sul do Brasil que, por meio dos próprios agricultores em grupo e em parceria com outros atores sociais, certificam e constroem uma forma não-hierarquizada e descentralizada de fornecer reconhecimento aos produtos. O selo gerado de maneira endógena se articula a formas locais e em rede de controle sobre cultivos, sementes, conhecimentos e territórios, desenhando uma caracterização particular de como propriedades culturais e autenticidades são administradas. A certificação participativa da Rede, ao criar conexões parciais com os regimes de propriedade intelectual, reorganiza a dinâmica relacional da experiência coletiva, problematiza as noções de original/cópia, possibilita reflexões sobre a mercadoria e o fenômeno da reificação e engendra meios para se refletir sobre processos de desenvolvimento e mudança social.

Palavras-chave: agroecologia; propriedade intelectual e cultural; participação social; economia global.

ABSTRACT

Participatory certification and intellectual property regimes

The thesis is about certification of agro-ecological products and intellectual property regimes. These two processes became essential in the contemporary globalised economy, showing forms of control, protection and managing features of originality and authenticity to products. The trade of organic products shows an important increase. Besides, mechanisms of verification were built, making eco-labelling practices to be close to intellectual property regimes. Generally, labels provided by organizations have the goals of attesting the safety of food and the pesticide-free status. However, the main hypothesis is that labels bring up an amplified role. Besides giving credibility, labels have become one of the most important bases of agro-ecology, being a way of choosing products and producers and creating technical and trade barriers. As much as they make safe products for demanding markets, eco-labeling schemes create new symbolic products, highlight traditional knowledge and the peasantry experience, and interweave products to people, ideas and symbols – being also an agent of commoditization. Therefore, labels give other credentials to products. They certify that there is a specific lifestyle embedded in the products, which is also carried out to the markets (an implicit label's function). The context described above is close to the intellectual property regimes for two reasons. Firstly, the labels are treated as intellectual property under the rubric of certification marks. It means they are protected marks whose goal is to certify processes and products. Secondly, in analogy with intellectual property, certification is a form of commoditization of products and processes, intangibles and immaterial forms. In other words, in addition to their controlling and protecting function, they also mobilize aspects of culture in order to transform them into a commodity form. This work analyzes a case of participatory and shared-responsibility certification which is made by producers themselves. In Rede Ecovida de Agroecologia (organic farming network), they certify and construct a nonhierarchical, decentralized eco-labeling process in order to create recognition for their products. The seal generated in an endogenous way is articulated to the local – and the network-based – forms of control over farming, seeds, knowledge and territories, designing a particular characterization to the manner how cultural properties and authenticities are managed. The participatory certification, while generates partial connections to the intellectual property regimes, reorganize the relational dynamics of the collective experience and the notions of original/copy. Furthermore, it gives new directions of thinking about commodity and the reification phenomenon and brings together opportunities to understand processes of development and social change.

Key-words: agro-ecology; intellectual and cultural property; social participation; global economy.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|---|-----|
| Figura 01. Selo de certificação da Rede Ecovida de Agroecologia..... | 23 |
| Figura 02. Esquema-mapa dos municípios pesquisados no Oeste Catarinense..... | 35 |
| Figura 03. Reunião e visita à propriedade. Na foto, agrônomo explica sobre o sistema de cultivos e o grupo de agricultores observa (março de 2009)..... | 121 |
| Figura 04. Rótulo contendo quatro identificações: selo Sabor Colonial, certificação Ecovida, marca Vaccari e denominação “Produto da Agroindústria Familiar”... | 156 |
| Figura 05. Selo de produto orgânico do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento..... | 171 |
| Figura 06. Diversidade de cultivos: sementes que se multiplicam..... | 197 |
| Figura 07. Áreas relativas ao regime internacional de propriedade intelectual e as mediações político-culturais cujo pivô é a certificação participativa..... | 228 |
| Figura 08. Feira de Produtos Coloniais e Agroecológicos, Chapecó, 2009..... | 237 |

LISTA DE TABELAS E QUADROS

| | | |
|------------|--|-----|
| Quadro 01. | Características e marcos históricos das patentes, copyright/direito autoral e marcas..... | 61 |
| Tabela 01. | População total e rural e número de agricultores ecológicos (certificados e em transição) nos municípios selecionados..... | 93 |
| Quadro 02. | Antropologia econômica: dádiva e mercadoria (síntese de um debate)..... | 141 |
| Tabela 02. | Uso de sementes nas propriedades de agricultores orgânicos de Santa Catarina..... | 194 |

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

- AAO – Associação de agricultura orgânica
- ABIO – Associação dos agricultores biológicos do Estado do Rio de Janeiro
- AMOSOC - Associação dos Municípios do Oeste de Santa Catarina
- ANT – Actor-Network Theory
- APACO – Associação dos Pequenos Agricultores do Oeste Catarinense
- BIRPI – Escritório Unificado Internacional para a Propriedade Intelectual (em Língua Portuguesa)
- CCO – Certificado de conformidade
- CDB – Convenção da Diversidade Biológica
- CEE – Comunidade dos Estados Europeus
- CIPR – Commission on Intellectual Property Rights
- CPORG – Comissão de Produção Orgânica
- CRSOL – Cooperativa de Crédito Rural com Interação Solidária
- CT – Conhecimentos tradicionais
- DESER – Departamento de Estudos Socioeconômicos Rurais
- DOC – Denominação de Origem Controlada
- EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa na Agropecuária
- EPAGRI - Empresa de pesquisa agropecuária e extensão rural de Santa Catarina
- EUA – Estados Unidos da América
- FAM – Produto de origem familiar
- FAO – Organização das Nações Unidas para a Agricultura e a Alimentação
- FETRAF-Sul – Federação dos trabalhadores na agricultura familiar do Sul do Brasil
- GAO – Grupo de Agricultura Orgânica
- GATT – Acordo geral de tarifas e comércio (em Língua Portuguesa)
- IBD – Instituto Biodinâmico
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- ICTSD – Centro Internacional para o Comércio e o Desenvolvimento Sustentável (em Língua Portuguesa)
- IFOAM – Federação Internacional dos Movimentos da Agricultura Orgânica (em Língua Portuguesa)

IG – Indicações geográficas
IGP – Indicação geográfica protegida
IN – Instrução Normativa
INMETRO - Instituto Nacional de Metrologia, Normalização e Qualidade Industrial
INPI – Instituto Nacional de Propriedade Industrial
IOAS - International Organic Accreditation Service
ISEAL – International Association for Social and Environmental Standards
ISO – Organização Internacional da Padronização (em Língua Portuguesa)
ITPGRFA – International Treaty on Plant Genetic Resources for Food and Agriculture
MAELA – Movimento agroecológico da América Latina e Caribe
MAPA – Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento
OAC – Organismo de Avaliação de Conformidade
OGM – Organismos geneticamente modificados
OMC – Organização Mundial do Comércio
OMPI – Organização Mundial da Propriedade Intelectual
ONG – Organização não-governamental
ONU – Organização das Nações Unidas
OPAC – Organismo Participativo de Avaliação de Conformidade
ORG – Produto da agricultura orgânica
PAA – Programa de Aquisição de Alimentos do Governo Federal
PI – Propriedade Intelectual
SISORG - Sistema Brasileiro de Avaliação de Conformidade Orgânica
SPG – Sistema Participativo de Garantia
TBT – Acordo de Barreiras Técnicas ao Comércio (em Língua Portuguesa)
TRIPS – Aspectos de Propriedade Intelectual Relacionados ao Comércio (em Língua Portuguesa)
UCAF – Unidade Central de Apoio das Agroindústrias Familiares do Oeste Catarinense
UE – União Europeia
UNCTAD – Conferência das Nações Unidas para o Comércio e o Desenvolvimento (em Língua Portuguesa)
UNESCO – Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura
UPOV – Union for the Protection of New Plant Varieties
USDA – Departamento de agricultura dos Estados Unidos da América

SUMÁRIO

| | |
|---|------------|
| 1 O TECER DA REDE: RELAÇÕES, OBJETOS E SÍMBOLOS QUE NOS COLOCAM EM MOVIMENTO | 13 |
| 1.1 OBJETOS, PESSOAS E RELAÇÕES..... | 16 |
| 1.2 PESSOAS E GRUPOS TECENDO A REDE..... | 21 |
| 1.3 PROBLEMAS TEÓRICOS E QUESTÕES CENTRAIS DE PESQUISA..... | 24 |
| 1.4 INSERÇÃO NO CAMPO, ETNOGRAFIA E OBSERVAÇÕES SOBRE O MÉTODO..... | 31 |
| | |
| 2 ANTROPOLOGIA, CERTIFICAÇÃO E PROPRIEDADE INTELECTUAL..... | 38 |
| 2.1 CERTIFICAÇÃO: FRAGMENTOS DE UMA HISTÓRIA..... | 39 |
| 2.2 OS PROCESSOS DE CERTIFICAÇÃO NA TEORIA SOCIAL CONTEMPORÂNEA..... | 46 |
| 2.2.1 Matrizes interpretativas sobre as certificações..... | 47 |
| 2.2.2 Certificação e antropologia: as múltiplas vozes do campo..... | 56 |
| 2.3 PROPRIEDADE INTELECTUAL..... | 59 |
| 2.4 ELEMENTOS PARA UMA INTERAÇÃO ENTRE PROPRIEDADE INTELECTUAL E O CONCEITO DE CULTURA..... | 68 |
| 2.4.1 Problemas e argumentos teóricos sobre a propriedade intelectual..... | 77 |
| | |
| 3 O LUGAR: A AGRICULTURA ECOLÓGICA E A CERTIFICAÇÃO PARTICIPATIVA..... | 86 |
| 3.1 PROCESSO HISTÓRICO E CARACTERIZAÇÃO DA AGRICULTURA ECOLÓGICA EM CHAPECÓ E IMEDIAÇÕES..... | 88 |
| 3.1.1 Os agricultores ecológicos no oeste de Santa Catarina..... | 93 |
| 3.2 O QUE É SER AGRICULTOR ECOLÓGICO?..... | 96 |
| 3.2.1 A construção da crença: agricultores e a ideia de ser agroecologista..... | 98 |
| 3.2.2 A herança de um saber-fazer e a racionalidade na produção..... | 103 |
| 3.2.3 Os agricultores e seu trabalho no campo: habilidades individuais, experiência coletiva..... | 107 |
| 3.2.4 Autonomia, diversificação e experimentação..... | 112 |
| 3.3 A CERTIFICAÇÃO PARTICIPATIVA DA REDE ECOVIDA NO OESTE DE SANTA CATARINA..... | 118 |
| | |
| 4 A DÁDIVA DA REDE: PROCESSOS DE TRANSUBSTANCIAÇÃO SIMBÓLICA..... | 128 |
| 4.1 MAGIA E ESTILOS DE VIDA..... | 129 |
| 4.1.1 Como se atribuem propriedades à agricultura ecológica?..... | 131 |

| | | |
|--|---|------------|
| 4.2 | MERCANTILIZAÇÃO..... | 135 |
| 4.2.1 | Mercantilização e dimensões simbólicas: estudos envolvendo processos de certificações..... | 142 |
| 4.2.2 | Os limites da mercantilização (e da dádiva)..... | 144 |
| 4.3 | A GRAMÁTICA DOS SELOS: PROPRIEDADES EM TRANSFERÊNCIA | 149 |
| 5 PODER E SEDUÇÃO: OS SISTEMAS NACIONAL E INTERNACIONAL DE CONFORMIDADE ORGÂNICA, OS MEDIADORES E O ESTADO..... | | 160 |
| 5.1 | UNIÃO EUROPEIA, ESTADOS UNIDOS E O SISTEMA INTERNACIONAL DE CONFORMIDADE ORGÂNICA..... | 162 |
| 5.2 | OS MARCOS DA REGULAÇÃO DA PRODUÇÃO DE ORGÂNICOS NO BRASIL..... | 166 |
| 5.2.1 | O plano interno e os jogos de poder..... | 169 |
| 5.3 | OS MEDIADORES E O ESTADO..... | 173 |
| 6 CONEXÕES PARCIAIS: A LÓGICA DAS PROTEÇÕES..... | | 186 |
| 6.1 | INTERPRETANDO AS ÁREAS DA OMPI E REFLETINDO SOBRE AS CERTIFICAÇÕES: UMA LEITURA..... | 187 |
| 6.1.1 | Recursos genéticos ou agrobiodiversidade? A produção e a circulação de sementes locais..... | 188 |
| 6.1.2 | Conhecimentos tradicionais: proteção de um estilo de vida e o controle pela certificação..... | 201 |
| 6.1.3 | Indicações geográficas: aproximação pela defesa do local e a marca coletiva..... | 212 |
| 6.2 | CONHECIMENTOS: SÍNTESE, CONVERGÊNCIA, PARCIALIDADE..... | 220 |
| 6.3 | A CERTIFICAÇÃO PARTICIPATIVA: CONEXÕES..... | 225 |
| 7 ESPAÇOS DE ENCONTRO E COMUNIDADE IMAGINADA..... | | 233 |
| 7.1 | FEIRAS: ESPAÇOS DE ENCONTRO..... | 235 |
| 7.2 | ECOLOGIA POLÍTICA DO CONSUMO..... | 244 |
| 7.2.1 | Qualidade, proximidade, pureza: o que está em questão para consumidores ecológicos..... | 251 |
| 7.2.2 | A política no consumo..... | 255 |
| 7.2.3 | Transubstanciação simbólica na perspectivas dos consumidores..... | 260 |
| 8 O ESPELHO DE BORGES..... | | 269 |
| REFERÊNCIAS..... | | 281 |

1 O TECER DA REDE: RELAÇÕES, OBJETOS E SÍMBOLOS QUE NOS COLOCAM EM MOVIMENTO

O foco deste trabalho é o sistema de certificação ecológica instituído de modo endógeno e participativo por uma rede de agricultores, técnicos mediadores e consumidores do Sul do Brasil, denominada de Rede Ecovida de Agroecologia. São selos processados e obtidos de forma a não necessitar do sistema de verificação de terceira parte, isto é, são pequenos agricultores em coletivo (com o apoio de técnicos de ONGs e consumidores) que certificam seus próprios produtos alimentares, princípio de verificação intitulado também como Sistema Participativo de Garantia (SPG).

A pesquisa de tese diz respeito às relações entre processos de certificação e regimes de propriedade intelectual. A teia que se estabelece neste panorama procura mostrar as múltiplas conexões, ainda que instáveis, imprecisas e fragmentadas, entre estes dois processos que marcam o capitalismo no período recente. Refletir sobre certificações e propriedade intelectual permite dois caminhos. No primeiro, a figura denominada de “marca de certificação” é um tipo especial de marca e, como tal, tem relação direta com o regime de propriedade intelectual. No segundo, ênfase dada neste trabalho, entre certificações e propriedade intelectual são estabelecidas conexões e analogias, na qual emergem peculiaridades. Por regime de propriedade intelectual, refiro-me à vigência do Acordo TRIPS em voga desde 1994 e que tem ampliado, em escala mundial, os sistemas de proteção em forma de propriedade para diferentes tipos de processos, invenções, criações artísticas, espaços geográficos, segredos industriais, conhecimentos tradicionais e recursos genéticos.

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

por “terceira parte”, isto é, fornecido por entidade independente e de caráter técnico de inspeção.

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

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

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

Quais são, de fato, as ligações que os sistemas de certificação estabelecem e como “propriedades” são veiculadas e controladas? Sem apressar conclusões, posso adiantar que os processos envolvendo selos e formas de verificação (de produtos e processos produtivos) passam por um princípio de busca e afirmação de autenticidades, ancorada no advento que Strathern (2000) denomina de “culturas de auditoria”. Se o produto agrícola atestado como efetivamente ecológico é basilar para sua realização nos mercados, o que o faz ser ecológico não está nele mesmo, e sim no *processo e nas condições sociais de sua produção* – certos

atributos “pairam” sobre ele. Assim, na sobreposição entre certificações (particularmente as que lidam com agricultura ecológica) e a propriedade intelectual (especialmente os problemas que se acercam das formas proprietárias sobre as culturas) o cenário experimenta o uso constante de duas palavras-chave: autenticidade e proteção. Tanto um termo como outro evitam um tipo de prática que é altamente combatida e ilegítima nas sociedades do Ocidente: a cópia indevida. Além de se basear numa apropriação sem consentimento, a cópia desqualifica duas noções interdependentes que se prendem ao âmago da nossa concepção de mundo, a autoria e a propriedade. Para apresentar um ponto de vista inicial, a propriedade é a ligação de direito entre um ser e uma entidade, mas sempre remete a relações sociais que ocorrem por meio de coisas; ela é vista como uma extensão do próprio sujeito, remetendo sempre a uma singularidade (Strathern, 1996; 1999; 2006a). “[...] O pertencer”, escreve Strathern “é imaginado como uma propriedade ativa. As pessoas possuem tanto suas mentes como seus corpos [...]. Este potencial unitário demarca a singularidade distintiva de tal autoria” (Strathern, 2006a:210).

Refletindo especialmente acerca de propriedade intelectual e cultural, este potencial atinge uma posição de reificação e fetiche, aspecto que levará a discussão às relações entre mercadoria e dádiva. Esse fenômeno ocorre quando a importância é dada de modo mais significativo a processos do que a produtos, justamente a “marca” do trabalho de certificar. Na definição mais sintética, certificação é a atribuição de um selo de conformidade a um produto, levando em conta seu processo produtivo.

No parágrafo anterior associei propriedade intelectual e cultural, conexão que necessita maior explicação. Essa observação que recupera para o campo das “propriedades” a suspeita de Benjamin de que a noção de cultura possui um caráter fetichista (Benjamin, 2008). Strathern (1980, 2006a), na versão antropológica da questão, reconfigura a situação problematizando “para quem” (quais sociedades) a cultura teria essa forma, especialmente refletindo sobre o caráter acumulativo da cultura entre os Euro-americanos e como essa noção é investida de uma sensação de produção (e coisificação). Particular aos produtos da agricultura ecológica que pesquiso, perceber que bens simbólicos ou culturais fazem parte do que está sendo produzido e vendido é a perspectiva resultante do trabalho de campo. Todavia, no processo de investigação, foi a noção de estilo de vida – dos agricultores ecológicos – que demarca a conexão do modo de viver e o simbólico do produto. Uma breve discussão sobre o princípio da etnografia esclarece como isto foi apanhado em campo.

1.1 OBJETOS, PESSOAS E RELAÇÕES

Se fosse possível recolher impressões difundidas e compartilhadas sobre o que constitui o ofício antropológico, poucas seriam tão recorrentes como a que prioriza o trabalho de campo. Não raro, a discussão no campo se volta para a construção do objeto de estudo e o papel do exercício etnográfico neste processo de desvendar alteridades. A centralidade do “estar lá” é tão reiterada como fundante do fazer antropológico que parece assegurar ao empírico uma inevitabilidade que acaba, por vezes, em uma excessiva glamorização do trabalho de campo. No entanto, as transformações pelas quais passa a etnografia – antes considerada técnica e narrativa de inquestionável eficácia heurística na apreensão da totalidade do “outro”; hoje, vigilante e crítica, se percebe como ponto nodal da representação colonial e dispositivo que constrói esse mesmo “outro” – nos colocam o desafio de compreender quando começa ou termina este “estar lá”.

Simultaneamente, a condução desse princípio formador do objeto de estudo antropológico tem como pressuposto a excepcionalidade que o cerca. Poderíamos sustentar que duas situações em campo se apresentam ao pesquisador: na primeira, o objeto se impõe ao pesquisador, mesmo que sua proposta inicial de investigação seja outra. Talvez possamos aproximar Evans-Pritchard dessa primeira posição, alimentando um desejo aos jovens antropólogos de descobrir algo fascinante logo após colocar o primeiro pé no campo, tal como a bruxaria azande o fez mudar de foco de pesquisa. A segunda situação é aquela em que o problema de investigação aparece de modo surpreendente, irrompe diante de nossos olhos, o que Peirano (2006), apoiada em um grande número de autores, bem nomeou de “incidentes reveladores”. Este segundo caso interessa aqui. Nestes últimos anos, tenho ouvido falar que existe uma mística (e uma inverdade) nesta história de que os cientistas sociais, mormente os antropólogos, “tropeçam” nos seus “objetos”. Eu mesmo seria o primeiro a reafirmar isto como uma anedota de trabalho de campo – mesmo que se deva reconsiderar a possibilidade do inesperado ser tão curioso e instigante para o trabalho científico. E isso exatamente é um dos aspectos que estimula o trabalho.

Desde que comecei a pensar sobre os alimentos ecológicos como material de estudo descobri novos e interessantes produtos nos lugares que fazem parte de meu cotidiano. Tropeçar no objeto depende, muitas vezes, de um olhar afinado e atento, o que Bourdieu aguçadamente consideraria fundamental para uma construção do objeto científico. Assim, passei a perseguir os produtos. E, ainda num momento de refletir sobre o curso que tomaria este estudo (aquele “que-fazer-antropológico”), passei por um supermercado e vi uma

prateleira com diversas marcas de goiabadas. Pensamento inicial: “qual será a mais barata?”. Depois: “há *algo mais* por aqui”.

Mirei várias vezes para uma goiabada em uma caixinha de madeira, e permaneci assim porque ela era três vezes o preço da mais barata. No entanto, ela me chamava a atenção, parecia que havia uma *artesanalidade*, cuja embalagem denunciava. No lado de fora dizia: “goiabada *in natura*, artesanal, goiabada pura, produto reconhecido”. Aquilo me mobilizou e, como Appadurai (2008) bem reportou, funcionou como um objeto que, codificado e “em movimento”, iluminou de uma forma particular a ação e o contexto. Levei. Quando abri, já em casa, dentro havia um papel significativamente apelativo no qual se lia:

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

E seguia com mais duas ou três frases. Percebi que havia um estímulo a que os consumidores se engajassem num mundo de significados, e não comprassem um artigo mais barato e sem um pretexto ou compromisso social; o produto se valia de um conteúdo emotivo. Vale chamar a atenção para o “produto reconhecido” que aparecia na parte de fora. Toda a apelação não seria suficiente, já que um selo fundamentava o produto, mas era também um selo “artesanal”, colorido de verde, em formato de selo postal.

Até então, porém, eu não havia vislumbrado essa situação no meu trabalho de campo, que se iniciava lentamente em setembro de 2007 com agricultores e mediadores de uma associação no município de Chapecó, Santa Catarina. Aliás, isso problematizou exatamente o que viria a ser propriamente o “campo”. Como o supermercado antes mencionado se constituiu também em parte do meu campo, permitindo o “estar lá” e ainda “aqui”, o campo não pode ser geograficamente delimitado à comunidade rural onde vivem os agricultores certificados, como inicialmente se poderia pensar. Caso se possa afirmar que o campo inclui o mercado, aqui em seu sentido mais amplo, seríamos forçados a aceitar que este está, por sua vez, encompassado pela economia global. A noção de etnografia multissituada – com as escalas de relações, níveis e hierarquias que esse caso pressupõe – poucas vezes me pareceu tão coerente com essa complexidade do empírico. Assim que esse “tropeço”, efeito de uma dialética entre uma certa disposição para perceber um problema e seu acaso, não apenas conduziu a um olhar privilegiado sobre um fenômeno, como foi responsável pela

reconsideração dos limites epistemológicos do campo e demarcou de modo crucial o entendimento do que viria a se constituir a pesquisa.

E este prosseguimento foi dado pela conexão entre o problema da *artesanalidade* da goiabada e os apelos dos agricultores e técnicos de Chapecó. Conversando com as pessoas vinculadas à produção e à assessoria técnica para agroecologia, começou a ficar claro que os atores sociais da região percebiam este formato produtivo como algo mais que uma mera forma de trabalhar. Eu havia ido para esta região para entender como agricultores que haviam vivido décadas de intensa modernização tecnológica convertiam-se para a agroecologia formando, com apoio e participação de agricultores de outras regiões, a Rede Ecovida de Agroecologia. No entanto, outras questões apareciam como mais emblemáticas, prefigurando ligações entre cultura, ecologia e estilo de vida, situando que muitos deles sequer utilizaram pacotes tecnológicos da modernização agrícola. Do mesmo modo, *conversão* é um termo forte e sintomático, e sempre trazido à tona nos diálogos com os agricultores. O tempo todo, os entrevistados insistiam que a agroecologia é, na realidade, um modo de vida; ela não é uma técnica, embora existam técnicas específicas; está vinculada a uma ética própria de cuidado consigo e com os outros – indicando, afinal, que conversão é mais que uma simples mudança técnico-produtiva e envolve crença em alguns valores.

Essa profusão discursiva me recordou efetivamente o que aparecia no rótulo das goiabadas, uma vez que também ali se salientava uma “marca” (um predicado) que não estava evidente no produto apenas o observando; num caso e noutro mostrava-se que não existia um produto em si sem que efeitos sociais ou culturais estivessem vinculados a eles, ou mais, agregados a este como um diferencial. De um certo modo, aquilo tudo levou a refletir na possibilidade de que algo mais esteja sendo vendido nos produtos, pois não basta afirmar que são artigos com sanidade, não causadores de danos ao ambiente e, adicionalmente, ecologicamente corretos. São produtos que possuem a marca do estilo de vida de quem o produziu, e estes querem que esta característica seja reconhecida por consumidores atentos e que também compartilham, pelo menos em parte, algumas destas crenças.

E a palavra reconhecimento passou aos poucos a fazer parte das situações de pesquisa, e junto a ela a ideia geral de autenticidade. Na primeira vez que visitei a feira que ocorre todas as quartas-feiras à tarde e aos sábados pela manhã no centro de Chapecó em outubro de 2007 observei claramente os produtores indistintos e aqueles que possuíam um selo que atestava a certificação da Rede Ecovida. Indaguei sobre a importância do selo, mas pareceu que este era quase casual, sem relevância para as pessoas. Contudo, o selo passou a insistir, ou seja, ele aparecia no mercado regional, no supermercado local, na feira... e ainda que meu foco

empírico seja o oeste de Santa Catarina (Chapecó e arredores, locais onde tanto a Rede Ecovida como a agricultura convencional têm expressão particular) visitei feiras em Porto Alegre cerca de um mês depois de iniciar a investigação e também encontrei os selos como credenciais do princípio de auditoria; depois os percebi da mesma forma e ostentando outros reconhecimentos, em agricultores de Pareci Novo (RS), de Pelotas... e notei, a partir daí, outros selos, diversos, embora os mais importantes fossem o da própria Ecovida, o do Instituto Biodinâmico (IBD) e o da Ecocert. Mesmo inadvertidamente observando situações em que reconhecimento e autenticação pareciam ser conceitos apropriados, não calava a pergunta: o que conduziu à multiplicação dos selos de certificação para produtos?

Neste momento, as questões de pesquisa começaram a se tornar mais densas, porém iniciei com a tentativa de entender o que se passava no Brasil. Tal como explico nos parágrafos anteriores, Mesquita (2002) lembra que a certificação da agricultura ecológica e orgânica no Brasil foi desenvolvida por duas vias. A primeira, ligada aos institutos e organizações que fazem a certificação por auditoria, um sistema de verificação mais burocrático em que a propriedade rural é avaliada por técnicos, geralmente agrônomos. Neste, cujos representantes mais disseminados no país são o IBD e a Ecocert, os agricultores geralmente pagam preços altos pelo selo. A segunda forma de certificação é ligada às associações e tem um caráter participativo, em que uma rede se responsabiliza pela certificação, e na qual também há avaliação, no entanto a “palavra” do agricultor é parte da garantia de produtos sem agrotóxicos. Assim sendo, não é necessária fiscalização por agente externo, embora a ideia geral de auditoria ou verificação esteja presente. É este segundo caso é o que ocorre com a Ecovida. A certificação funciona na crença e na confiança entre as pessoas e existem comitês de ética em cada núcleo da Rede cujo papel é fazer visitas eventuais para avaliar as conformidades, porém o uso dos selos é disseminado e o controle é real. Junto a isto, o discurso da confiança aparece como balizador. Mais adiante, procuro mostrar como o discurso de certificação que “acredita na palavra” do agricultor é paulatinamente dominado pelo mesmo padrão da certificação convencional: a verificação sistemática, que remete a relações sociais pautadas pelo contrato e não pela reciprocidade, já que esta se assentaria numa expectativa de retribuição (o compromisso à Rede). A lógica contratual repousaria na força do compromisso assumido e expedido por documentos e obrigações transparentes.

O interessante é perceber o movimento geral que ocorre e que diz respeito às transformações recentes nas economias e nas culturas. Procurando testar os limites do estranhamento da nossa própria economia, penso que é como se os bens necessitassem de um

selo funcionando como um crédito de que ele está “conforme os padrões”. Justamente o que Strathern (2000) sublinha: a emergência de processos de auditoria que sinalizam um momento de certa desconfiança; as auditorias extravasam o campo das finanças e contabilidade para incluir número enorme de avaliações. Embora a Rede trabalhe por meio da fidelidade, também ela se sentiu na necessidade de recorrer ao selo e, ainda que seja uma maneira endógena de fornecer respaldo, não deixa de ser uma estratégia de certificação que aposta na legalidade do processo.

A certificação de produtos da agricultura ecológica e orgânica tem sido prática crescente nos últimos anos e está fortemente ligada a dois processos econômicos aparentemente paradoxais. O primeiro é a intensificação do comércio mundial, a partir da queda de barreiras alfandegárias no início dos anos noventa. O segundo diz respeito a um processo de revalorização expressiva das economias e culturas locais e, conseqüentemente, das relações de proximidade entre atores sociais diversos, tais como os consumidores e os produtores. Assim, a certificação impõe imperativos tanto para um comércio de longa, como para a curta distância, aplicando qualificativos e distinções para produtos. Sobre o local e o processo de globalização, destaco a proposta de Appadurai (1999) e, especialmente, a de Sahlins (1997) para quem a mundialização implica formas distintas de indigenização da modernidade (entronizar os itens do mundo ocidental moderno tendo como base os sistemas simbólicos próprios), mais do que a modernização e o desaparecimento das culturas particulares¹.

Faz-se preciso recordar também que a certificação é o resultado de transformações diversas nas formas de produção e mesmo das relações sociais contemporâneas. Para certos autores, a ela corresponde um maior aproveitamento de nichos de mercado para produtores de especialidades; para outros, é a segurança dos alimentos ou a denominação de origem que importam; para outros ainda, é uma forma clara e conservadora de impor barreiras aos fluxos provenientes de países periféricos², nutrindo um sentimento de localismo. Ademais, com o crescimento do comércio de bens diferenciados, os Estados não conseguem manter estrutura

¹ Entretanto, é preciso observar que certos fluxos direcionais possuem maior força para globalizar e imprimir marcas nos lugares, como sustenta o trabalho histórico de Mignolo (1995, 2000) sobre a modernidade e sua relação inseparável com a colonização da América. A percepção de colonização parece sensível, pois mesmo documentos produzidos por movimentos sociais vinculados à agroecologia no Brasil associam globalização e colonização no neologismo sugestivo “globocolonização” (Carta da 8ª jornada de agroecologia, 2009). A discussão sobre a resistência a este processo supõe espaços fora da globalização (e da modernidade, de algum modo), argumento de Escobar (2008).

² Faço uso livre da oposição centro/periferia, importante recurso dos teóricos da dependência, tal como propõe Mignolo (1995:336): sem assumir um único centro versus periferias e tentando situar os diferentes centros que se constituem de modo contingente. A insistência nessas categorias é proposital para realçar a desigualdade de poder.

para aferir e validar qualidades variadas e características específicas e então delega a entes privados (embora não deixe de controlar, perde a regulação direta) (Hatanaka; Busch, 2008).

O relevante a realçar é que um conjunto de mudanças societárias contemporâneas está implicado, sejam mudanças vinculadas à sanidade dos alimentos, a atitudes de valorização do pertencimento local, seja à proposição de que espaços e produtos se tornam valorizados pelo simbólico, pelo que representam. Não se pode menosprezar movimentos sociais ambientalistas e a discussão sobre sustentabilidade, neste caso. Os selos vigoram com expressão a partir dos anos 1990, todavia seu surgimento é quase paralelo aos movimentos de cunho ambiental e as cúpulas mundiais sobre desenvolvimento e ambiente (por exemplo, a reunião das Nações Unidas em Estocolmo em 1972 e a preparação da Eco-92 com o famoso Relatório Bruntland em 1987). Signos de uma política de escala global marcada pela insegurança (quanto aos alimentos) e pela incerteza.

A intuição de que a certificação se institui como prática corrente não emergiu apenas em diálogos iniciais como agricultores e técnicos (agrônomos). No consumo, essa proposição de alimentos saudáveis e certificados ganha realização. Observações em feiras, mercados e a interação com consumidores conduziram à possibilidade da pesquisa para explorar o significado dos alimentos e igualmente que sentidos atribuem aos agricultores, elemento que marca significativamente que elos associativos consumo e produção permitem numa era de preocupação com ambiente, saúde corporal e qualidade alimentar.

1.2 PESSOAS E GRUPOS TECENDO A REDE

A Rede Ecovida de Agroecologia surge no âmbito dos movimentos ambientalistas ligados à agricultura no sul do Brasil. Após a implementação e o “sucesso” do ímpeto modernizante para a agropecuária nacional, uma série de contestações emergem com o objetivo de recuperar as bases ditas naturais da agricultura. Graziano da Silva (1998) mostra que a modernização da agricultura brasileira foi seletiva em vários aspectos, tais como nos grupos sociais (privilegiaram-se classes abastadas e empresariais do campo) e nos produtos (os que compunham a pauta de exportações da nação, por exemplo, a laranja e o café), sendo um dos resultados do projeto de desenvolvimento que se inscreveu nos países considerados do “terceiro mundo” (Escobar, 1995).

Sobretudo nos anos oitenta e noventa que surgem movimentos ligados, ao mesmo tempo, ao meio-ambiente e à agricultura no Brasil. Também é neste período que ONGs

preocupadas com os efeitos danosos da produção agrícola moderna sobre a natureza são fundadas no sul do país. Iniciativas concretas para organizar o desenvolvimento de agriculturas alternativas (Byé et al., 2002) questionavam fortemente o modelo que a “revolução verde”³ preconizava e que tinha sido amplamente implantado. Novamente, o papel de movimentos ambientalistas e a problemática da sustentabilidade global no debate entre nações têm certo efeito.

No sul do país, um expressivo movimento em prol de uma agricultura mais sustentável elabora programas de ação e diretrizes para reconversões; este movimento recebeu inicialmente o nome de Agricultura Alternativa (Rede Ecovida, 2007). Nos anos subsequentes o debate em torno da produção de orgânicos se tornou mais efetivo e ocupou espaço na opinião pública, e a possibilidade da criação de mercados especiais para estes produtos fez com que houvesse uma multiplicação de práticas de agricultura de menos impacto ambiental. Também neste ínterim começam a se multiplicar as feiras ecológicas. E no final da década de 1990 surge a Rede Ecovida e a discussão de formas participativas de certificação (Rede Ecovida, 2007:8), uma vez que os marcos legais para a produção de orgânicos no Brasil já estavam em andamento.

Portanto, apesar de que a organização deste formato da Rede possa ser considerada recente, ela tem uma trajetória importante no seio dos movimentos sociais do campo, sobretudo os vinculados à agricultura alternativa, tais como o TA-Sul, rede de tecnologias alternativas. No entanto, apesar desse protagonismo, não haveria esse movimento sem que um mercado consumidor urbano também se constituísse, em alguns casos com muita importância, como foi o caso da Cooperativa Coolméia⁴, de Porto Alegre.

Não há estimativa exata do número de agricultores que constitui a Rede, fenômeno que não apenas inclui agricultores, mas consumidores, técnicos, mediadores, portanto atores individuais e coletivos. Atualmente, a informação no sítio oficial na Internet apresenta a rede abrangendo 24 núcleos nos três estados do Sul e o sul de São Paulo, cerca de 170 municípios envolvidos, aproximadamente 200 grupos de agricultores, 20 ONGs, 10 cooperativas de consumidores e mais de 100 feiras livres ecológicas e outras formas de comercialização. No oeste de Santa Catarina, a rede possui um núcleo principal em Chapecó, uma das cidades mais

³ Sobre a “revolução verde” ver Navarro (2001: 84) e Conterato (2004: 80).

⁴ A Coolméia, que iniciou a realização da feira ecológica da Av. José Bonifácio em Porto Alegre, é considerada pioneira e foi obra de consumidores preocupados com a qualidade de vida. A cooperativa foi iniciada em 1978 e durante muitos anos forneceu certificação a agricultores orgânicos. Em 2006, fechou suas portas, mas a feira ainda acontece.

populosas da região com cerca de 164 mil habitantes⁵, mas as associações e cooperativas se espalham pelos diversos municípios arredores.

Conforme a produção bibliográfica da Ecovida, os objetivos da Rede são vários, dentre os quais podem ser destacados: desenvolver e multiplicar as iniciativas em agroecologia; proporcionar espaços de formação e educação; fomentar o intercâmbio e a valorização dos saberes populares; organizar a rede sem hierarquias; reconhecer os grupos de agricultores e suas famílias; aproximar de forma solidária setores urbanos e rurais; construir e articular políticas públicas afins; consolidar a soberania e a segurança alimentar e fortalecer formas de cooperação e associativismo (Rede Ecovida, 2007).

Quero salientar aqui os objetivos atrelados à certificação, que aparecem muitas vezes em materiais da Rede. Neste aspecto, um dos objetivos fundamentais é a “construção da geração de credibilidade compartilhada e avaliação da conformidade participativa e sob controle social” (Rede Ecovida, 2007: 14). Conexo a este, outra finalidade da Rede foi adotar um selo próprio de avaliação e, como consequência, assumir uma marca-selo que seja *símbolo* de uma forma de identidade que a Rede propõe.



Figura 01. Selo de certificação da Rede Ecovida de Agroecologia.

Fonte: <http://www.ecovida.org.br>

Conforme descrito acima, a Rede possui diversos núcleos. Estes núcleos são o principal espaço de organização no qual interagem os agricultores, pois é neles que as ações

⁵ Fonte: IBGE, 2007 – Contagem da população. Dados do Censo de 2000 (IBGE) mostravam o município com mais de 146 mil residentes, sendo que 134 mil na área urbana (informações on-line da contagem da população de 2007 não fornecem dados separados por rural e urbano).

locais são tomadas. Cada núcleo, que pode ser relativo a um ou mais municípios, possui um rol de atores sociais vinculados, como associações de agricultores, comerciantes, cooperativa de consumidores, grupos etc.

Cada núcleo é o resultado da agregação de famílias e atores sociais coletivos, que podem ser grupos, cooperativas ou associações. Portanto, a Rede Ecovida que abrange diversos núcleos é uma rede que relaciona redes e comunidades locais. Entretanto, os núcleos novos somente são formados se forem aprovados e monitorados por outros dois grupos, como uma espécie de filiação. Os núcleos do oeste catarinense começaram a se formar já no final dos anos noventa e início dos anos 2000, tendo apoio da Rede e de outras organizações atuantes na região, bem como do poder público dos municípios. Algumas informações enfatizam a pioneira atuação da Biorga (associação dos agricultores bio-orgânicos do município de Mondai) e sua vinculação com a Ecovida; outros depoimentos salientam os planos municipais, sobretudo o de Chapecó, e a ação do Estado para a formação de grupos de agricultores ecológicos. A densidade de organizações de cunho popular ou social (movimentos, grupos, associações, cooperativas e união de cooperativas) é bastante expressiva na região, fato que, com a promoção por parte dos núcleos mais antigos da Rede junto a mobilizadores locais voltados para a agroecologia, pode ter sido crucial.

1.3 PROBLEMAS TEÓRICOS E QUESTÕES CENTRAIS DA PESQUISA

O problema das redes de credibilidade nos marcos de uma política de certificação é que muitos mercados não aceitam seus procedimentos (embora se afirme que são tão rigorosos ou mais), principalmente com a finalidade de exportação. Isso mostra o poder discursivo e de representação legítima que detêm as agências e organismos internacionais que, não raro, defendem interesses de atores sociais no Norte Global⁶ e amparados em métodos científicos ditos confiáveis. Ao longo do trabalho, dedico dois capítulos para compreender o fenômeno das relações globais que tangem aos sistemas de certificação e aos regimes de propriedade intelectual. Mostro que relações eles efetuam nos espaços onde atua a Rede Ecovida, justamente no modo como os problemas de normas e disposições internacionais (do

⁶ Norte/Sul Global é uma expressão sintética que demarca diferenças de poder político e econômico entre nações (ou bloco de países, como a União Europeia) do hemisfério sul e norte do planeta. Expressão comum e certamente imprecisa, não capta as exceções, no entanto auxilia a demonstrar polaridades.

sistema de conformidade orgânica e de três áreas específicas de atuação da OMPI) são mediados pelo Estado no Brasil e pelos atores principais da Rede.

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

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

A experiência é conceito central nesse trabalho e deriva diretamente dos escritos de Benjamin (1985a, 1985b, 1989), sendo a capacidade de transmitir conhecimento, o vivido, aquilo que passa na oralidade e na convivência de pessoa a pessoa, um patrimônio cultural das relações humanas. Ela encontra na antropologia interpretações amplificadoras em dois autores contemporâneos: Micheal Taussig e John Dawsey. Como sublinho nos capítulos seguintes, Taussig (1980, 1992, 1993a) possui uma inserção precisa na interconexão entre Marx e Benjamin. Já Dawsey (especialmente, 2009, mas também 1997, 2005 e 2006a) se apoia de modo contundente no conceito de experiência de Benjamin, permitindo diálogos frutíferos com Victor Turner. No primeiro caso, a experiência é coletiva e tem sentido no compartilhamento coletivo de tempo, narrativas, vivências (do alemão *erfahrung*). No segundo, em Turner, é o vivido pelo sujeito que constitui a experiência de fato; a origem alemã do termo é outra (*erlebnis*) e está na filosofia de Dilthey (Turner, 1986; Brunner, 1986).

Contudo, a experiência na agroecologia precisa ultrapassar os limites do social para incluir um tipo de relação particular com o ambiente e relação entre pessoas e coisas. Essa é uma condição crucial para agroecologistas, que coloca em xeque o forte signo que marca a estrutura da propriedade intelectual no Ocidente: a noção de extensão entre criador-criatura, inventor-invenção. Ao performatizar um tipo de experiência que aglutina dimensões sociais, históricas, simbólicas e ambientais, agricultores perturbam a noção de extensão – que simultaneamente aliena nas relações econômicas, mas mantém laços jurídicos de autoria – que liga produtores e produtos, para demarcar uma *conexão* entre suas práticas e os alimentos que

produzem paralelo ao “trabalho” da “natureza”. Isso permitirá uma investigação própria sobre economias simbólicas que nutrem esquemas duais e outras que se amparam na relacionalidade.

O modo de viver ou estilo de vida é ponto chave para compreender o trabalho da Rede e também porque a categoria propriedade intelectual encontra ecos na congênere categoria propriedade cultural. Cultura e experiência precisam estar vinculadas e retroalimentadas. O conceito de cultura, embora possa ser entendido tão-somente como o conjunto de símbolos que dão conta da experiência e da ação humanas (Sahlins, 1997:41), igualmente “compreende um processo coletivo e incessante de produção de significados que molda a experiência social e configura relações sociais” – e um conjunto de práticas materiais de significado e valor – (Alvarez et. al, 2000:18).

A especificidade da proposta deste trabalho é que a ideia de propriedade, que se adere à noção de estilo, jeito de viver ou mesmo de cultura, pode ser compreendida em sua magnitude se observada desde o ângulo da propriedade intelectual. Nesse sentido, há uma tensão entre o vivido no cotidiano e a reificação dessa experiência, um transpasse que materializa o simbólico em produtos. Na realidade, a certificação se torna um ponto de força nesse processo, condensa atributos e simboliza um conjunto de práticas sociais e problemas ambientais, prestando-se a uma transubstanciação simbólica (Bourdieu; Delsaut, 2008) de eficácia (mágica) em que alimentos com selos se distinguem dos demais.

Como usual no trabalho antropológico, as categorias clássicas natureza e cultura aparecem de modo particular. No entanto, a perspectiva aqui orientada somente coloca em questão o que está sendo nomeado como natural (“dado”) e cultural (“produzido”) para sublinhar que argumentos e relações de poder se valem dessa oposição. Nesse jogo, os selos podem permitir associações “naturais” entre pessoas e os produtos de seus trabalhos sendo eles mesmos construções simbólicas (“culturais”); ou serem mecanismos “naturais” e extensivos para o funcionamento do mercado. Nessa oposição, procuro atentar ao leitor o que as categorias surgidas no campo e no exame da literatura sugerem em termos de natureza e cultura, tentando testar os limites dessa oposição (Strathern, 1992, 2005). Pureza e perigo dos alimentos (ecológicos vs. convencionais), como formulou Douglas (1991) em outro contexto, parecem pontuar também essa dualidade, demarcando o natural e o artificial. Esse constraste produz relações e, assim, elos associativos entre consumidores e agricultores passam por elaborações em rede no sentido de uma comunidade em busca de ideais alimentares e de saúde.

Após esta breve introdução analítica, que é de fato conceituada e explorada nos seguintes capítulos, posso descrever de maneira mais clara o percurso (e o objeto) do trabalho. A certificação e seu processo desenvolvido na Rede Ecovida estão no centro da análise, que possuem expressão a partir dos estilos de vida dos agricultores ecológicos, haja vista os ditames da Rede em articular agroecologia e seu método de concessão de selos. A certificação, portanto, relaciona e simboliza processos, estilos de vida e o trabalho das pessoas, bem como as experiências coletivas. Nesse quadro, emergem elementos diretamente vinculados ao regime de propriedade intelectual (proteção e controle) de três áreas de atuação da OMPI: recursos genéticos, conhecimentos tradicionais e indicações geográficas. Tendo problemas-chaves no acesso e circulação de organismos vivos, saberes locais e a defesa do território por predicados simbólicos, são três assuntos que tocam profundamente os agricultores e técnicos mediadores e adquirem na Rede, especialmente no oeste catarinense, colorações específicas. Na associação entre propriedade intelectual e certificação, mostro que a Rede faz emergir um problema-outro, no qual a relação entre ambos se realiza por conexões parciais. Essa condição permite observar o caráter local e em rede da forma de certificação, a dimensão vertical de poder que “obriga” o uso de selos, simultaneamente a mediação dos acontecimentos globais e normas internacionais. Além de selos, relações simbólicas e propriedades imateriais configurarem posições e perspectivas de produtores e consumidores, as categorias e os diferentes problemas colocados pela propriedade intelectual têm dupla ordem: de um lado inibe agricultores e o trabalho de técnicos (no uso de materiais biológicos, marcas, certificações registradas), mas, de outro, habilita estratégias de modo a ressituar o dilema entre invenção e mimese. Se autenticidade é um dos epicentros e ponto de conflito, articulada à mercantilização de “bens” intangíveis, o círculo se fecha novamente no campo da propriedade intelectual, pois a invenção e a mimese efetivam a magia do original e da cópia.

A discussão que guiou o trabalho inicia, primeiramente, por duas indagações: qual o poder da certificação para os produtos agroecológicos e como os selos se relacionam com a propriedade intelectual? No desenvolvimento da pesquisa de campo e na aproximação à literatura sobre o fenômeno conexões foram se estabelecendo entre a certificação (participativa) e os regimes de propriedade intelectual, assim perguntas mais específicas conduziram possibilidades explicativas. É possível afirmar que a certificação age na autenticidade e na mercantilização de produtos, controlando e verificando conformidades e chancelando propriedades imateriais, de modo análogo ao cercamento proporcionado pelo regime de propriedade intelectual? Como os selos relacionam, simbolizam e condensam características do estilo de vida de agricultores ecológicos e como a experiência coletiva é um predicado

desta relação na Ecovida? Caso seja factível encontrar conexões precisas entre certificação e propriedade intelectual, como esta acontece efetivamente e como atores sociais envolvidos (da Rede Ecovida) percebem e lidam com constrangimentos e alternativas em ambos os sistemas? Ainda assim, as proposições de investigação que este conjunto de indagações permite parece incompleto se não incluir o momento de realização da agricultura ecológica em mercados, isto é, entre consumidores. O que ocorre entre os frequentes consumidores dos produtos agroecológicos, inclusive do ponto de vista político e na interação com agricultores, e como entendem a relação entre alimentos ecológicos, modos de viver no espaço rural e as propriedades imateriais que os selos buscam simbolizar?

A *primeira hipótese* guia a exposição do início ao fim do trabalho e pode ser sintetizada na observação de que a certificação tem se constituído num dos mais importantes pilares para a regulação e proteção de produtos orgânicos ou agroecológicos, sendo uma forma de selecionar produtos e produtores, criar barreiras técnicas e de mercado, verificar conformidades e a autenticidade dos processos de produção. A certificação é parte constitutiva do regime de propriedade intelectual (um tipo particular de marca) e age também de modo análogo, ao emitir laudos de autenticidade e conformidade, controladas e protegidas. Ademais, processos se tornam tão ou mais importantes que produtos. Certificações e propriedade intelectual, ao centrarem-se em processos e ideias (não em produtos físicos), fornecem novas possibilidades interpretativas quanto à forma mercadoria, à mercantilização e ao controverso processo de reificação, especialmente no que diz respeito à substancialização de propriedades culturais, proteção de bens intangíveis, formas de patrimônio, acervos digitais e virtuais.

Propriedades simbólicas de alimentos da agricultura ecológica são pronunciados em relação íntima a processos sócio-históricos e articulados aos estilos de vida dos agroecologistas, dupla conexão que os selos agenciam e visibilizam. Portanto, perseguida nos capítulos três e quatro especialmente, a *segunda hipótese* é que os selos ampliam os significados comuns da certificação, sendo mais que mera conformidade ecológica. O poder dos selos reside, entre outros vetores, na condição de transfiguração que agenciam a produtos por meio de aditivos simbólicos proporcionados e amparados na experiência vivida dos produtores. Ao chancelar bens para mercados exigentes, os selos transferem propriedades imateriais aos produtos pela ação dos certificadores e pela crença coletiva no dispositivo. A experiência coletiva dos agricultores emerge na tensão entre dimensão espontânea e relacional do viver (natureza-cultura) e a forma reificada em que os processos são articulados aos

produtos, dimensão que tanto os selos como os regimes de propriedade (intelectual e cultural) conferem (natureza/cultura).

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

A interação entre agricultores e consumidores é mais que transação econômica pontual, especialmente quando referimos a consumidores “preocupados” com causas ecológicas e sociais. Como guia de exposição e análise do sétimo capítulo, a *quarta hipótese* é que entre os dois grupos forma-se uma comunidade imaginada com expectativas, jogos de reciprocidade e, mais relevante para o caso, sentimentos de pertencimento em um universo de sentidos. Embora com conflitos constantes, consumidores não buscam somente produtos sãos e saúde individual (embora isso seja verdade também), mas entendem que a agricultura ecológica certificada contém um conjunto de atributos cujas propriedades (com respeito ao modo de viver e ao conhecimento típico sobre a agricultura) contribuem para a qualidade alimentar. Adicionalmente, estes consumidores compreendem que mudanças sociais nesse campo devem passar pela ação deles mesmos e concedem função política fundamental quanto a esta disposição.

O empreendimento de pesquisa se apropria a uma antropologia de fenômenos econômicos e políticos típicos ao capitalismo e à globalização. Gosto de pensar que entender processos no mundo rural – especialmente o da agricultura familiar – é estar complexamente nas fronteiras. São sujeitos que, muitas vezes, são colocados à margem da sociedade, entre um

anacronismo e os domínios de técnicas “modernas”; em meio a um espaço urbano idealizado e um mundo rural desvalorizado; entre classes sociais que não facilmente se clarificam. Embora essas polaridades não passem de categorias pretensamente seguras, pois o mundo, incluindo a miríade de agricultores que conheci durante essa pesquisa, é muito resistente às classificações, nossa mente lógica é talvez ainda mais resistente à ausência de classificação. Mais essencial é pensar que estas pessoas têm desafiado sistemas “consagrados” de conhecimento e proposto, de um modo não totalmente seguro, que conhecimentos locais se adequam ao próprio lugar em que vivem melhor que intervenções externas. Por essa razão, busco no entendimento da certificação participativa e na agroecologia um conjunto de formulações conceituais e apropriações de formas situadas de saberes. O domínio lúcido de técnicas e ter conhecimento sobre sua situação é paradigmático para compreender relações de poder, especialmente quanto a saberes que se impõem como legítimos e universais sobre grupos subalternos (Mignolo, 2005; Chakrabarty, 2000). Mas isto também requer estar numa certa margem, em que o incerto é parte da aventura, tanto etnográfica como das pessoas e suas formas de conhecer/trabalhar. Estar na fronteira parece aceder a uma posição difícil, mas menos pretensa.

Sinto relativo conforto quando recorro à sugestão de Bhabha (1998) na qual seria preciso considerar o interstício, o ambíguo e a fronteira como dramáticos e ao mesmo tempo remédios contra os “perigos da fixidez”. Um dos riscos é o sempre difícil lugar da narrativa que pode irromper numa voz etnocêntrica e enunciativa de fronteiras e, continuando com Bhabha (1998: 23), não parar de exercer o “imaginário da distância espacial”. Mesmo assim, buscando estar no “campo” (nos muitos sentidos do termo), envolvido sem saber exatamente que papel (político?) me destinam os interlocutores e, ao mesmo tempo, procurando articular o trabalho vivido com a prática do campo científico, prospera uma agradável sensação de que é possível aprender muito com o familiar e estranho *nós-complexo*, nós que talvez vivamos “de outra forma que não na modernidade, mas não fora [dos ditâmes] dela” (Bhabha, 1998: 42). O espaço fora da modernidade é real (Escobar, 2008; Blaser, 2009), no entanto constrangido e marcado pela política do conhecimento e as estruturas do mundo eurocentrado. Imagens e representações são interconectadas, mas nunca de modo simétrico e, como sublinham Arce e Long (2000), algo escapa à modernidade. As vozes do campo, particularmente dos pequenos agricultores, auxiliam a ouvir estes ruídos calados (Dawsey, 2009), dimensões, muitas vezes, abafadas ou ocultas.

1.4 INSERÇÃO NO CAMPO, ETNOGRAFIA E OBSERVAÇÕES SOBRE O MÉTODO

A ideia de um trabalho que seja fundamentado no campo não significa deixar de lado o acúmulo teórico da disciplina, visto que, como recorda Peirano (1995:44), a descoberta antropológica ocorre quando há um diálogo comparativo, não entre indivíduos mas “entre a teoria acumulada da disciplina e a observação etnográfica [...]”. Os dados que possibilitam a monografia direcionam aos limites das teorias, num constante movimento de escuta/observação/diálogo no campo e retorno aos conceitos. Mesmo a antropologia “dentro de casa” (no país, *at home*, como sugere Peirano 2006) não nos livra da tarefa de aprender novos códigos em sua complexidade.

Mais detalhadamente, estabeleci contato com os agricultores ecológicos da região do oeste de Santa Catarina desde setembro de 2007, quando passei a formular com mais clareza o objeto de pesquisa. Nesse momento, conheci os produtores certificados por meio da principal feira que ocorre no centro da cidade de Chapecó duas vezes por semana. Após alguns contatos iniciais, resolvi procurar a Associação dos Pequenos Agricultores do Oeste Catarinense (APACO) e conversei com alguns técnicos assessores e agricultores que usualmente vão à sede participar de reuniões ou se atualizar sobre assuntos políticos ou organizacionais vinculados à agricultura. Durante três meses no fim de 2007, mantive contatos esporádicos com agricultores e técnicos alternando entre períodos curtos em Santa Catarina e semanas de cursos relativos ao Programa de Doutorado em Antropologia Social em Porto Alegre. Simultaneamente, procurava observar comportamento de consumidores e diálogos curtos que travavam com feirantes. Ao final destes três meses, retornei para Porto Alegre e passei a ir poucas vezes ao oeste catarinense.

No início de setembro de 2008 retornei em definitivo para Chapecó e passei a fazer entrevistas abertas e observações com agricultores e mediadores, esperando ainda começar entrevistas com consumidores. Portanto, são três os grupos de pessoas com quem dialogo na investigação: agricultores ecológicos certificados e participantes da Rede Ecovida em vias de obter o selo, grupo que acompanhei com maior proximidade e concedo mais espaço neste trabalho; mediadores (ampla categoria, na qual incluo agricultores líderes, técnicos da associação antes referida, formuladores de políticas públicas locais, técnicos pesquisadores da Epagri e professores da universidade comunitária Unochapecó) podendo ser considerados de algum modo como intelectuais vinculados à agroecologia; e consumidores de produtos ecológicos, que concedo menos espaço na tese, porém é grupo relevante e possui expressiva articulação (obviamente, aqueles mais mobilizados).

Os procedimentos metodológicos foram adaptados dependendo do grupo em questão. As entrevistas com os agricultores (junto a observações) foram feitas nas suas propriedades rurais, quando estes me convidavam para conhecer como organizavam seus cultivos. Além de agradável, foi instrutivo conhecer a disposição da propriedade, o que me permitiu entender o quanto isso é relevante para a agricultura ecológica e como ela reflete uma compreensão do mundo. Importante relatar que com diversos entrevistados estive mais de uma vez, quando não muitas vezes, tanto na sua propriedade como em outros eventos, tais como as feiras e encontros. Essa possibilidade de acompanhá-los durante certo tempo (ainda que não mantendo contato ininterrupto como pressuporia a etnografia clássica) foi essencial para conhecer os muitos momentos que entrevistados vivem durante o ano, suas mudanças de discurso frente a problemas enfrentados, rediscussão do papel da rede, formas de colaboração que aparecem e recuam.

As observações sem entrevista individual foram feitas em momentos variados. É importante frisar que dois eventos frequentes se tornaram os mais importantes para observar e também para conversar livremente com as pessoas: as feiras e as reuniões do grupo de agricultores certificados (ou em vias de serem certificados) ocorridas em instâncias diversas. As feiras se tornaram lugares onde eu sempre podia encontrar os agricultores e muitos consumidores. Contudo, também estive presente em reuniões da Rede, tal como reuniões do núcleo da Ecovida de Chapecó e da regional oeste de Santa Catarina. Outros episódios, mencionados ao longo do trabalho, foram do mesmo modo relevantes. Do ponto de vista metodológico, entendi que não era foco de pesquisa acompanhar estes agricultores no seu dia-a-dia de modo ininterrupto. Apenas algumas questões nas quais eu me interessava seriam engrandecidas com essa postura, pois uma parcela significativa dos elementos nos quais eu me concentrava eram empreendidos no espaço urbano (as feiras asseveravam as relações entre produtores e consumidores e os eventos aglutinavam os agricultores envolvidos na construção da agricultura ecológica e na certificação participativa). Com isso, o privilégio era estar bastante próximo donde estes momentos aconteciam ao longo dos meses. O número de pessoas entrevistadas e a quem acompanhei durante a pesquisa é difícil de precisar. Certos produtores são também mediadores, o mesmo ocorrendo com consumidores. Com segurança, mantive interação constante com quinze famílias de agricultores, alguns destes mediadores em comunidades rurais ou junto à Rede.

Alguns dos momentos mais interessantes que acompanhei são os relativos à certificação, estes sim usualmente acontecem nas propriedades rurais. Próprios do processo relativo aos sistemas participativos de garantia, estes eventos são heterogêneos, comportam

várias fases e compreendem um rol certamente formal de procedimentos. Desde reuniões nas propriedades de agricultores para “visita” – que, na realidade, servem como fonte de monitoramento, divulgação de técnicas, exercício de sociabilidade e busca por inclusão de novos membros – passando por apresentações da ideia da Rede para os que não conhecem, reuniões com líderes na sede da associação, visitas outras e ainda outros momentos que oportunamente detalho.

Com técnicos e demais mediadores (não contabilizando agricultores líderes das comunidades ou da Rede), mantive interações na sede da Apaco, nas prefeituras (eventualmente) e os encontrei em outros momentos diversos, tais como feiras, reuniões do grupo de agricultores nas propriedades rurais (alguns técnicos acompanham), encontros regionais e entrevistas individuais. Este grupo soma sete pessoas que posso afirmar ter tido interações frequentes, com maior importância em Chapecó e Novo Horizonte. Muitas das entrevistas com eles foram realizadas de modo informal, aproveitando momentos de observação (em coletivo) e conversando em inúmeros momentos seguidos. Algumas, entretanto, foram agendadas com os técnicos e realizadas nos seus espaços de trabalho.

Entre os consumidores, minha inserção foi mais demorada. Conforme explico com maiores detalhes no início do capítulo sete, comecei a pesquisa com a intenção de entrevistar alguns consumidores da região de maneira aleatória, empreendimento que foi reformulado à medida que soube da existência de um grupo de ecologistas “engajados” que, com alguma dificuldade, tentavam criar uma organização de consumidores ecológicos (todos residentes no meio urbano de Chapecó). Entre estes, estimo que acompanhei cerca de onze pessoas, aproveitando também para fazer entrevistas com poucos consumidores não participantes da organização.

Em eventos, reuniões, feiras e atividades diversas observei e conversei com muitas pessoas que não fazem parte dos números antes expostos, pois foram interações esporádicas, contudo relevantes. Além destes, conversas informais com moradores de Chapecó e agricultores convencionais, assim como o famoso “estar lá”, auxiliaram profundamente a construção da tese. Os nomes citados ao longo do trabalho foram propositalmente trocados ou não mencionados para não identificar os entrevistados.

Em todos os casos, fiz entrevistas abertas sem roteiro previamente definido, mas tentando minimamente direcionar as conversas quando necessário. Embora tenha deixado os entrevistados falarem sobre o que quisessem, apenas procurava retornar ao assunto quando notava que estavam cansados ou quando o assunto fugia demasiadamente do foco. Isto permitiu um amplo leque de questões surgirem durante o trabalho de campo. Estas entrevistas

foram feitas junto a observações participantes, seguindo como aproximação o método clássico etnográfico desenvolvido inicialmente por antropólogos como Malinowski e Evans-Pritchard entre outros.

Como os atores entrevistados e observados para esta pesquisa se organizam conforme uma Rede, foi importante considerar certa magnitude geográfica por onde se espalham. Primeiramente, estive bastante propenso a pesquisar apenas o núcleo de Chapecó para enfatizar as estratégias do núcleo numa região bastante dominada pelas grandes agroindústrias e pela produção de grãos. Entretanto, passei a perceber que a disposição em rede alicerçava vínculos extra-territoriais ao mesmo tempo em que era desse modo que agricultores e demais sujeitos obtinham poder para as questões envolvendo a pequena agricultura em geral e a agroecologia em particular. De certo modo, eu já havia escolhido o Estado de Santa Catarina pela importância da agricultura familiar baseada na pequena propriedade; no entanto, o oeste é mais expressivo ainda, uma vez que é o berço de movimentos sociais importantes, tal como a Federação de trabalhadores da agricultura familiar da região Sul (FETRAF-Sul), a Cresol (Cooperativa de Crédito Solidário) e outros.

Por esta razão, aumentei o foco do estudo apenas quanto aos agricultores e mediadores para municípios ao redor de Chapecó, tais como Quilombo, Novo Horizonte, Seara, Guatambu e Pinhalzinho, tal como o esquema-mapa (Figura 02), a seguir. Ainda assim, fiz questão de não perder a “territorialidade” ampla que se realiza na região, uma vez que da perspectiva teórica era relevante compreender os aspectos que territorializavam a rede neste espaço (isto é, como realizavam ao seu modo os princípios da Ecovida), como outras identidades se sobrepunham a esta (identidade étnica de colono, de agricultor familiar) e como a certificação se aproximava do princípio de propriedade intelectual ao delimitar e controlar o espaço.

No que diz respeito aos consumidores, mantive apenas Chapecó na abrangência geográfica da pesquisa, particularmente porque isto possibilitou retornar com mais frequência às pessoas entrevistadas, manter um tipo de observação sistemática nas feiras e, especialmente, por facilitar a abordagem etnográfica quando acompanhei a organização de consumidores ecológicos de atuação no município. Concluí a etapa de trabalho de campo em junho de 2009, porém retornei ao lugar de pesquisa no segundo semestre de 2010 (após estágio no exterior em Chapel Hill, EUA) para acompanhar o andamento dos trabalhos dos grupos.

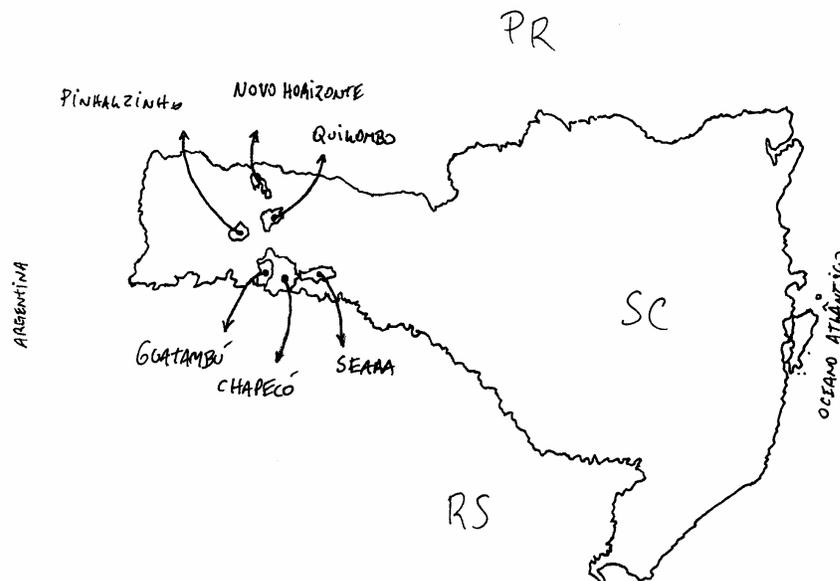


Figura 02. Esquema-mapa dos municípios pesquisados no Oeste Catarinense.

A narrativa empreendida recupera um dos problemas clássicos da antropologia: a tradução entre culturas. Estando ciente dos problemas dessa posição e a disposição de poder que ela evoca (Niranjana, 1992), o desafio foi não submeter outras perspectivas (encontradas nos diálogos em campo) como uma variação ou versão da nossa. Entretanto, refletindo criticamente o papel dos conceitos e metáforas produzidos pelas pessoas e coletivos para expandir a análise, o problema está em justapor essas construções com aquelas existentes na teoria social. A perspectiva de que a tradução permite corromper a própria língua, no clássico escrito de Benjamin (1996), adquire contornos etnográficos em propostas de Carneiro da Cunha (1998) e, especialmente em Viveiros de Castro (2004), para quem a antropologia consegue, com trabalho árduo, controlar equívocos (interpretativos ou de tradução). Equívocos surgem quando as pessoas falam sobre algo e não percebem que, com as mesmas palavras, estão entendendo outra coisa. Essa condição é difícil de escapar se sempre entendemos o outro a partir de nosso próprio mundo, embora com abertura que a tradução possibilita. A posicionalidade de quem escreve sugere a tensão de estar também em limites ou fronteiras, buscando abrir o máximo a heterogeneidade e a polifonia da narrativa para outras construções que nossas língua e experiência captam com dificuldade, porém sendo obrigado a conceituar e se valer do tipo de diálogo próprio do campo das ciências sociais.

O modo como a narrativa está organizada recupera um dos pontos polêmicos sobre o que é possível concluir em ciências sociais. A leitura de Law (2004; também Mol e Law, 2002) de que muitas vezes fazemos uma bagunça (*mess*) quando tentamos impedir que o social se apresente como complexo (e, afinal, como *messy*), sempre buscando causas finais e totais, ecoou neste trabalho como um limite da explicação. Law (2004: 2) observa que “partes do mundo são apreendidos em nossas etnografias [...]” e outras não são, particularmente refletindo que este mundo é produtor de realidades. O argumento de Law encontra paralelo (“parcial”, sem abusar do termo) na antropologia benjaminiana de Dawsey (2009:356) em que a crítica do transcurso do contexto ao texto constrói um “efeito de cura” na passagem da parte ao todo e, nela, elementos são suprimidos para dar forma acabada e articulada da “realidade”. A quebra desse círculo hermenêutico e a negativa a esse efeito de ‘acabamento’ do real sugere a afirmação (aparentemente casual, mas complexa) que o conhecimento antropológico é em si uma relação (Viveiros de Castro, 2002:113).

A tese está organizada em oito capítulos, incluindo este introdutório (capítulo um). No capítulo dois, detenho-me nas abordagens histórica e analítica sobre certificações e propriedade intelectual. Nele, avanço a compreensão para situar um quadro de matrizes interpretativas sobre os selos e uma estrutura com três problemas prático-teóricos da propriedade intelectual, especialmente no que diz respeito à(s) cultura(s). Neste segundo capítulo apresento uma interpretação sobre propriedade intelectual e o conceito de cultura, articulando mercadoria/dádiva, dualidade/relacionalidade, que marcam a análise ao longo do trabalho e são inspirados em Strathern (1992, 2004) e Escobar (2008, 2010).

Os capítulos três e quatro demarcam um momento e uma continuidade de argumentos. No capítulo três, recorro à análise histórica do oeste catarinense e à caracterização dos agricultores ecológicos do lugar. Esse percurso é essencial para o entendimento sobre como a agroecologia adquire um matiz particular nesse espaço, mesmo na relação em rede que esta efetua na experiência coletiva e na constituição dos estilos de vida na agricultura ecológica. Ao final deste capítulo terceiro, analiso a certificação da Ecovida na prática, descrevendo o processo. No capítulo quarto, retomo a discussão sobre os estilos de vida dos agricultores ecológicos, experiência e relação e certificação participativa recorrendo às noções de magia e transubstanciação simbólica para apreender que efeitos os selos têm sobre os produtos e como uma forma específica de mercantilização é agenciada na certificação. A certificação é instrumento funciona como aditivo simbólico e os atores da Rede administram os poderes no nível das propriedades imateriais agregadas simbolicamente aos alimentos.

Novamente, os capítulos cinco e seis remetem a uma determinada passagem entre eles. No capítulo cinco, o estudo faz uma pequena pausa na abordagem etnográfica para um exame mais detalhado do sistema internacional de conformidade orgânica e na maneira como a legislação brasileira e catarinense fazem mediações do que ocorre num plano global. Ainda nesta parte, o tema da mediação é o ponto que permite retornar ao campo e mostrar a atuação das pessoas em relação ao Estado (como suas interpretações sobre o ente estatal) e como o trabalho de mediação é feito numa solução que sustenta simultaneamente os poderes persuasivos e a violência da ação do Estado. O capítulo seis continua a análise das forças globais, porém centrando-se na Organização Mundial da Propriedade Intelectual através de três áreas de atuação: recursos genéticos, conhecimentos tradicionais e indicações geográficas. O argumento é que estas três áreas manifestam problemas diretamente relacionados à agricultura ecológica e elas adquirem, no lugar e na Rede, paralelos e apropriações. Ainda no mesmo capítulo, examino como o panorama dos conhecimentos (situados ou locais) é basilar para essas apropriações, especialmente entre agricultores, que ao multiplicar pontos de vista, saberes e a própria agrobiodiversidade, posicionam a certificação participativa como um problema-outro, com conexões e relações com a propriedade intelectual.

O capítulo sete faz um *detour* ao direcionar a narrativa para a ação de consumidores e o que, de fato, o consumo propõe ao campo da produção de alimentos e como uma comunidade (imaginada, na concepção de Anderson, 1993) é perseguida no processo de formação de elos associativos. Pretendo demonstrar, no entanto, que o tema perseguido no capítulo sete possui paralelos com o que abordo nos anteriores, mas recorrendo a um ponto de vista diferenciado (consumidores).

No último capítulo, objetivando tecer as considerações finais, problematizo o que a Rede realiza em termos de invenção e mimese na certificação e no âmbito dos regimes de propriedade intelectual, abordando brevemente o tema do desenvolvimento.

2 ANTROPOLOGIA, CERTIFICAÇÃO E PROPRIEDADE INTELECTUAL

Na verdade, sinto-me atraída pelo tema dos direitos de propriedade intelectual porque ele está levando o pensamento euro-americano até áreas bastante refratárias às linguagens disponíveis. Os teóricos dos direitos de propriedade intelectual estão no limite de suas possibilidades conceituais. Estamos aqui no limite de uma certa linguagem (Strathern, 1999: 25).

Meados da década de 1990 marcam um ponto crucial tanto para uma inflexão da política de certificações como para os regimes de propriedade intelectual. Ambos passam por revisões e harmonizações nos planos internacionais e o que se torna marcante é a radicalidade: até então diversos acordos existiam e regras que regulavam relações econômicas internacionais, porém desde este momento as normas e leis se tornaram mais rígidas. É possível, no entanto, dizer que as controvérsias da propriedade intelectual são antigas no mundo ocidental¹ e residem, conforme Hart (2006), na possibilidade – legitimada por uns e combatida por outros – de que os dispositivos legais aplicados sobre os bens materiais (regras de propriedade, uso, posse, transmissão, compra e venda) tenham validade para os bens considerados imateriais, tais como ideias, conhecimentos, escritos, criações intelectuais diversas. Mesmo assim, a ordenação global e as grandes disputas supranacionais irromperam após o Acordo TRIPS – *Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights* (em português: Aspectos de Propriedade Intelectual Relacionados ao Comércio) – em 1994, que forçou os países vinculados às Nações Unidas e à Organização Mundial do Comércio (OMC) a adotarem medidas mais restritivas e coletivas para a PI no sistema internacional. Isto significa muito sucintamente que foi num momento particular em que se observou que lucros auferidos

¹ A referência ao mundo ocidental ou Ocidente apareceu algumas poucas vezes até esta parte do trabalho. Faça um uso bastante amplo do termo e não como uma categoria que separa implacavelmente estruturas de pensamento e práticas sociais de populações. Como um número grande de pesquisadores vêm observando, os valores da modernidade europeia expandindo-se são inseparáveis do advento do colonialismo (Mignolo, 1995, 2005; Quijano, 2000; Escobar, 2008). Ocidente, neste trabalho, funciona melhor como uma intensificação em que certas dimensões da vida social e cultural são dominantes (geralmente identificadas com a modernidade), tais como a racionalidade do conhecimento (ciência), o direito europeu, o individualismo, os aparatos do Estado burocrático. A modernidade, na íntima relação com o colonialismo, não apaga marcas de um projeto, adiciona Asad (2003:13), que pretende “institucionalizar princípios, tais como constitucionalismo, autonomia moral, democracia, direitos humanos, igualdade civil, indústria, consumismo, liberdade de mercado – e secularismo”. Desse modo, diferentes espaços os internalizam de maneira diferenciada – hibridizando ou resistindo, e mesmo a modernidade não pode ser considerada apresentando uma face única e homogênea.

sobre conhecimentos, invenções, símbolos, publicações seriam extremamente vantajosos em escala global e que o poder, como usualmente, pende para nações e corporações do Norte Global.

Já os sistemas de certificação a literatura contemporânea parece lhe atribuir um sentido ambíguo, pois é tanto interpretada como interessante para todos produtos (possibilidade de que todos possam se valer da economia das distinções e das qualidades), quanto vista como excludente para aqueles produtos não conformes. O crescimento de selos de conformidade é paralelo ao fenômeno que Power (1997) intitula de rituais de verificação. A contradição é que parte da literatura não mostra que o sistema pode gerar uma produção incessante de novas certificações, o que Boström e Klintman (2008) denominam de “inflação dos selos” e das normas de verificação de procedimentos. Particularmente, as diferentes interpretações não têm mostrado é a relação entre certificações e propriedade intelectual.

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

2.1 CERTIFICAÇÃO: FRAGMENTOS DE UMA HISTÓRIA

Estudos mostram não unicamente o crescimento do uso de selos de certificação em produtos agrícolas, orgânicos ou ecológicos², mas o processo de certificação como um

² Este trabalho não tem a pretensão de estabelecer as diferenças entre agricultura ecológica e orgânica (até porque a polêmica envolve outras tantas definições, tais como agricultura biodinâmica, biológica etc.). Remeto o leitor aos trabalhos de Altieri (2004) e de Assis e Romeiro (2002) para essa elucidação. Unicamente para fornecer uma definição sintética, os produtos orgânicos são caracterizados por usarem “um mínimo de insumos externos, evita[rem] os medicamentos veterinários, os fertilizantes (adubos químicos) e os pesticidas

esquema geral concernente aos mercados contemporâneos e à expansão do capitalismo. Existe um rol variado e em expansão de artigos, processos e práticas para as quais têm-se criados selos que atestam originalidade, conformidade ou autenticidade. Eis alguns exemplos: o trabalho de Mansfield (2004) que pesquisa as certificações para produtos aquáticos orgânicos, o de Damboriarema (2001) acerca da rotulagem de cultivares em geral, os de Goodman (2004) e Renard (2005) relativos à certificação para o comércio justo, as pesquisas de Moran (1993) e Bowen e Valenzuela Zapata (2009) sobre os *terroir*, havendo ainda os estudos dedicados a cosméticos, florestas, biodiesel, certificação biodinâmica, artesanato, gestão ambiental, processos de trabalho (por exemplo, que certificam o não-uso de mão-de-obra infantil ou escrava), softwares e outros.

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

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

(agrotóxicos) de síntese” (Fonseca, 2005:31). Geralmente, o qualificativo ecológico envolve dimensões sociais e econômicas ligadas à agricultura e seu ambiente. Todavia, em certas ocasiões, a diferença entre agricultura orgânica e ecológica é minimizada, pois para Fonseca (2007:02) a agricultura orgânica busca gerar “um sistema ecologicamente equilibrado, socialmente justo e economicamente viável”. No capítulo cinco, apresento a definição na forma lei de orgânicos no Brasil.

aprimorar as relações entre agricultores, consumidores e a base natural da produção agrícola, o solo e os mananciais de águas.

O mercado internacional de orgânicos tem um importante momento quando a Comunidade dos Estados Europeus (CEE) em 1991 regulamenta o comércio dos produtos para circulação entre os países membros (Fonseca, 2001). Conforme Fonseca, essa disposição coloca barreiras à importação de produtos, estabelecendo que ela apenas ocorrerá se os países exportadores tiverem normas de conformidade de orgânicos. Assim, é na primeira metade dos anos noventa e sobretudo em 1994 com a criação da OMC que a situação se torna mais rígida, dando efeitos e disposições normativas para a necessidade de certificação de alimentos.

Este momento é crucial, pois demarca a articulação de uma série de organizações e federações internacionais com sede nos países do hemisfério norte no sentido de padronizar e pressionar outras nações a fim de tornar a certificação uma condição para o comércio entre fronteiras. Além dos escritórios da CEE, o departamento de agricultura dos EUA (USDA) e a Federação Internacional dos Movimentos da Agricultura Orgânica (IFOAM) tornam-se capitais. Nesse processo, crescem os sistemas de avaliação de conformidade por terceira parte (por órgão inspetor independente). É preciso ficar claro que, embora as agências e organismos internacionais passassem a reconhecer – e inclusive dar suporte às formas de certificação por redes e por sistemas participativos –, sua importância se tornou menor e, nas transações econômicas entre países ou mesmo no interior das nações, o regime de terceira parte auferiu maior aceitação pelo seu caráter de neutralidade.

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

acreditação³, fornecidos pela então CEE, EUA e organizações “mundiais” (isto é: com a hegemonia da União Europeia e dos Estados Unidos), tais como a IFOAM⁴.

A Federação Internacional dos Movimentos da Agricultura Orgânica (IFOAM) foi criada em 1972 tendo como maioria grupos de agricultores orgânicos europeus. Além dos objetivos inerentes de adoção e estímulo de uma agricultura sustentável no mundo, o ponto que interessa aqui, e já mencionado, é que a IFOAM se propõe a estabelecer normas para a certificação orgânica, cujos procedimentos devem ser válidos internacionalmente (Fonseca, 2005). Assim, mesmo que a efetividade do sistema internacional seja dada quando Europa e EUA criam regras claras sobre padrões de exportação, a organização já fornecia panorama e experiência sobre o assunto. Recordo que a IFOAM já se posicionava em direção ao exame independente e ainda hoje manifesta que tem como princípio um “monitoramento rigoroso baseado na certificação de terceira parte” (Fonseca, 2005: 183) que pressupõe supervisão objetiva, burocrática, por meio de auditoria e baseada no sistema ISO.

A ISO se tornou o panorama principal a partir do qual os diferentes sistemas de certificação (alimentos orgânicos e produtos do comércio justo, por exemplo) procuram se harmonizar no plano internacional, implicando uma reestruturação dos processos de conformidade e verificação (Mutersbaugh et al., 2005: 385). Para o caso da IFOAM, Fonseca ainda mostra que a federação vive contradições, pois tendo uma história engajada em valores de justiça social e do ecologicamente correto, houve uma aproximação com as convenções de mercado desde meados dos anos 1990, por isso a importância que a Federação concede a certificadoras por terceira parte – elas próprias formando um mercado particular⁵. Ainda que

³ De acordo com Hatanaka et al. (2005), acreditação é o processo pelo qual uma organização investida de autoridade fornece reconhecimento de que uma dada entidade certificadora é competente para aquela tarefa.

⁴ Antes do estabelecimento da IFOAM, outros acordos e dispositivos para as relações internacionais e para os padrões de conformidade na alimentação foram importantes. Em 1963, a Organização das Nações Unidas para a Agricultura e a Alimentação (FAO) e a Organização Mundial da Saúde criaram o *Codex Alimentarius* que teve por objetivo desenvolver normas de alimentação e regulamentos de práticas no sistema ONU. O programa, que continua sendo uma das bases para as negociações junto a OMC, teve como assuntos principais a proteção da saúde dos consumidores, a garantia de práticas de comércio claras e a promoção da coordenação de todas as normas alimentares acordadas pelas organizações governamentais e não-governamentais. Sobre o *Codex* ver <http://www.codexalimentarius.net>

⁵ Para Berthoud (1992:70), mercado capitalista é aquele em que aparece o uso generalizado de mercadorias. A definição de mercado de Berthoud guarda alguma proximidade com a perspicácia de Foucault (2008) ao mostrar o mercado que surge na Europa no sec. XVIII e é teorizado pelos economistas passa a regular a sociedade; o mercado como espaço de formação da verdade. Mercado, ainda, pode ser entendido também não apenas como princípio que passa a reger a sociedade (capitalista), mas também (Abolafia, 1998:70) como pontos de encontro e confrontação (conflito) entre vendedores e compradores, espaços que são constituídos pelas relações institucionalizadas em que estão imersos e nos quais aparecem regras formais e informais – ou seja, mercados são estruturas sociais (Abramovay, 2004). Nos mercados co-existem formas de troca de mercadorias e não-mercadorias, mediadas ou não por dinheiro e em que graus de impessoalidade e intimidade variam. Como sugere Abramovay (2004: 58) os mercados não são premissas da ação econômica, e sim resultados concretos de interações, não existem antes da performance das pessoas (Braun, 2008).

de algum modo possa se considerar que a certificação da Rede Ecovida também reflete este mecanismo de transferência de dispositivos para o Brasil, conforme referem Byé et al. (2002) – pois a necessidade dos sistemas de verificação se tornou cada vez extenso –, não se pode perder de vista que a Rede se manifestou contrária às formas de certificação por auditoria. A Ecovida acabou implementando o sistema participativo e acreditado pelo agricultor, mesmo que a ideia de certificar um produto ou processo possa ser considerada reproduzida (com base nos diferentes esquemas existentes, não apenas nos validados fora do Brasil)⁶.

Esta inflexão do comércio de orgânicos e ecológicos – sua rápida ascensão – ocorre com as transformações no cenário social e econômico desde o final da década de 1980. Cabe ressaltar que essa padronização imperativa e o discurso do controle se definem pelo contexto, isto é, quando ocorre a implementação da OMC em 1994 já se dão as diretrizes para o aumento do comércio mundial (de maneira muito semelhante ao que passara com os regimes de propriedade intelectual). No caso, é o Acordo TBT (*Technical Barriers to Trade*) de 1995 que terá papel central para imposição de barreiras não-tarifárias na OMC. Este acordo dispõe sobre a conformidade, características e métodos de produção ou processamento dos produtos (Fonseca, 2005: 158). Na realidade, o acordo TBT é o mais importante instrumento que se aplica quanto às práticas de certificação no âmbito da OMC (Appleton, 2001). Já em direção a um enrijecimento ainda no início da década de noventa, Blakeney (2009:14) mostra que o sistema de *eco-labeling* viu as regras internacionais endurecerem logo após o TBT, que se tornou um dos principais instrumentos para regular certificação e suas conformidades.

Conforme Motaal (2001), o assunto passou a ser discutido no Comitê de Comércio e Ambiente e no Comitê de Barreiras Técnicas ao Comércio da OMC. É importante salientar que o TBT significou o reconhecimento dos direitos dos países membros a buscarem requerimentos de normas aplicados a produtos. Nos textos do tratado, há uma tentativa, no entanto, de sustentar que o acordo não coloca barreiras desnecessárias que sejam apenas obstáculos ao comércio; o acordo delinea a ideia de “objetivos legítimos”, em vista de inspecionar falsidade de selos, prover mecanismos de manutenção da saúde, segurança nacional, proteção vegetal, animal e do ambiente (Motaal, 2001: 269). O acordo TBT cobre um conjunto de requerimentos acerca de produtos, desde aqueles considerados voluntários (*standards*, que é o caso de quase todas as *eco-labels*) como os obrigatórios (geralmente verificados com base em regulamentações técnicas).

⁶ Embora não seja assunto central neste trabalho, é possível mostrar que há classificações para as certificações de ampla natureza. Há três principais tipos de certificação – os selos *single-issue*, os selos negativos que alertam perigos e os selos ecológicos, que são os ambientalmente amigáveis aqui analisados (Appleton, 2001). Fonseca (2005: 404) elabora uma classificação específica para os sistemas de certificação participativos.

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

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

No Brasil, o Estado – dialogando com as organizações da sociedade civil – passou a discutir os sistemas de conformidade orgânica no mesmo período após a criação da OMC, processo que durou até 1999. Resultado de discussões no plano internacional com a qual o Brasil necessitou harmonizar, essa é a razão pela qual Byé et al. (2002) sustentam que nos 1990 houve a “transferência de dispositivos de reconhecimento da agricultura orgânica” para o Brasil (denominação que os autores dão à certificação), embora isso seja parcialmente verdadeiro, uma vez que formas locais de garantia já existiam, chamados posteriormente de Sistemas Participativos de Garantia⁷. Até então, o uso de selos era menos sistemático e não havia sistemas que consolidassem o que era efetivamente orgânico no Brasil. A proposição de Byé et al. é que os processos de certificação auditada estavam se tornando tão eloquentes nas nações do Norte que os mesmos dispositivos foram implementados no país, uma vez que viria a se tornar uma forma também de angariar espaços nos mercados mundiais de alimentos orgânicos, em franca expansão. No capítulo cinco volto a este ponto, tentando esclarecer de

⁷ Segundo Fonseca (2007:10): “Os SPGs [sistemas participativos de garantias, denominação que cabe à Ecovida] consistem em um conjunto de atividades desenvolvidas em determinada estrutura organizativa regida por princípios, normas de organização e de funcionamento, visando assegurar a garantia de que um produto (termo que inclui produto, processo ou serviço) atende a regulamentos técnicos da agricultura orgânica e que foi submetido a uma avaliação participativa da conformidade”.

que modo ocorrem estas relações entre as normas e os discursos globais, as ações do Estado e os grupos sociais no Brasil, especificamente a Rede Ecovida.

Embora seja verdade, parece insuficiente entender que os selos ecológicos tenham aparecido por efeito de uma crescente preocupação com o ambiente, o uso incessante de poluentes e a qualidade dos alimentos. Certificação, especificamente, possui conexões com a ideia geral de controle e inspeção. Analisando episódios das últimas décadas, não é exagero afirmar que as certificações dos produtos ecológicos possuem expressivo vínculo com o advento da globalização. Os Estados atribuíram a agências privadas a competência para realizar a certificação, consolidando a inspeção por terceira parte como a principal (Hatanaka et al., 2005: 355) e sendo acordada no plano internacional. Isto representa o que Mutersbaugh et al. (2005) denominaram de o crescimento de uma constelação supranacional de regulação, efeito ainda do sistema ISO e dos novos acordos da década de 1990. Nesse processo, padrões privados começam a se tornar mais salientes que os públicos, compelindo atores a buscarem níveis de qualidade, redução de risco e diferenciação para acessar mercados especiais (Hatanaka; Busch, 2008:77). Ressalto que, embora os organismos internacionais tenham validado a certificação participativa *a posteriori*, Fonseca (2005) recorda que hoje muitos destes sistemas utilizam as normas destes mesmos organismos para dar equivalência e tentar minimamente homogeneizar ou burocratizar a concessão dos selos.

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

2.2 OS PROCESSOS DE CERTIFICAÇÃO NA TEORIA SOCIAL CONTEMPORÂNEA

O debate analítico em torno das certificações ecológicas e de comércio justo possuem história própria e condições precisas de seu aparecimento, tais como o avanço e o alargamento dos campos de sua aplicação de normas e a harmonização destas em nível internacional. No entanto, a teoria social que se dedica a entender estes fenômenos possui consonâncias com o debate mais amplo conduzido nas ciências sociais. Meu foco, na próxima parte, são as matrizes interpretativas da certificação, mas tento, em algum nível, recuperar este debate mais amplo da teoria social. Vale recordar que a ênfase aqui proposta diz respeito à certificação orgânica e ecológica, mas utilizo outros materiais que permitem expandir a análise para fenômenos mais abrangentes.

Uma premissa básica para entender a certificação na agricultura: o dilema para os agricultores orgânicos e ecológicos é diferenciar seus produtos daqueles que utilizam altas cargas de agrotóxicos e outros produtos químicos, uma vez que não se pode distinguí-los facilmente apenas pelo aspecto físico, ou seja, utilizar o exame visual, olfativo ou pelo paladar resulta pouco criterioso. Fonseca (2005: 3) e Barbosa e Lages (2006) apresentam este problema por meio de um conceito curioso: por não serem verificáveis as qualidades intrínsecas do produto por parte consumidor comum, estes são chamados de bens de crença. É evidente que todo bem tem uma face de crença num certo sentido, pois comprando e mesmo antes de experimentá-lo o consumidor confia que ele possa satisfazer seus desejos. Porém, na agricultura a situação é mais minuciosa, uma vez que produtos convencionais e ecológicos colocados lado a lado são, em alguns casos, difíceis de serem distinguidos e até mesmo o sabor e a textura interna podem ser mascarados. É quando entra em cena a certificação, processo que tem sido justificado para que a confiança nestes produtos se torne menos passível de engano e cujo selo é o operador que exerce eficácia de tentar remover as dúvidas dos consumidores.

Estamos em face, portanto, de dois aspectos que as certificações acentuam. De um lado, a relação que ela administra entre produtos, processos, lugares e pessoas. De outro, o que os selos como símbolos condensam e sintetizam a partir desse conjunto variável e contextual de relações. Estes dois elementos serão retomados ao final da exposição.

2.2.1 Matrizes interpretativas sobre as certificações

Não existe na teoria social uma perspectiva unitária que forneça uma explicação integral sobre o funcionamento e a razão dos usos dos selos. Desse modo, com a finalidade de construir um panorama, apresento um quadro interpretativo em que quatro proposições analíticas são examinadas. No entanto destaco que este *frame* ampara-se, de certa forma, no princípio de um tipo ideal, isto porque as análises dos autores a seguir descritos são densas e complexas para se reduzirem a uma única ideia. Ainda assim, o quadro auxilia na compreensão de noções chaves e consequências políticas-teóricas sobre as certificações, funcionando como pólos interpretativos sobre o fenômeno.

1) Mercados e concorrência: selos como marketing e informação ao consumidor

A proposta de Barbosa e Lages (2006) sobre a crença, descrita nos parágrafos precedentes, pode ser entendida da seguinte forma: os selos irrompem tão somente para garantir que o produto possa chegar ao consumidor com o máximo de transparência. A interpretação dos autores sobre a utilização de selos é mais nuançada, uma vez que destacando a dimensão de uma crença sobre eles e sobre artigos a serem consumidos, abre-se espaço para uma intromissão das relações de poder e narrativas sobre os produtos como algo envolvente. No entanto, ainda que os autores jamais pontuem uma precisão dos mercados e o problema do marketing, pode-se arriscar dizer que a certificação possuiria, neste caso, a capacidade de desmistificar a própria crença ou ao menos torná-la menos problemática.

Enfáticos são Rubik and Frankl (2005). Para estes pesquisadores, a certificação é um instrumento de eficiência nos mercados; ela adiciona um tipo de confiança que habilita a expansão de um mercado de informações seguras. Os autores veem que a generalização dos selos para diferentes setores industriais e tipos de produtos melhora a concorrência e é resultado de uma sistematização do próprio sistema de certificações. Os selos são um tipo de informação de marketing, uma possibilidade estratégica.

Neste campo, o selo funciona como uma ferramenta que resolve a condição que Damboriarema (2001:14) afirma ser constante nos mercados: a assimetria informacional entre produtores e consumidores, fato que seria apelativo para a certificação. Esta assimetria é resultante de uma simples alocação entre atores sociais e, no mais das vezes, compreendida como uma naturalidade de um sistema social em que alguns produzem e outros consomem. Por essa razão, para Bulhões (2001), que analisa a certificação ambiental, esta é um

instrumento eficiente de mercado, como também de política ambiental e atua expressivamente a favor da competitividade de empresas. A autora pontua que os selos e os produtos estão disponíveis para que o consumidor possa fazer escolhas com base em *suas* “ideologias” (Bulhões, 2001:47).

Rubik e Frankl (2005) e Bulhões (2001), mais que Barbosa e Lages e Damboriarema, estabelecem claramente que a natureza da certificação está dada por um mundo que quer transparência nas operações e, quaisquer que sejam as ferramentas, eficiência e informação são instrumentos de marketing e competição econômica.

Dessa maneira, muitas análises tangenciam a perspectiva de poder que podem ser observadas nos usos das *eco-labelings*. A coletânea organizada por Zarrili, Jha e Vassenar (1997), por exemplo, se dedica ao entendimento do fenômeno em escala mundial. Apesar dos artigos abordarem os problemas da desigualdade de posições nacionais no comércio internacional, o selo ainda é primordialmente compreendido como instrumento para aumentar os padrões das mercadorias – no caso, padrões ambientais –, fornecendo informação autêntica ao consumidor e competitividade aos produtores.

Um ponto de vista um pouco diferente dos anteriores é o de Appleton (2001). Embora afirme que a noção de informação para mercados (especialmente para garantir acesso do consumidor a itens com sanidade alimentar), Appleton enfatiza conjuntamente a possibilidade uma política social associada ao uso de selos. Mas sua interpretação ainda evoca um mecanismo de mercado em que os produtores não certificados deveriam recorrer a algum tipo de selo para não serem discriminados por consumidores. Os consumidores, através da generalização dos selos, adotam posturas mais pró-ativas e “conscientes”, porque, ao final, as certificações facilitam as compras e fornecem informação, aspectos essenciais para a ação nos mercados. A posição ambígua do autor combina tanto a perspectiva que vê a facilidade e a informação disponibilizada por um instrumento de mercado associada à sensibilização e ao empoderamento do consumidor⁸.

O que se percebe nas interpretações aqui descritas é que os autores dessa matriz jamais colocam em questão o funcionamento do mercado como dispositivo que garante otimização da eficiência e dos recursos. O mercado é habilitante e a certificação se torna, de modo a-problemática, em mais uma forma de livrar assimetrias e falta de informação (Grote et al, 2007), o que deslocaria a suposta e desejável “perfeição dos mercados”. Mesmo no interior da

⁸ Em pesquisa sobre turismo ecológico, Buckley (2001) enfatiza os problemas ambientais como cruciais, uma vez que a preocupação com turismo degradante das condições ecológicas tem sido amplamente debatida. Mas o autor também percebe o instrumento da certificação de estabelecimentos turísticos simplesmente por uma ótica de competição em mercados. Sobre o mesmo assunto e um ponto de vista similar, ver Font (2001).

narrativa do mercado como meio e fim dos “agentes econômicos”, aparece tampouco nestes raciocínios a perspectiva da desigualdade de condições e acessos. Todavia, chama a atenção é que a certificação, se ela desmistifica a imprecisão e a imperfeição da informação, ela própria não é colocada em questão, compreendida como um resultado natural da economia global e na qual se deposita uma confiança conveniente.

2) A política da certificação

O resultado que Appleton (2001) alcança é o ponto de partida de outros pesquisadores. O poder não está nas mãos do consumidor que utiliza, de modo racional, a informação que os selos fornecem (embora estes autores não neguem a importância do consumidor e dos selos como mecanismos). O fundamental é uma anterioridade das relações de poder que a política da certificação condiciona: o mercado é o momento de uma realização, não o *locus* singular onde as relações acontecem; as relações de poder estão antes da inserção nos mercados e também neles (Gulbrandsen, 2006).

Este é o argumento de Boström e Klintman (2008), num dos livros mais completos sobre o tema das certificações publicado até o momento. Boström e Klintman (2008:03) definem os selos ecológicos (*green labels*) como “marcas que são apresentadas aos consumidores ou compradores profissionais e que ajudem a distinguir benefícios ambientais nas escolhas de consumo [comparados aos] convencionais”. Até então, parece que os autores repetem os argumentos a respeito dos selos e sua função informacional, todavia completam a ideia afirmando que os selos são “substitutos dos nossos sentidos e do conhecimento de primeira mão. Os selos possuem uma transparência mediada” (Boström e Klintman, 2008:07).

Observe-se que os autores adicionam um problema: os selos substituem os sentidos e atuam por uma mediação. Que mediação é esta? Resumindo substancialmente, a principal é a mediação que se exerce pela ciência. Neste ponto, a crença simples no selo se transforma perigosamente num “absolutismo epistemológico”, porque, de fato, a *certificação não é estritamente científica*, pontuam os sociólogos suecos. (E se fosse, a suspeita estaria encerrada?) A política global da insegurança (Abélès, 2010:107-114) pensa encontrar na ciência fundamento seguro nos sistema de certificação por terceira parte. Ao contrário dos autores que veem o instrumento de marketing como o básico, Boström e Klintman sustentam que seguidamente se esquecem dos fundamentos políticos que norteiam tanto a produção e as normas como aquilo que os selos habilitam: uma diferenciação simbólica com efeitos econômicos expressivos legitimados por um saber. Retornarei a isto no final desta parte.

Particularmente, Renard (2003) admite que não basta olhar para as características dos produtos (a qualidade, por exemplo) e confiar nos selos de garantia, pois existe uma dimensão estratégica de vender e de inventar tradições, especialmente no caso de produtos ecológicos e de comércio justo. Se os selos têm capital simbólico, como justifica Renard, estamos em face de uma reflexividade das *labels*: ao invés de relacionarmos apenas selos e produtos outra possibilidade é também relacionar selos com outros selos – e as disputas não visíveis em primeiro plano.

Um dos problemas que aponta Renard (2005) é que a qualidade (ou outro atributo qualquer) que os selos identificam possui uma matriz de correlações de força que não aparece ao consumidor usualmente. Existe um trabalho atrás das cenas em que o sistema de certificação e os atributos de qualidade são construídos, fatos e processos que implicam criação de critérios, normalização, poder de certos atores e de matrizes culturais (Renard, 2005; Busch, 2000).

Critérios e controles são mecanismos que passaram, nas últimas décadas, a fazer parte de um panorama de harmonização mundial. As normas e os fundamentos (e suas necessidades) não são discutidos em todos os lugares, ou seja, não existe um fórum amplamente democrático para sua construção (o que seria inimaginável e tampouco contentaria a todos), mas quando em operação as normas passam a valer como reguladoras de conduta em todos os lugares. Então, o que Renard (2003, 2005) entende como uma luta por capital entre certificações e a dimensão estratégica que os mercados possibilitam, que em si colocam fortes problemas a sua transparência, precisa ser ampliado em sua escala planetária. Este é justamente o argumento de Mutersbaugh et al. (2005), haja vista a constelação supranacional de organismos em prol de uma harmonização das certificações. Os autores sublinham, expressivamente, o que muitos não percebem, especialmente aqueles que se localizam nos países do capitalismo central: as certificações são instrumentos de poder não apenas de barreiras de Estados para produtos “não-conformes”, são também instrumentos de poder econômico e simbólico de organismos certificadores de terceira parte, amparados na legitimidade quase incontestável da ciência.

Veja-se que é preciso esclarecer como acontece a oposição entre as duas primeiras matrizes interpretativas da certificação até aqui vistas. Os autores que se posicionam no que estou denominando de “política da certificação” não negam o argumento de que os selos informam e podem empoderar produtores e fornecer confiança a consumidores. O que é preciso ressaltar é que estes mecanismos não são inocentes num espaço em que se espera simplesmente uma eficiência seja construída: a própria construção é permeada de relações de

dominação. De outro lado, o próprio mecanismo de certificação não é colocado a todo o momento como suspeito de fraude; embora não deva ser a fonte de crença absoluta, ele é confiável. No entanto, ao mesmo momento em que habilita produtores (em alguns casos aqueles já melhor posicionados na escala socioeconômica), ele administra regulações, imposições e, portanto, não haveria nada de natural em formas de controle externas. Estou propenso a pensar, tomando emprestado parcialmente argumentos de Strathern (1992) e de Latour (2005), que os selos podem entrar no cenário entendidos como extensões naturais dos processos de produção. Na medida em que um momento histórico faz emergir um campo de problemas para otimizar relações entre sociedade e ambiente, indivíduos e culturas (num panorama global), a certificação corre o risco de ser naturalizada enquanto mediador – que visibiliza e autentica critérios – de relações econômicas e sociais.

Possivelmente, um dos argumentos mais radicais da política da certificação encontra-se no trabalho de Goodman e Goodman (2007). Certos movimentos têm sido cada vez mais evidentes em distinguir as certificações “locais” das certificações de orgânicos, até mesmo ensejando uma postura política que valoriza o local em detrimento de outros fatores (se os produtos são ecológicos, feitos com justiça social etc.). Isto de uma certa maneira já vem ocorrendo com os agricultores (sobretudo na Inglaterra e nos EUA) que administram suas vendas com base nos apelos “buy local food” ou “act local, think local”. Porém, Goodman e Goodman reiteram que esta estratégia tem sido tão eficiente que poderíamos enxergar um cenário “pós-orgânico” no qual o local, o cultural e a defesa dos produtos e das relações de proximidade ganham proeminência.

Numa atitude francamente crítica, os autores sugerem que esse discurso de proteção e *cercamento* dos territórios contra a entrada de “estranhos” alimenta uma postura retórica neopopulista, cujos valores morais estariam acima de outros componentes e atestariam a resistência das comunidades contra as forças anômicas dos sistemas agro-alimentares distanciados (Goodman; Goodman, 2007:30). Observe-se que os sistemas alimentares distanciados e suas forças anômicas, em alguns casos, são aqueles em que vivem atores distantes, por isso a proteção do local pode se converter em algo tautológico como o valor do local porque é local. Está-se em face de uma retórica poderosa e que, não é surpresa, se aproxima do discurso da propriedade cultural territorial, isto é, dos mecanismos de propriedade intelectual⁹. Deixarei essa discussão para o capítulo seis em que examino a

⁹ Mas o local também é um ponto de resistência e estratégia política no processo de globalização, ou como denomina Hall (2008: 59) “esse localismo não é mero resíduo do passado” nem simulacro do global. Aqui um ponto que DuPuis e Goodman (2005) fazem questão de esclarecer: é diferente uma política *do* lugar (defesa

“narrativa do espaço” como propriedade, entretanto vale salientar aqui que a visão que privilegia a “política da certificação” manifesta-se pouco sobre quês princípios a certificação consegue atrair adeptos e auxiliar na construção de valores, por isso é necessário entender outras conexões.

3) *Certificação como (re)conexão e a autenticidade*

Alguns autores estabelecem nexos que uma dimensão política da certificação aborda *en passant*. Um dos termos chave para compreender a utilização dos selos é sua dimensão simbólica e os distintos processos de conexão e reconexão que ele permite. Tomando o trabalho de Renting et al. (2003) como ponto de partida, duas conexões paralelas podem ser destacadas: produtor-consumidor e local-global. Os autores chamam a atenção para uma mudança típica que tem ocorrido nos mercados de alimentos. O que se denomina de especialidades regionais são produtos valorizados nos lugares em que são produzidos e consumidores e que simultaneamente têm a capacidade de converter longas distâncias em uma cadeia curta, isto porque o conhecimento do produto pelo consumidor e o enraizamento (*embeddedness*) desses artigos nos locais em que são gerados criam conexões e sentidos partilhados. Em muitos casos, pode-se concluir que o consumidor aceita pagar o preço do artigo pela característica particular que ele conhece e valoriza. A partir da análise de Renting et al. (2003), pode-se compreender que papel os selos cumprem neste processo. À medida que as distâncias físicas aumentam, as certificações têm o poder de *encurtá-las simbolicamente* (ponto de vista similar ao de Goodman, M. 2004, para análise do comércio justo). Enfatizar o simbólico dos selos permite sair do campo puramente de luta por legitimidade e defesa de atributos (o local, a qualidade) e entrar no problema das conexões e os sentidos.

A qualidade aparece como atributo crucial na conexão local-global. Ela sempre se relaciona a produtos “do local”, às vezes tratados indistintamente, como se houvessem produtos que não tivessem lugar de processamento e produção. Essencialmente, a retórica do local significa que este escapa dos circuitos de produtos de massa e indiferenciados. Renting et al. (2003) reconhecem que as certificações atuam nos regimes regulatórios para identificar, controlar e criar sistemas de verificação para produtos, mas o fazem porque existe um apelo a demarcar artigos que são distintos do circuito mundial de commodities. Portanto, os selos

simplicista e populista) de uma política *no* lugar, esta última, no entendimento de Lockie (2009:195), “through which locales are seen as inter-connected sites in which the multiscalar politics of globalization are embedded and contested”.

agiriam no sentido de relacionar e estabelecer conexões entre práticas e processos com os lugares e pessoas, cujos efeitos de poder são a própria necessidade de se criarem cadeias de relações realçando originalidades e qualidades para a realização no capitalismo (Winter, 2003)¹⁰.

Além de um princípio de conexão, Ilbery et al. (2005) observam que a certificação atesta a origem e incide no produto (se é raro, de qualidade, etc.) associado à maneira como é produzido (por exemplo, a artesanidade) ou ao lugar (se as condições sociais e naturais são um aspecto essencial na fabricação ou produção agrícola). Os selos sinalizam a ideia de que “elementos combinados” (produto e lugar; produto e processo) são recursos em que modos de viver, processos de trabalho ou características naturais de territórios podem gerar benesses econômicas caso se identifiquem, de algum modo, com os produtos (Ilbery, Maye, 2007). O argumento se alia ao elencado por Renting et al. (2003) e Winter (2003), pois afirmam Ilbery et al. (2005: 117): se o paradigma modernista era ancorado sob uma espécie de industrialização da agricultura e com a distinção funcional do rural como sinônimo do agrícola, seu sucessor precisa ser visto em termos de um crítico processo de reconexão.

Em Ilbery e Kneafsey (2000), o caso do programa *Food from Britain* evidencia razoavelmente como as certificações correlacionam qualidade, aspectos culturais locais, processos e territórios. Nele, os autores sustentam a inter-relação que ocorre entre a ideia de autenticidade e a de qualidade dos produtos e a certificação, neste caso, atesta o que é “tradicional” e funciona como uma marca. O que é vendido tem uma série de “apelativos”: é feito à mão e todos são pequenos produtores de artigos considerados especialidades de alta qualidade. Além disso, o modo de trabalho é tradicional (“autêntico”) ou mesmo inovativo, mas é essencial que os produtores trabalham com “cuidado e preocupação”. Não resta dúvidas que a denominação ‘tradicional’ pode muito bem expressar preocupações de consumidores ou intelectuais e menos dos próprios agricultores e expressar desejos de pureza ou romanticismo, no limite, um uso instrumental do modo de vida rural (Lyon, 2006). A quem deve ser imputado este qualificativo e quem pode usá-lo ou nomear através dele? Deixarei essa questão em aberto por enquanto para discutir adiante, junto às elipses do “tradicional”, mas o que Ilbery e Kneafsey (2000) descrevem sobre *Food from Britain* faz ressoar um conjunto de palavras-chave (que marquei com aspas nas passagens anteriores) no mercado de alimentos

¹⁰ A aproximação entre os termos funciona como uma cadeia de significados relacionados, como se um não tivesse sentido sem o outro, e aparece também no trabalho de Holloway e Kneafsey (2000): saúde humana, origem do produto, sustentabilidade e sentimento de amizade ou proximidade com a natureza (*ecological-friendliness*). Ver também Ray (1998) e Guivant (2003).

orgânicos e de qualidade, o qual possui paralelos com as proferidas pelos membros da Ecovida¹¹.

Um breve exame deste tópico mostra que existe uma condução para a discussão sobre o aspecto simbólico que os selos e as certificações articulam. Localidade e qualidade, autenticidade e modos de vida são marcas que somente adquirem sentido num amplo processo de valorização social, econômica e simbólica da distinção, produto de uma reconversão constante de capital simbólico em econômico, como pontua Bourdieu (2008). Mas estes autores buscam efetivamente um valor no qual se fundamentarem, como a oposição real entre bens indiferenciados e os diferenciados. Nas palavras de Bowen e Valenzuela Zapata (2009:109) estas garantias na forma de selos são “*value-based labels* que colocam um desafio para as relações capitalistas abstratas que otimizam a exploração no sistema agro-alimentar”. Isto significa assinalar que a economia capitalista contemporânea vale-se de signos cada vez mais potentes que também se tornam produtos de mercado. A conexão não ocorre apenas entre os selos e os processos ou práticas enumeradas como relevantes para os produtos alimentares, ela justapõe e une os termos de uma cadeia de valores de modo que não se perca a relacionalidade entre os atributos. A noção de conexão é o eixo de argumentação deste conjunto de autores que salientam que algo que estaria *agindo em conjunto com ou para além* da política da certificação.

Dois problemas emergem. De um lado, a insistência de (re)conexão avalia o poder dos selos para criar elos efetivos entre pessoas, práticas, lugares e produtos. Nesse caso, não há naturalidade no selo: a naturalidade existiria anteriormente, ela já ocorre virtualmente entre os termos da cadeia e se apoia na certificação enquanto atualização dessa relacionalidade. De outro, e de maneira suplementar, qualidade e autenticidade não são colocadas em questão, elas possuem em si uma energia própria e transparente frente ao mercado de commodities e existem tal qual a função de um valor local: em hipótese, não necessitariam demonstração, mas o selo confere visibilidades e opera transmutações aos olhos do consumidor.

4) *Funções múltiplas*

Por fim, cabe mostrar que existe ainda um grupo de estudiosos do tema da certificação que salientam as funções múltiplas dos selos. Este é o caso de Howard e Allen (2006: 439)

¹¹ Neste trabalho, não detalho outros programas semelhantes ao *Food from Britain*, mas existe uma gama de projetos que invocam as produções agrícolas locais, quase todos sob a denominação *Buy locally grown* (sobretudo nos EUA).

que citam três principais funções dos selos na agricultura. Primeiro, os selos informam aos consumidores a respeito de características do produto que não são visíveis, aparentes ou capazes de serem verificadas no ato da compra (uso de mão-de-obra, utilização de venenos, etc.). Segundo, os selos podem servir como mecanismos para implementação de políticas públicas, tal como de redução de pesticidas. Terceiro, eles podem favorecer nichos de mercado, facilitando o preço-prêmio¹² e o crescimento das vendas para os produtores que seguem os processos ecológicos de cultivo.

Fonseca (2005) também possui uma argumentação semelhante. A perspectiva institucionalista de seu trabalho sugere que os selos de alimentos orgânicos têm funções diferenciadas e articuladas. Princípio que se faz presente para dar garantias (ao consumidor) a um mercado crescente e mundial, os selos exercem poder tanto em níveis globais como em nacionais e locais, reconhece a autora. O poder não pode ser desvinculado de sua atuação para a própria realização deste mercado amplo: os selos são necessários como atestados, mas são resultados de normas conduzidas por atores privilegiados no processo. Mas, Fonseca (2005) também reconhece que uma questão crucial na certificação é mostrar aquilo que não está visível, por isso a dimensão da crença está presente e tem no selo, na minha interpretação, uma forma de garantia suplementar.

A interpretação de Hatanaka et al. (2005) também se volta para as funções complementares. A leitura do trabalho dos autores demonstra o esforço em sublinhar que os processos de certificação na agricultura orgânica não podem ser separados de uma pluralidade de funções. Desse modo, pontuam os autores, os selos se realizam por três esquemas: um princípio de regulação e normalização da produção, um mecanismo de verificação que tem por premissa a sanidade alimentar e a saúde humana e um atributo de garantia de qualidade aos alimentos. No entanto, Hatanaka et al. (2005) são mais minuciosos e, como Fonseca, não deixam de observar que na mesma medida em que os selos são fundamentais para os mercados (até por razões de saúde e sanidade) eles são instrumentos de dominação. A diferenciação que as certificações permitem, não apenas criam espaços de bens com mais ou menos qualidade ou aditivos simbólicos, elas disciplinam pessoas e coisas em toda a cadeia de produção, com implicação para todos os participantes dela.

Ao contrário da perspectiva que toma o mercado como natural, as certificações constroem mercados e demarcam funções (Carneiro, 2007). Essa diferenciação procurada, e

¹² Preço-prêmio é o preço acima do normalmente pago no mercado que é atribuído a um bem ecológico ou orgânico. O preço é uma compensação ao produtor por este não utilizar insumos químicos e pesticidas em seus cultivos.

que Gonzalez e Nigh (2005) e Ilbery e Maye (2007) igualmente demarcam, Hatanaka et al. (2005) enfatizam que tem efetividade porque se amparam em processos, não no produto em si. Num artigo mais recente, Hatanaka e Busch (2008) sublinham que as certificações agem como mecanismos de governança em que público e privado se organizam para inspeção e verificação de conformidades, porém questionam o grau de independência das entidades certificadoras por terceira parte. A importância que os selos desempenhem funções diversas se mantém para os autores, ocorre que os organismos certificadores não exprimem independência operacional, isto é, nos objetivos, agendas e benefícios próprios. Portanto, diferente de Boström e Klintman que observam estar na ciência o ponto de (luta por) legitimidade na certificação (certamente se referindo a entidades que emitem selos de terceira parte), Hatanaka e Busch (2008) sugerem que é a independência que gera a confiança. Assim, caso essa mesma independência seja questionada, o sistema entra em expressivas dúvidas. No primeiro caso, importa o saber científico; no segundo, a análise burocrática e impessoal na forma da lei.

Embora a produção da segurança alimentar com o princípio de conformidade orgânica (de caráter ambiental) seja central para as análises dos selos de certificação ecológica, a expressiva insistência em processos, práticas e símbolos, por parte dos autores aqui examinados, nos conduz a aproximações substantivas ao tema da propriedade intelectual. Antes disso, entretanto, cabem alguns esclarecimentos a partir de uma compreensão antropológica e uma breve síntese do que se apresentou nestes quatro pontos.

2.2.2 Certificação e antropologia: as múltiplas vozes do campo

Observando que os selos possuem multi-interpretações no discurso acadêmico, seria promissor refletir sobre seus diferentes usos e significados entre as pessoas que com ele lidam no cotidiano. Faço aqui um breve exame teórico-etnográfico. Ainda em 2007, e também logo após minha volta a campo para Chapecó em setembro de 2008, entrevistados com quem conversei esboçaram diferentes apreensões sobre a certificação. Isto, num certo momento, mostrou-se muito desinteressante, pois desviava a atenção que o selo chamava ou mesmo desacreditava sua relevância. Aos poucos percebia que os estudos acadêmicos encontram rara ressonância nas análises, ora apresentando versões mais mercadológicas, ora mais políticas, em outras situações pontos de vista que associam selos a outros processos simbólicos e, em

outras ainda, perspectivas que salientam as funções diversas dos selos porque eles agem em esferas diversas.

Entretanto, as pessoas que lidam com os selos cotidianamente o fazem por uma complexidade ainda maior: elas interpretam o selo de modo cambiante (contextual) e também com respeito às relações que os selos permitem somadas às suas próprias interações sociais. O primeiro momento de frustração no campo, que associava uma pluralidade de interpretações à fraqueza da certificação no contexto, foi sendo superado pelo seu inverso. Os selos da Ecovida ganhavam releituras e compreensões ampliadas à medida que as pessoas interagiam com eles e entre elas ou discutiam em grupo e os exploravam a partir das experiências próprias ou alheias. As interpretações locais enfatizavam sua funcionalidade para mercados, mas também as dimensões de poder; criavam conexões entre a certificação e os modos de vida, mas sempre de maneira parcial e associada a outros fenômenos. Não raro, os selos estavam presentes nas discussões políticas e na circulação dos produtos para mercados distantes, ainda assim não deixavam de ser associados à própria tradição do grupo e a um modo de identificação coletiva.

O que o selo é depende, afinal, de como e onde ele circula e opera, que poderes e garantias ele é capaz de fornecer e que fatores e processos ele tem a capacidade de tornar naturalizados. Notei, num determinado momento da pesquisa, que talvez isto seja próprio de uma dinâmica social e cultural, pois não apenas as pessoas mudam formas de ver o mundo com o tempo, mas também na medida em que suas relações se expandem ou se contraem. Analisando a releitura que Levine (1997) faz do trabalho de Victor Turner, percebi como poderia ser frutífera a ideia de *multivocalidade de símbolos* para compreender a multi-interpretações dos selos. Tomo o conceito de símbolo do próprio Turner (2005:49) que o define como “uma coisa encarada pelo consenso geral como tipificando ou representando ou lembrando algo através da posse de qualidades análogas ou por meio de associações em fatos ou pensamentos”¹³. Poderíamos problematizar, no caso, a ideia de consenso geral, mas é preciso salientar que os símbolos, de fato são, coletivos.

Conforme Turner (1974), a noção de multivocalidade é constituinte dos rituais [e outros eventos], porque simplesmente não é possível que todos os membros de um mesmo grupo façam uma mesma interpretação dos símbolos. Isto seria desconsiderar suas capacidades próprias de estabelecerem significados a partir de suas vidas e de suas relações e,

¹³ Godelier (2001: 40) se aproxima da proposição de Turner, visto que o simbólico “deve ser tomado em seu duplo sentido, o de meio de comunicação [...] e seu sentido original (em grego: *symbolon*) de signo tangível de um acordo e, por extensão, de um contrato firmado entre partes”.

de modo arguto, desconsiderar a interpretação como algo sempre em perspectiva, ela própria relacional¹⁴.

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

De todo o modo, o quadro apresentado anteriormente com os quatro argumentos acerca da certificação evoca alguns comentários adicionais. Está claro que o fenômeno é mais que um instrumento para eficiência de mercados e melhoramento da informação. A dimensão de poder é presente do começo ao fim e atinge a todos os participantes das redes e cadeias envolvidas. Mesmo assim, penso que a interpretação privilegiada não se sustenta sem que os atributos simbólicos, sociais e ambientais – tratados como valores – sejam considerados na relação que os selos estabelecem. Por essa razão, as conexões entre os selos e processos, lugares, modos de vida e práticas justificam a certificação e o poder que ela administra; além disto, as relações entre os diferentes selos demarcam posições, estratégias e conflitos (inclusive entre o saber científico e outras formas implicadas).

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

¹⁴ Turner observou que, ao longo de suas incursões etnográficas, certos símbolos possuem *propositalmente* mais do que um único sentido público (Turner, 2005). Esta multivocalidade ocorre principalmente para aqueles que Turner nomeia de símbolos dominantes, por sua importância e recorrência em certos contextos.

ou aurática dos selos aparece¹⁵. Ao final, penso ser formidável a interpretação de Boström e Klintman (2008:175) de que *complexidades* sociais e ambientais são traduzidas e condensadas em *simples* selos.

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

2.3 PROPRIEDADE INTELECTUAL

As raízes históricas e culturais da propriedade intelectual são bastante antigas no mundo Ocidental. Burke (2003:137) mostra que as ideias de vender e comprar conhecimento são tão longínquas que remontam aos debates entre Platão e os sofistas, enquanto Smiler e Erbisch (2004) enfatizam como este também era um dilema no pensamento de Aristóteles e o regime da época que recompensava materialmente a quem produzisse algo útil para o Estado. Guardemos, por um momento, a noção de “útil”, que será importante em outro contexto. Mas o fato é que à medida que se vasculha a literatura abre-se caminho para retornar a momentos mais afastados, tal como a visão de Bettig (1996), que já localiza na lei judaica antiga princípios “pré-históricos” de propriedade intelectual, especialmente de copyright. Creio que nenhum destes pesquisadores é ingênuo o suficiente para estabelecer uma linearidade entre os modos de conceber antigo e o desdobramento capitalista moderno do regime de propriedade intelectual, mas a perspicácia é considerar que a relação dos ocidentais com aquilo que é fruto do trabalho de seu pensamento é problemática. Essas matrizes parecem corresponder ao que Benjamin denominou de “ur-formas”, origens que pressupõem descontinuidades e nenhuma inevitabilidade histórica (Buck-Morss, 2000:31).

Já no final do séc. XV uma série de eventos ocorridos na Europa sugere a crescente preocupação com o controle do conhecimento, sobretudo se observarmos que um dos principais problemas era o ganho monetário advindo da exploração de uma invenção ou obra

¹⁵ No sítio da Internet da Federação Internacional dos Movimentos da Agricultura Orgânica (IFOAM, <http://www.ifoam.org/>) há uma seção intitulada FAQ (perguntas mais frequentes) onde aparece a seguinte questão: “o que há *por trás* dos selos?” (grifo meu). Para além de estar presente no discurso de uma importante federação internacional, mais adiante mostro como a expressão “*por trás*” é comum nos relatos dos atores sociais envolvidos com a agricultura ecológica e a certificação no oeste catarinense se tornando num termo chave.

alheia. Burke afirma que a primeira lei de patentes foi aprovada em 1474 em Veneza, no entanto foi antes, na Inglaterra, que tipos de proteção individual foram concedidos inicialmente. Em 1331, o rei inglês deu a um empreendedor do ramo têxtil uma carta (*letter patent*) de concessão para este desenvolver a indústria no território; trinta anos mais tarde o mesmo ocorre com três relojoeiros holandeses (Becerra Ramirez, 2004). O termo *letters patent* diz respeito a “cartas abertas” dadas geralmente pela nobreza a um inventor para este ter alguma proteção no país (geralmente eram empreendedores estrangeiros e o interesse era social na transferência de tecnologia). Pinto e Godinho (2003:98) afirmam que as cartas:

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

Portanto, já em 1623 problemas acometiam o reino quanto ao assunto. O parlamento inglês aprova neste ano o estatuto dos monopólios em que se limitavam ou acabavam com os abusos dos monopólios, mas não revogaram as invenções e suas proteções (Becerra Ramirez, 2004:10).

Como observa Carvalho (2003), o *copyright* (pelos impressores) tem origem na Inglaterra e os *direitos de autor* com sua justificativa moral são originários na França (ver Quadro 01, a seguir). As patentes eram vistas como resultados da criação individual, enquanto os direitos de publicação geralmente permaneciam em corporações que compravam manuscritos de autores, na Europa. Estes grupos obtinham os direitos de exploração diretamente da nobreza numa época em que se entendiam esses direitos mais como privilégios (divinos, pela mão do rei) do que direitos naturais (Hesse, 2002). Já a discussão sobre direito autoral, semelhante à patente, é mais enfática no problema das ideias como produção individual; ela emerge com expressão num momento (séc. XVII e XVIII) em que já era usual a venda dos manuscritos às corporações por parte dos autores. Os direitos requisitados pelos autores eram mais sutis, pois não os advogavam sobre os manuscritos (a peça física), mas sobre as ideias contidas neles.

Quadro 01. Características e marcos históricos das patentes, copyright/direito autoral e marcas¹⁶.

| | |
|---------------------------|--|
| Patente | É um direito exclusivo atribuído a uma invenção, que pode ser um produto ou processo, e que fornece uma nova maneira de fazer algo ou oferece uma solução tecnológica para um problema. A invenção deve ter um uso prático, mostrar uma novidade. Geralmente, o tempo limite de uma patente é de 20 anos. A primeira patente foi concedida em 1421 ao arquiteto renascentista Filippo Brunelleschi (Burke, 2003), meio século antes de Veneza aprovar a lei de patentes, mas formas de proteção em cartas (<i>letters patent</i>) aparecerem na Inglaterra no século anterior. |
| Copyright/direito autoral | Protege a criação e atribui direitos de reprodução. Aplica-se a vários tipos de reprodução, tais como impressos, gravação de som, performance pública, cassetes, vídeos, CDs, gravação na mídia, tradução. Pode ser coletiva ou individual e tem um tempo de duração de 50 anos após a morte do autor. Seu aparecimento pode ser localizado entre o fim do séc. XV na Itália e o início do séc. XVI na Inglaterra. |
| Marca | É um signo distintivo que identifica certos bens ou serviços como aqueles providenciados por uma pessoa ou empresa específica. A marca provê proteção a proprietários fornecendo direitos exclusivos para usar ou autorizar o uso em compensação de pagamentos. Pode ser coletiva e os períodos de uso variam, embora possam ser renovadas indefinidamente. Sua origem é bastante antiga, remontando às assinaturas dos artesãos e aos monopólios das guildas (May; Sell, 2006). No sistema de regulação internacional, o tratado de Madrid (1891) e o protocolo de Madrid (1989) são os principais acordos para a proteção das marcas. As marcas de certificação são tratadas sob esta rubrica. |

Fonte: Adaptado da OMPI. Disponível em: <http://www.wipo.int/portal/index.html.en>

A discussão sobre propriedade de ideias adquire um tom filosófico na Inglaterra após John Locke e é útil lembrar que o debate ao longo dos primeiros séculos dava-se na forma de proteções e concessões, pois o termo “propriedade intelectual” (cobrindo as diferentes manifestações) é do século XIX (May; Sell, 2006). Para Locke, todo trabalho humano permite uma apropriação da natureza. A terra, a natureza, não pertencem a ninguém; o ser humano só teria propriedade sobre seu corpo. É o trabalho sobre algo exterior que possibilita uma apropriação do ser humano: o trabalho é a justificativa para que alguém diga que algo lhe pertence. Na concepção de Ortellado (2002), o debate que ensejou a possibilidade da propriedade intelectual está na teoria de Locke, porém na transposição das ideias deste filósofo – que recaiam sobre objetos materiais – para o “trabalho do pensamento”. Dumont (2000) entende que a teoria política de Locke tem um fundamento econômico situado no papel da propriedade e do trabalho humano. O ser humano é livre e a natureza está para ser apropriada, além disto a propriedade não é apenas para seus bens, mas também “suas pessoas

¹⁶ As categorias contidas neste quadro foram as principais no surgimento da discussão sobre propriedade intelectual. Mais adiante, apresento um panorama geral do regime de propriedade intelectual contemporâneo, suas divisões e aplicações, nas quais entram áreas novas e controversas, tais como os conhecimentos tradicionais, a diversidade genética, as indicações geográficas e as obtenções vegetais.

e seus trabalhos” (Dumont, 2000:84)¹⁷. Configuração também apanhada por Leach (2005), a filosofia de Locke seria um ponto chave para o entendimento da conexão dita “natural” entre produtores e coisas no Ocidente, na qual a criatividade é sediada no indivíduo e ela constitui a razão do direito de posse¹⁸. Ortellado sustenta que as grandes divergências entre autores e impressores na Inglaterra do séc. XVIII deu-se em razão da efetividade e legitimidade da transposição das ideias sobre a propriedade de bens rivais e bens não-rivais¹⁹.

A discussão se estende para disputas em torno das teorias do conhecimento desta época. Um dos problemas dos intelectuais do séc. XVIII era saber se o conhecimento provinha de deus (revelação), se estava já dado no mundo ou se era produto da mente humana e ali se localizava (Hesse, 2002). Locke, Diderot e outros filósofos foram responsáveis por secularizar a teoria do conhecimento, mostrando que ele deveria ser interpretado como resultado das mentes, ou seja, do trabalho do pensamento. Como era na mente individual que se localizavam estas criações, seria justo que [naturalmente] o ser humano tivesse a propriedades sobre estas ideias. Curiosamente, Ortellado procura mostrar em seu texto que o equívoco da propriedade intelectual estaria justamente nesse transpasse supostamente “ilícito” feita a partir do pensamento de Locke, mas refletindo antropologicamente é justamente na construção dessa cadeia de significados (para qual é totalmente dispensável saber se a propriedade é material ou imaterial) que reside a força da cultura. Quero salientar com isso que a perspectiva crítica a respeito da propriedade intelectual deve se servir de um entendimento dessa relação em que a concepção sobre coisas tangíveis “transborda” para as intangíveis. Pelo menos no direito anglo-saxônico, o direito sobre coisas corpóreas e

¹⁷ Se para certos autores, o individualismo e a mercadoria (e poderia adicionar o Estado, especialmente para Foucault) são formas de falar da modernidade ocidental capitalista, Santos (2008) adverte que o modo de conhecimento e de organizar o social também o são: a ciência e o direito são os dois grandes vetores da racionalidade moderna. No entanto, embora o problema do indivíduo e da propriedade tenha um ponto capital com o advento do mundo moderno (e especialmente no capitalismo), ambas categorias possuem raízes antigas. Sobre o individualismo, Dumont (1985) entende que remonta ao pensamento filosófico grego antigo (a razão e a busca da verdade interior), porém adquire expressiva difusão a partir do cristianismo na Europa e da relação religiosa que estabelece um contato direto entre sujeito e deus. De outro lado, o autor sustenta que a Reforma, a Renascença e o projeto Iluminista criaram condições favoráveis para um indivíduo menos voltado às questões do “outro mundo”, um indivíduo enquanto valor moral e como totalidade não redutível a uma peça da sociedade (Dumont, 1992). Dumont (1985: 79), sobre a relação com o direito, completa: “Quando nada mais existe de ontologicamente real além do ser particular, quando a noção de “direito” se prende, não a uma ordem natural ou social mas ao ser humano particular, esse ser humano particular torna-se indivíduo no sentido moderno do termo”.

¹⁸ O que implica uma primeira separação ontológica entre pessoas e coisas, elemento que também é constituinte da cultura ocidental de modo geral que autores localizam no direito romano e que ganha importância no direito natural moderno a partir do séc. XVII. Não abordarei diretamente o tema, encontrado em referências tais como Mauss (2003a), Dumont (1985) e Martin e Vermeylen (2005).

¹⁹ Bens rivais são os bens materiais e competitivos, ou seja, enquanto alguém tiver posse sobre ele não é possível que outros o usem. Bens não-rivais e não-competitivos são imateriais (música, poema, ideia) que podem ser multiplicados sem privação para quem tem a posse.

incorpóreas tem vínculo com a categoria de propriedade pessoal (Becerra Ramirez, 2004:56), tratada filosoficamente no direito natural.

Apesar da Inglaterra ser pioneira ao introduzir uma legislação sobre diversas formas de proteção de produtos do trabalho intelectual no séc. XVIII e ela ter forte expressão no Iluminismo europeu, foi nos Estados Unidos que ela foi teorizada e consolidada (Ortellado, 2002:01-02). O grande debate, que envolveu entre outros Thomas Jefferson e Benjamin Franklin, era sobre a legitimidade da recompensa material à produção de uma ideia (de um inventor, por exemplo) e seu monopólio para esta exploração. Desde o princípio, não estava claro em que medida esta proteção seria benéfica para a sociedade, uma vez que sua justificativa era de que a recompensa pelo talento viria a ser o estímulo para novas invenções e descobertas (da mesma pessoa e de outros). Mas a questão não era tão simples de resolver, já sabiam os autores das leis inglesas e americanas dos séculos XVIII e XIX. Desde as primeiras cartas abertas e concessão de exploração da arte impressora, o interesse social na difusão do conhecimento e na transferência de tecnologia era crucial. Então, como estabelecer um sistema em que não fosse possível a proteção excessiva? Como balancear direitos exclusivos (monopólios) e benefícios sociais? Nas palavras de Ortellado (2002: 2) a “questão é até que ponto a introdução do direito de propriedade intelectual, ao invés de promover, termina por constranger o progresso do saber, da cultura e da tecnologia”. O debate esteve marcado por uma tentativa de equilibrar estímulo individual e interesse social, por exemplo, nas batalhas em torno do aumento ou diminuição do período dos direitos.

Um dos pontos notáveis do trabalho de Ortellado para a análise antropológica é quando o autor recupera as intervenções do historiador Macaulay no parlamento inglês por volta de 1840. Para o historiador britânico, o sistema de direitos autorais, embora tendo vantagens e desvantagens, na realidade é ruim, pois gera monopólios, encarecendo e tornando menos acessíveis os produtos. No entanto, o sistema também é “bom” porque permite a remuneração ao criador. Para Macaulay, o problema é a *necessidade* de um sistema de propriedade intelectual, a exigência de termos que nos submetem àquilo que é ruim (ao monopólio) para obter o que é bom (a recompensa ao autor, a invenção para a sociedade). Ora, nada mais translúcido do que este relato para mostrar a inabilidade dos sujeitos para colocar em xeque os valores do individualismo e da propriedade privada. No entanto, o mais relevante é que ele sugere um entendimento de que a produção inventiva e criativa depende de

monopólios e incentivos econômicos, relação a qual pesquisas recentes em diferentes campos de conhecimento têm verificado clara fraqueza²⁰.

Assim, se os direitos passam por uma filosofia dos produtos do trabalho, corpóreos e incorpóreos, eles estilhaçam a base coletiva sobre a qual se formavam os monopólios de marcas e ofícios na Idade Média, as guildas, instituições pré-capitalistas. As guildas protegiam coletividades, não propriedades individuais, cuja filosofia lockeana e os pais fundadores da república norte-americana reverteram. Independente disto, o investimento no controle das propriedades intelectuais se tornou um forte empenho de proteger mercados e criar monopólios, à luz de um conjunto de valores insuspeitos do mundo ocidental²¹.

O passo decisivo para a consecução do regime de propriedade intelectual deu-se na realização da Convenção da União de Paris, espaço capaz de dispor de regras mínimas aplicáveis aos países signatários. Era um momento que este tipo de proteção se tornava indispensável para os países industriais, uma vez que o comércio internacional vinha em crescimento desde a segunda revolução industrial e o desenvolvimento tecnológico era essencial. A assinatura do acordo, em 1883, permitia uma ampla liberdade aos países decidirem o que seria patenteável nos seus territórios nacionais, sendo constituinte também a independência das patentes, isto é, validade apenas nacional (Chaves; Oliveira, 2007:23). Após a convenção, diversos outros acordos e convenções foram forjados – tais como a Convenção de Berna, que se refere aos direitos de autor, e o Tratado de Madrid, sobre marcas, ambos no séc. XIX. Chaves e Oliveira (2007) concluem que as convenções de Paris e Berna unificam os escritórios em 1893 criando o Escritório Unificado Internacional para a Propriedade Intelectual (BIRPI).

No entanto, foi somente no pós-guerra que as agências e organizações multilaterais passam a ter papéis fundamentais para os destinos políticos e econômicos mundiais. Como mostram Chaves et al. (2007), depois da fundação do Fundo Monetário Internacional e do Banco Mundial em 1944, é assinado o acordo GATT em 1947. O acordo foi central na implementação da diminuição de barreiras comerciais entre os países, e foi nesse período que

²⁰ Meyer (2000:162) salienta que a proteção de propriedade como estímulo à produção de novidades é falsa, haja vista a enormidade de invenções difusas e descobertas sem incentivos econômicos ao longo da história. Pontos de vista semelhantes encontram-se em Polster (2001), Murilo (2009) e Fiani (2008). Van Caenegem (2003) afirma que a tese de que a PI serve a inovações é boa na teoria, todavia fraca em provas empíricas.

²¹ Na verdade, não tão insuspeitos, pois a lei contra os monopólios da Inglaterra (de 1623), os debates sobre como estimular invenção sem restringir demais os direitos e outras apropriações sem concessão mostram problemas internos ao debate. Hesse (2002) igualmente explora os pontos de vistas filosóficos divergentes, tais como as respostas de Condorcet a Diderot, o primeiro argumentando o valor e a fundação social do conhecimento. Isso mostra que, apesar do ‘poder’ da propriedade como uma categoria central, não havia (nem há) um panorama homogêneo.

o comércio de serviços e de conhecimentos passaram a demandar (para os países centrais) formas de controle. Isso deveu-se ao fato de que a emergência de novos países industrializados (Japão e Coreia do Sul) aumentou a concorrência, e estas nações tornaram-se competitivas usando o sistema de propriedade intelectual ao seu favor: por meio da imitação e com o uso adaptativo de tecnologias não patenteáveis (Chaves et al. 2007: 259).

Em 1970, é fundada a Organização Mundial da Propriedade Intelectual e em 1974 ela incorpora-se ao sistema ONU. May (2007:24) sustenta que vincular a OMPI a ONU se tornou uma arma interessante de negociação, pois facilitaria a entrada de países em desenvolvimento como membros da recém criada organização. Após a década de 1980 os Estados Unidos passaram a tentar incorporar o tema da propriedade intelectual na rodada do Uruguai do GATT, atendendo aos interesses das indústrias de micro-eletrônica, computadores, softwares, produtos químicos, farmacêuticos e biotecnologias. Os países em desenvolvimento se preocuparam com a inserção do assunto da PI no GATT; eram os EUA que empurravam o tema para as questões de comércio, pois assim conseguiriam maior êxito em tratar as PIs no sistema econômico internacional (Adede, 2003: 24); A rodada do Uruguai culminou com a criação da Organização Mundial do Comércio (OMC) e com diversos acordos, entre os quais o TRIPS.

Faz-se necessário observar que com a criação da OMC em 1994 e com o Acordo TRIPS os países alteraram suas legislações nacionais para considerar um padrão amplo de propriedade intelectual (Leal, 2008; Reis, s/d.). Portanto, como também sustentam Chaves et al. (2007) o acordo oferece um modelo mais rígido para a propriedade intelectual, pois ele internacionaliza as regras e obrigações dos Estados-membros e retira a liberdade interna que havia nas convenções de Paris e Berna, criando mecanismos de penalização para aqueles que não cumprirem os acordos. As legislações nacionais passaram a entrar em consonância com estes acordos, veja-se no Brasil, por exemplo, a série de leis criadas entre os anos 1996 e 1998²². Vale recordar que a OMPI continua sendo o órgão que regula a propriedade intelectual, mas as negociações de fato passaram para o âmbito da OMC, cujas diretrizes para o comércio internacional incluem sanções àqueles que não respeitam o sistema uniformizado global de PI (Leal, 2008). A OMPI, com menos poder que a OMC, continua na sua “missão evangélica em pró dos direitos de propriedade intelectual” (May, 2007:104) e acaba

²² As leis brasileiras mais relevantes sobre essa matéria são a de Propriedade Industrial (n. 9.279 de 1996), a de Proteção de cultivares (n. 9.456 de 1997), a de Programas de computador (n. 9.609 de 1998) e a de Direitos Autorais (n. 9.610 de 1998).

assumindo o papel de assistência técnica e jurídica, enquanto na OMC que se reforçam os padrões internacionais ligados à PI (ambas, no entanto, agem na disciplina).

Uma análise do TRIPS nos conduz a pensar que existe uma crença e ao mesmo tempo uma retórica a respeito dos benefícios de um sistema de propriedade intelectual – resultado de um modo de entender o que é e o que deve ser uma propriedade em geral. Nas páginas iniciais um dos objetivos maiores é apresentado: reduzir distorções e obstáculos ao comércio internacional (promovendo uma proteção eficaz do direito de propriedade). Nada mais transparente, uma vez que seria este conjunto de regras sobre a proteção dos direitos que promoveria a redução de distorções e obstáculos; enquanto que poderíamos pensar evidentemente no inverso, sendo o direito de propriedade e exclusividade uma barreira para o acesso aos produtos, bens e conhecimentos. É surpreendente quando mais adiante o Acordo considera que há uma preocupação (paradoxal) em não acabar com a livre concorrência e o livre comércio, mas em tornar absolutamente inviável que se revoguem ou neguem os direitos de propriedade (TRIPS, 1994).

Diversos autores já mostraram que a principal armadilha do Acordo TRIPS é propor que o bem-estar econômico e social e a inovação tecnológica sejam resultados de um regime mais intenso de proteção e direitos privados. Para o trabalho científico, Polster (2001) compreende que a privatização do conhecimento é danosa, pois não permite uma difusão livre e extensa de conhecimentos que circulem e beneficiem os diferentes grupos. Brush (1993) apresenta os argumentos da conhecida economista Joan Robinson, para quem a propriedade intelectual torna lento o processo de descoberta e, ao contrário do que o Acordo supõe, não estimula a inovação e a competição. No entendimento de Perelman (2003), a PI não estimula a inovação por uma razão simples: ela é anticompetitiva na sua essência, pois evoca a proteção, a reserva e o segredo de fabricação. No limite, ainda que sendo um meio gerar mercadorias, seria possível afirmar ironicamente que ela corrompe uma das dinâmicas centrais do capitalismo liberal, a concorrência. O regime de propriedade intelectual restringiria a adaptação, elemento fundamental tanto para a inovação e como para a competição.

Fiani (2008) entende que essa difusão seria possível por três mecanismos: compra de bens intermediários, divulgação de resultados de pesquisa (que Polster salienta os limites) e no investimento estrangeiro direto, sendo o último o principal. No entanto, o ambiente institucional de propriedade intelectual, analisado em sua pesquisa, não evidencia que quanto maior proteção mais será o investimento. A observação de Fiani (2008) é mais sutil, pois mostra a relação entre desenvolvimento tecnológico e patentes como uma curva em “U”:

[...] a aceleração do desenvolvimento, quando este se encontra em um patamar intermediário, exige o *afrouxamento* da proteção de patentes. [...] Países atualmente desenvolvidos, quando se encontravam em níveis intermediários de desenvolvimento, relaxaram a proteção de algum direito de propriedade intelectual. No caso norte-americano, ao mesmo tempo em que a legislação de patentes no século XIX ganhava um desenvolvimento expressivo, os direitos de reprodução e cópia (copyrights) foram ignorados ao longo do século XIX nos Estados Unidos, não obstante os protestos internacionais, especialmente da Grã Bretanha” (Fiani, 2008:181).

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

De modo geral, pode-se chegar ao seguinte quadro. O regime propriedade intelectual compreende direitos que incluem: obras literárias, artísticas e científicas; interpretações artísticas, execuções, fonogramas e transmissão por radiodifusão; invenções, descobertas científicas, desenhos industriais, marcas, marcas de certificação e proteção contra a concorrência desleal. A OMPI divide os assuntos em três grandes áreas. A primeira relativa à propriedade industrial, que inclui desenhos industriais, marcas, invenções, indicações geográficas, denominação de origem e concorrência desleal (Carvalho, 2003: 17). A segunda relacionada aos direitos de autor e copyright, incluindo direitos conexos (transmissão, performance, produtores) e administrando tanto os retornos financeiros para autores e editores (direitos patrimoniais) e o reconhecimento autoral (direito moral inalienável). A terceira grande área é aquela que não se encaixa diretamente na propriedade industrial nem nos direitos de autor/cópia, constituindo o que a OMPI passou a denominar de *sui generis*. Nesta categoria entram as proteções à criação vegetal, circuitos integrados, conhecimentos tradicionais e recursos genéticos (Carvalho, 2003). Na realidade, os conhecimentos

tradicionais são bastante complexos e, dependendo do caso (se são obras de arte, inventos ou signo distintivo), podem ser protegidos por direitos autorais, patentes ou mesmo marcas.

É preciso salientar que as metas obtidas no TRIPS continuam a alimentar os debates no sistema de relações internacionais. Os chamados TRIPS-*plus* acompanham os acordos regionais ou bilaterais (Tratados de Livre Comércio) que, segundo Chaves et al. (2007), impõem dispositivos mais restritivos que o próprio TRIPS. Isso significa que os Tratados de Livre Comércio são acompanhados por cláusulas que desconstituem as exceções²³ contidas no Acordo TRIPS e impedem a efetivação da Declaração de Doha²⁴.

No entanto, sendo processos ou ideias, e não materialidades, sob que ponto de vista a noção de propriedade é balizadora quando estão em jogo fenômenos culturais? Estilos de vida, cultura, processos podem ser objetivados e substancializados? A antropologia possui algumas chaves para interpretar estas questões.

2.4 ELEMENTOS PARA UMA INTERAÇÃO ENTRE PROPRIEDADE INTELECTUAL E O CONCEITO DE CULTURA

Proponho uma interpretação acerca da interação entre propriedade intelectual e a cultura. Sem ter a pretensão de esgotar um conjunto vasto de possibilidades teóricas, penso que um ponto de partida poderia estar na relação entre Marx e Mauss. Mais precisamente, tomando a categoria da mercadoria e o seu contraponto, em termos ideais, a dádiva. Marx se esforça, ao longo das primeiras dezenas de páginas do *Capital*, em sustentar o que é a mercadoria no capitalismo e quais as suas sutilezas. Essencialmente, uma das artimanhas mais notáveis reside na sua capacidade objetificadora, ou seja, ela é um agregado de relações na esfera da produção (e da circulação), contudo Marx demonstra com ênfase: está na separação entre produtor-produto um dos atributos qualificativos.

Essa qualidade da mercadoria é o que Žižek (1989:15-16) chama de sintoma que Marx descobrira, onde a economia política clássica parecia ter vislumbrado o segredo da mercadoria

²³ As exceções referem-se à possibilidade dos países usarem certas flexibilidades contidas no TRIPS, tais como o período de transição para implantação da legislação (para nações menos desenvolvidas até 2016), a exaustão internacional e outros mecanismos aplicáveis à neutralização temporária de patentes de medicamentos, tais como a importação paralela, a exceção bolar, a licença compulsória. Sobre isto, ver TRIPS (1994) artigos 6, 31, 65 e Chaves et al. (2007: 260-261).

²⁴ A Declaração de Doha “reconhece que as normas da OMC não deverão impedir nenhum país de adotar medidas para proteger a saúde, a vida das pessoas, os animais e plantas, ou para preservar o meio ambiente”, desde que não sejam medidas discriminatórias ou que simplesmente restrinjam o comércio (Barbieri e Chamas, 2008: 15).

na quantidade de valor trabalho, Marx observa que o segredo é sua própria forma. A forma é o que concede a possibilidade que campos diferentes da economia possam ser iluminados na análise da mercadoria, isto é, na sua forma que se processa a alienação e o fetiche em que as relações passam a parecer entre coisas, não entre pessoas. Vejamos bem: Marx não nega o caráter relacional da mercadoria, pois produto de trabalho coletivo, mas fornece uma pista importante: a relacionalidade é usurpada por meio do efeito de “ser mercadoria”, isto é, ela é propriedade de alguém cuja circulação na esfera mercantil possibilita tanto a objetificação alienante (produto do trabalho que se gera pelo estranhamento) como a mercantilização. Volto ao tema da mercantilização no capítulo quatro e vou reter por enquanto esse avanço.

Eiss e Pedersen (2002) fornecem uma interpretação reluzente sobre o assunto, seguindo o rastro de Wolf (2003a): no capitalismo, o trabalho *abstrato* pôde ser objetivado como trabalho em geral. Observe-se que, em uma contrapartida espantosa, Strathern (2006a:235) sugere que não existe trabalho abstrato na Melanésia. No mundo ocidental, depreende-se que, a oposição entre trabalho concreto e abstrato é uma “invenção ou descoberta” de Marx, o último é um potencial, como força de trabalho passível de generalização. Para Eiss e Pedersen, Marx tentou elaborar como, sob relações capitalistas, um agregado de capacidades humanas se manifesta sob a forma de mercadoria. Portanto, a inversão que guia a exposição do autor é que se torna interessante. Marx inicia o *Capital* analisando a mercadoria, a forma discreta de relação social no capitalismo, para nela compreender, após uma série de operações conceituais, um conjunto de forças sociais e relações conflitivas incorporadas que podem ser objetivadas num item²⁵. Quanto ao trabalho abstrato, Chakrabarty (2000:53) mostra que Marx procurou escapar de identificá-lo a uma espécie de substancialização, embora não deixe de utilizar uma linguagem que parece entendê-lo enquanto “coisa”. No entanto, a sutileza de demarcar o conceito por sua aparência fantasmagórica (*phantom-like*) mostra a dimensão espectral, não realidade em-si.

Uma das passagens mais conhecidas do *Capital* é a que Marx discorre sobre o fetiche da mercadoria. A mercadoria seria uma coisa trivial, mas estes objetos são “muito intrincados, cheios de sutilezas metafísicas e de traços teológicos” (Marx, 1999: 36). Marx dá a entender, sendo a mercadoria “um objeto físico e metafísico”, que o “caráter misterioso da forma mercadoria deriva [...] da projeção frente aos homens do caráter social do trabalho destes

²⁵ Dumont (2000) adverte que a ideia de valor trabalho já aparece em Adam Smith e o interessante é que ele compreende que a influência para o economista inglês foi Locke e a interpretação de que este trabalho provém do indivíduo atomizado. Para Dumont, há no pensamento moderno uma fascinação pelo entendimento de que o valor econômico é criado pela quantidade de trabalho, o que Marx teria precisado e objetivado com o conceito de *força de trabalho*.

como se fosse um caráter material dos próprios objetos e como se, portanto, a relação social que se estabelece entre os produtores e o trabalho coletivo da sociedade fosse uma relação social estabelecida entre os mesmos objetos, a margem dos seus produtores” (:p. 37). Dawsey (2009: 361) bem sublinha: “nesse capitalismo industrial emergente, pessoas viram coisas e coisas ganham vida”.

Com certa ironia, Taussig (1993a:82) afirma que Marx ridicularizou a linguagem do mercado capitalista; mostrou que o fetichismo da mercadoria tinha um discurso e isso as revestia de uma força vital espiritual, mistificando-a. Mas cabe ressaltar: a força é sua própria constituição enquanto entidade discreta. Isso nos faz refletir sobre o transpasse entre os bens produzidos e suas “forças ocultas”, esse agregado de relações e capacidades, que podem estabelecer um fio entre bens materiais e elementos imateriais e abstratos.

Já o ponto de vista de Mauss sobre a dádiva exerce um fascínio, dentre outras razões, porque é no laço estabelecido e no espírito da coisa (*hau*) que a relação é mantida. Por seu turno, Mauss (2003b) empreende seu conhecimento enciclopédico no *Ensaio* e, naquele momento, estava preocupado com o poder que faria um objeto dado retornasse a seu dono. Que força seria essa que estabelece uma presença do doador no objeto e que obriga o contradom? O *hau* é descrito como o espírito da coisa. Na formulação de Mauss, a dádiva se constituiria de três momentos: dar, receber e retribuir, e a retribuição ocorreria sempre em função do espírito que deveria retornar de onde partiu. Mauss (2003b) nos permite pensar que a dádiva é a própria relação, por esse motivo constitui um contraponto ao que seja a mercadoria, pelo menos em termos ideais²⁶.

Talvez seja esse um dos principais argumentos críticos de Bruno Latour às análises que não percebem o “trabalho de purificação” feito pelos modernos: o mundo ocidental imagina uma coisificação incessante, não havendo espaço para agenciamentos, relações implicadas e formas mágicas. O efeito deste discurso-imaginação das pessoas sobre si mesmas é poderoso, mas não apaga os rastros, pelo menos, de uma possibilidade mágico-relacional. Peculiar observação: Bloch e Parry (1989:11), num estudo de antropologia econômica, revelam o lado mágico tanto na análise da mercadoria em Marx como na dádiva

²⁶ Como se sabe, Lévi-Strauss dessubstancializa os três momentos da dádiva que Mauss teria assimilado como uma teoria nativa em favor de uma teoria da reciprocidade que seria o fundamento da sociedade, cuja troca é apenas o que apreende a consciência. A reciprocidade é a possibilidade e a necessidade humana de comunicação, realizada na troca de mulheres, objetos e representações. Antes, a reciprocidade de objetos é dependente da troca de mulheres, é a resposta do autor à pergunta de Mauss (“por que se dá?”), baseado no princípio de proibição do incesto que remete as relações familiares para fora. A partir daí, um enorme número de trabalhos foram publicados sobre o assunto. Destaco Karsenti (1997) e Caillé (2006) que recuperam Mauss e a importância do *hau* enquanto “sinal” que simboliza o contrato econômico e jurídico da relação social e a relevância da dádiva enquanto livre e obrigatória simultaneamente, respectivamente.

em Mauss: na primeira o místico deriva da alienação entre produtor – produto, enquanto em Mauss, ele aparece na falta de separação entre pessoa e coisa, esta última parecendo animada pelo doador. Em ambos os casos, relações são subtraídas ou adicionadas a objetos.

O próximo *plateau* que destaco para a discussão encontra-se, por volta de 1920-1930, na interação entre Georg Lukács e os intelectuais da Escola de Frankfurt, na Alemanha, nomeadamente Walter Benjamin. Seria uma ambição além da conta mostrar as tessituras internas deste rico debate, por isso destaco somente o que interessa aqui²⁷. *História e consciência de classe* teve uma recepção simultaneamente positiva e crítica nos círculos de Berlim e Frankfurt. Nele, a reificação é ampliada como conceito para além do mundo do trabalho industrial e postulado para o conjunto de relações sociais no capitalismo e ao pensamento burguês (inclusive na filosofia que ele produz), que são coisificadas e derivam diretamente do fenômeno da mercadoria (Taussig, 1992; Buck-Morss, 1977). Sinteticamente, para Lukács (1974) o argumento é que a reificação se torna um modo de conhecer, uma atitude de pensamento que coisifica a realidade (simbólica) e as relações (sociais). Adorno e Benjamin se detiveram nessas densas passagens, todavia o que importa essencialmente é que estes dois autores se interessavam pelo fenômeno da cultura numa sociedade que se transformava rapidamente. Então, temos outra pista para nossa coleção: se a objetificação ultrapassa os objetos em si o que mais é capaz de ser coisificado?

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

²⁷ Debate que é analisado em escritos, tais como Buck-Morss (1977), Taussig (1992), Cohen (1993) e Honneth (2005), dentre outros.

burguesas, a novas tecnologias. Paralelamente, nas formas estético-políticas de resistência e invenção havia a possibilidades de refundar a experiência, não a reconstrução do todo integrado, mas juntando os cacos de um espelho estilhaçado (Dawsey, 2009), por exemplo, no Surrealismo (Cohen, 1993).

O ponto a sublinhar é essa dupla leitura de Benjamin. De um lado, um interesse pelas socialidades que a mudança tecnológica e econômica proporcionava e a incessante criação da mística do objeto e da cultura enquanto mercadoria num processo de valorização deturpada da aura (que pertencia anteriormente ao objeto raro e, no capitalismo, transforma a arte em batalha ideológica e política). A isto se juntava o horror ao fenômeno político nazista que crescia. De outro lado, uma crítica imanente do tipo de experiência que o processo social e cultural desencadeava, haja vista inquietação (compartilhada com Adorno) com a filosofia da cisão entre sujeito-objeto, o problema da subjugação da natureza e a fragmentação da narrativa. Benjamin faz crer que história é tomada por natural (Adorno, 1988:09), e o objeto que possuía a aura por “natureza” a perde na modernidade capitalista, mas através da propaganda e da produção de mercadorias-imagens transfere “nuvens” de auras inautênticas a objetos incessantemente (Spencer, 2005:128).

Estamos aproximados, mas não nos apressemos em ver os selos de nossa época e a crítica da propriedade intelectual por este prisma. Possibilidades: selos como imagens-símbolos que condensam e explicitam “cultura” com poder de sedução e naturalização? “Coisas imateriais”, apropriadas, fantasmagorias que irrompem no sonho da modernidade capitalista em converter tudo em propriedade e mercadoria, verificação e controle? Benjamin oferece um ponto de vista privilegiado sobre a coisificação incidindo sobre a noção de cultura – “The concept of culture [...] has a fetishistic quality” (Benjamin, 2008:124) – e, de maneira particular, propõe a crítica ao historicismo ao entender que a sociedade burguesa de sua época havia naturalizado o processo histórico²⁸. Igualmente, ao ler sobre a reificação e o fetiche, Benjamin é tocado por Baudelaire e a perda da aura do poeta, sugerindo a complexa relação das coisas e a “nuvem” aurática (figura teológica) que os rodeiam e que no capitalismo embaralha a visão das pessoas. No entanto, se o passado deve estar contido no presente e este nutrir um despertar que explode a narrativa cristalizada (Osborne, 2005:328), o seio do sistema permite a iluminação profana; no universo áspero da reificação, da ruína da noção de

²⁸ Taussig adverte que o fetiche não é próprio de determinada sociedade: o fetichismo que é encontrado nas economias pré-capitalistas, conforme a terminologia marxista do autor, surge do senso de unidade orgânica entre pessoas e seus produtos, em contraste com o fetichismo no capitalismo no qual aparece a divisão (Taussig, 1980:37).

progresso (Benjamin, 1985c) e da subjetividade deteriorada, a energia recuperativa podia ser encontrada (Cohen, 1993:192; Dawsey, 2009).

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

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

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

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

A noção de que formas culturais diversas geram numerosas “sociedades” diferentes pertence a uma premissa da lógica da mercadoria, a de que aquilo que as pessoas fazem são “coisas” (o que inclui as coisas abstratas com as culturas e sociedade). A atividade “cultural” é a diversificação bem como a proliferação de coisas. (Strathern 2006a:489)²⁹.

Contudo, é possível que não resida apenas na forma mercadoria a possibilidade de imaginar imaterialidades como coisas, como sugerem os trabalhos de Handler (1985) e de Gonçalves (2001). O que Handler chama de “lógica objetificante” permite que qualquer aspecto da vida humana seja imaginado como objeto. Mercadorias e dádivas são metáforas para pensar relações, não objetos em si e decididamente opostos – ambas instigam pontos de vistas particulares sobre cultura³⁰.

Estamos em face de dois fenômenos. De um lado, a cultura entendida enquanto coisa ou mercadoria, fato que filósofos e antropólogos situam como cruciais sobre a maneira que o Ocidente imaginaria a si mesmo. No contraponto, o mundo é entendido de modo não-dualista, isto é, relacional. Contribuições recentes na ciência social acentuam essa composição, desde o perspectivismo (Viveiros de Castro, 2002; Vilaça, 2008), passando pela antropologia ecológica e a fenomenologia (Escobar, 2008; 2010; Ingold, 2000) atingindo pontos de vista de ontologia política relacional (De la Cadena, 2010; Blaser, 2009; Crastree, 2003). Grande parte destes trabalhos mostra que a ontologia ocidental é fundamentada em dualismos, tais como mente-corpo, sujeito-objeto, indivíduo-sociedade, nós-outros, coisa-pensamento (especialmente Escobar, 2008; Viveiros de Castro, 2007). No entanto, o que busco em Strathern, e que penso ser condizente com um ponto de vista crítico da cultura ocidental sem destituir sua narrativa, são os pilares metafóricos mercadoria e dádiva. O que ambas encetam

²⁹ Seria oportuno buscar em Wagner (1981:21) um argumento sutil sobre os significados etimológicos do termo cultura, que pode esclarecer um pouco este ponto e retomar a ideia de uma estrutura profunda no Ocidente. Nossa palavra cultura tem origem no verbo latino *colere* que significa cultivar. Embora cultivar se refira a um processo que ocorra no tempo e que remete a um esforço da natureza (cultivar os campos, os solos), não deixa de ser oportuno observar que existe uma associação entre o cultivo e o trabalho, seja trabalho humano – de domesticação, de refinamento – seja trabalho da natureza – de crescimento.

³⁰ O que faz, no limite, Handler e Strathern comungarem certos pontos: a lógica da mercadoria é o argumento de Strathern, enquanto Handler situa a filosofia de Locke – e a objetificação do trabalho e das propriedades pessoais – como o fulcro da questão. Na realidade, Godelier critica Strathern porque, no seu entender, a autora cria uma “oposição de essência” entre sociedades de dom e sociedades de mercadorias (Godelier, 2001:109). Além de metáforas, frutífero é entender os argumentos de Strathern pensando que existam pólos de atração em cada sociedade, o que nas próprias palavras de Godelier (2001:26) seriam domínios. No Ocidente, a mercadoria aglutinaria os modos de relacionar, de manejar bens e de pensar a propriedade. As “razões da razão” dual, às vezes imaginada como oriunda das formas primitivas do capitalismo, podem ser muito mais remotas, e se constituírem de modo descontínuo ou fragmentado (tal como afirma Sahlins (2008) e a divisão natureza-cultura no pensamento grego antigo). Embora seja digno de menção situar Descartes como ponto capital (que formalizou a filosofia da coisa-pensamento, *res cogitans*) e o prosseguimento desse ideário em Locke e Kant (ver Gudeman, 1996).

é a efetivação não-essencialista da sequência “mercadoria : dual : : dádiva : relacional”. Não-essencialista porque são primordialmente pilares metafóricos, e nos capítulos três e quatro destaco que a noção de experiência (na agroecologia e na certificação participativa da Rede) tende a suspender parcialmente essas dualidades.

Nas páginas precedentes posicionei Mauss e o problema que a economia do dom impôs à racionalidade ocidental, contudo faltaram alguns desdobramentos adicionais. Se a relacionalidade está no seu âmago, não é apenas na ligação pessoa e coisa, mas na própria destituição da noção reificada de pessoa e de coisa como unidades discretas e sua quantificação simplória (Strathern, 1992). “Mais que um, menos que muitos”, essa é uma das formas que a fractalidade, a multiplicidade e a conexão aparecem na formula Melanésia (Wagner, 1990; Strathern, 2004). Não é apenas no problema da cultura e relações que a dádiva aniquila a naturalidade do pensamento objetificado, mas no próprio “objeto”, que jamais *precisa ser* um só e reificado. Poderia o selo de certificação consistir no absolutamente inverso disto? Isto é, com sua permanência para além do produto que certifica, com seu caráter imagético e reificado (naturalizado), esforço de um efeito de poder que, embora o apresente como conexão a processos, o cria enquanto bem de aura que traduz complexidades sociais *objetivamente* numa etiqueta? Parece uma resposta plausível, porém na Rede Ecovida institui algumas peculiaridades que contradizem em parte essa consequência dualista³¹.

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

[...] *objetos são apreendidos tanto como causa quanto como efeito das relações*. E, se tomamos “a dádiva” como uma abreviação para objetos (relações), podemos então ver como as dádivas propõem dramáticos problemas temporais. Elas são imagens do colapso possível em si mesmo de qualquer relação de separação entre causa e efeito (Strathern, 2006a: 329 – itálico original).

³¹ Em algumas passagens, tenho demarcado a perspectiva melanésia (e polinésia, eventualmente) nas concepções de pessoa, coisa, sociedade e cultura, pois forma um contraste importante com a Ocidental e igualmente porque estes dois mundos são examinados por autores que julgo serem “amplificadores de pontos de vista” para este trabalho (Strathern, Sahlins, Wagner). No entanto, o problema da relacionalidade não é exclusivo das ontologias do pacífico sul, sendo de algum modo presentes na Amazônia (Viveiros de Castro, 2004), nas regiões ribeirinhas da Colômbia (Escobar, 2008) e em outros contextos menos ocidentalizados. É verdade também que algumas dualidades fazem sentido em lugares não-ocidentais, mas geralmente são outras formas de contraste que operam. Vale ressaltar o que Escobar denomina de “tradições europeias menores” (Escobar, com. pessoal), como as fenomenologias de Merleau-Ponty e de Heidegger, as recentes teorias da cognição e o “selfless self” (Varela, 1999), a teoria da complexidade, o desenho ecológico e ontológico (Ryn and Cowan, 1996; Thackara, 2005), a filosofia de Deleuze e Guattari, a geografia relacional (Massey, 2005; Crastree, 2003), a teoria actante-rede (Latour, 2005) e outras.

Strathern recupera a noção de relação (Viveiros de Castro; Goldman, 2009) ampliando-a e testando os limites que ela possui ao permitir, no movimento de conexão e simetria entre termos e posições, perspectivas distintas. A dádiva dramatiza e abrevia o que a mercadoria tende a esconder.

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

Para Strathern (2001, 2006b) a propriedade é categoria profunda das relações sociais no Ocidente que se atribui muito especialmente aos produtos do trabalho intelectual, cujo valor inclui a acreditação ao produtor. Esse ponto é essencial, pois se anteriormente vimos que uma das marcas do pensamento ocidental é a separação entre criador e criatura que fornece ao objeto seu estatuto, a acreditação caminha em direção contrária. A propriedade intelectual é ligação entre a pessoa e a coisa (representada na forma de um direito), que pode ser utilizada por outras, mas que carrega a marca de quem a originou. Entretanto, essa marca proprietária funciona, menos que como relação, como *extensão* das pessoas (Strathern, 1996:20, 2001:11). Paralelamente, May (2007:10-11) mostra que uma das justificativas da existência da categoria propriedade intelectual está nas ligações entre o eu e a coisa criada, em que a instituição da propriedade objetiva proteger o criador na sua reprodução enquanto pessoa e dos seus direitos morais inalienáveis. Em tese, a categoria de extensão se opõe à relacionalidade, pois cria uma *continuidade de direito* entre pessoa e objeto (criador e criatura). A sutileza é que isto supera a antinomia da objetificação alienante versus sujeito de direito, pois apenas juridicamente mantém-se a extensão e, assim, o produto pode circular como mercadoria-objeto.

Recorda Strathern, a propriedade é um modo de habitar e viver, o que não é propriedade está na possibilidade ser incluída “por fagocitose”. Aqui ela completa o argumento anterior e afirma que a noção de propriedade está sempre balizando o pensamento sobre coisas, ideias, invenções. Mesmo assim, a noção de propriedade funciona melhor em determinados contextos do que em outros, sustentam Strathern e Hirsch (2004), nos quais direitos múltiplos e sobreposições com sistemas comunitários são corriqueiros. Ao afirmar que a *propriedade* (particularmente a intelectual) *geralmente é uma reificação* em que o valor das coisas acaba se identificando com o valor de possuí-las (Strathern; Hirsch, 2004:08), fechamos o círculo que levou de Marx a Mauss, passou pela recepção de Lukács em Frankfurt

e chegou à antropologia preocupada com a cultura enquanto mercadoria e enquanto relação. Resta examinar como a categoria é debatida nos diferentes espaços. Sua trajetória tem sido, no mais das vezes, semelhante ao andar num labirinto.

2.4.1 Problemas e argumentos teóricos sobre a propriedade intelectual

Assinalo, a seguir, que existem três problemas a serem considerados no que diz respeito à propriedade intelectual quando pensada para formas culturais (incluindo conhecimentos), com alguns desdobramentos. Um primeiro relaciona-se à oposição entre cultura material e bens intangíveis, que tem como uma das suas bases os argumentos teóricos para uma discussão sobre cultura enquanto padrão delimitado e cultura enquanto fluxos de significados que se transformam. Um segundo diz respeito ao que aproxima e distancia as noções de propriedade intelectual e propriedade cultural. E, por fim, uma análise das consequências sobre a dimensão de abertura ou fechamento das propriedades imateriais: entre os pólos radicais a favor de um regime absolutamente privatista e de uma abertura total para um sistema público, emergem pontos de vista intermediários que parecem atender melhor as expectativas dos participantes nestas disputas.

1) Cultura material e bens intangíveis

A discussão nos leva ao núcleo da discussão de cultura na antropologia contemporânea. Afinal, a cultura pode ser definida e limitada para que se possa estabelecer transparência onde termina uma e começa outra? Myers (2004) faz uma interessante observação a este respeito: ele percebe que o problema da cultura entendida como propriedade é sua transformação (ou mesmo representação) de algo que fluiria em relações para algo que pode ser estabilizada ou segurada, para adquirir uma forma de propriedade (também em Gonçalves, 2001). Ora, esse é exatamente o caminho inverso do pensamento antropológico, que antes partiu de uma preocupação com delimitação dos padrões culturais para, depois de fervoroso debate interno e com outras áreas de conhecimento, chegar a uma compreensão mais híbrida e instável do fenômeno sócio-cultural. Assim sendo, a questão é que, de um lado, hoje seríamos chamados a intervir a favor de uma interpretação das culturas como relações e conjuntos simbólicos que variam, se transformam, se hibridizam e não são internalizados pelas pessoas da mesma forma; de outro, os próprios sujeitos têm fornecido interpretações

reflexivas em direção a politização de suas culturas e até mesmo com proteção, fatos bem documentados na literatura recente e que não vou me deter (Kuper, 2002; Sahlins, 1997; Brush, 1999).

No entanto, a questão que importa aqui não é tanto os preceitos em torno de qual matriz se pode considerar a cultura enquanto limitada ou enquanto fluxos e com significados irregulares e cambiantes, mas de que modo a categoria de propriedade intelectual ou cultural se acerca do problema. É a cultura (amplo sentido) que está sendo colocada dentro de fronteiras específicas ou são os *itens materiais* produzidos por determinada cultura que estão sendo protegidos?

Geismar (2005) percebe essa tensão entre a materialidade dos itens culturais e a imaterialidade que se incorpora neles, ou seja, há um *corpus* de conhecimento que flui nas relações e no tempo que se adere aos itens. Transparece que a opção sobre a materialidade ou a imaterialidade encaminharia com maior facilidade a problemática de se estabelecer propriedade, nas formas de patente, copyright e marcas, para as culturas. Para Geismar, mesmo que haja um fluxo de conhecimentos e símbolos, é o suporte físico (material) que definiria este encaminhamento, pois é ele que seria alvo de propriedade. Entretanto, a autora não deixa claro como se relacionam estas categorias dos direitos intelectuais e as culturas não-ocidentais. Mesmo assim, Geismar nos direciona a buscar uma relação entre cultura e as figuras *copyright* e *patente*. Enquanto o copyright teria efeitos nos objetos (a replicação legal), transparece em seu texto que a ideia ocidental de patente se aproxima mais de elementos imateriais, mas isto coloca problemas aos povos tradicionais para os quais as invenções não são, muitas vezes, localizadas em pessoas.

Ou seja, mesmo que Geismar apresente a ideia de que o suporte físico aglutina atributos da ordem da cultura e que ele seja o pivô da relação jurídica, uma vez que é esta materialidade que garante a propriedade, estamos diante de um cenário em que é o elemento imaterial que, de fato, o agencia. Novamente, os argumentos de Strathern (de que cultura se apresenta como coisa, como uma produção) iluminam esta discussão, pois a materialidade dos produtos se coloca para efetivar uma propriedade que tem validade (jurídica) e valor (econômico e simbólico) realizados no plano dos significados. Daí a dificuldade de tratamento quando os diferentes planos se intercalam. Mas, assinala Michael Brown (1998) num artigo sugestivamente intitulado: “can culture be copyrighted?”: quando estão em jogo conflitos políticos e disputas culturais a própria noção de cultura defendida pelos povos se converte mais facilmente em algo corpóreo e fixo – e isso é uma estratégia.

Mais recentemente, Brown (2004) atualiza algumas de suas observações e entende que, neste quadro, se está diante de um impasse entre noções de patrimônio e propriedades. O autor recupera o fato de que há um sistema complexo que pouco se resolve na discussão sobre a materialidade dos itens e suas atribuições de sentido, não apenas porque a cultura é instável e tributária de relações – fatos que os problemas trazidos pela categoria de patrimônio histórico ou cultural já obviavam no virtual “congelamento” da dinâmica cultural – mas porque as culturas não podem ser protegidas por suas peças, por fragmentos. Adicionando outros dilemas, Brown (2004) demonstra que pessoas influentes têm afirmado que a proteção cultural só dará certo com um novo sistema *sui generis* que “guardem culturas inteiras”, e não suas partes. Novamente, o pêndulo pende para o lado da cultura enquanto delimitada, no entanto penso ser um argumento a ser refletido por duas razões: a primeira, porque propõe uma rediscussão sobre cultura e proteção que reconstitua o panorama jurídico para além de um mimetismo dos tratamentos dados à propriedade intelectual; a segunda, porque facilita a discussão sobre herança cultural e as dimensões não-materiais transmitidas nas culturas, tais como conhecimentos tradicionais ou situados³². Estamos, nesse sentido, na possibilidade de problematizar as aproximações e diferenças entre a PI e a propriedade cultural.

2) *Da propriedade intelectual à propriedade cultural*

Procurei mostrar que a categoria de propriedade intelectual é antiga e suas relações com uma vaga ideia de cultura sempre esteve em jogo, na medida em que bens e conhecimentos são considerados cultura. Mas se a ideia de PI singulariza que proteção pode ser efetivada coletivamente?

Vale a pena referir a uma distinção que Barsh (1999) faz sobre propriedade intelectual e cultural, o que pode apontar quais direções tomar quando o fenômeno da globalização instiga a culturas interagirem com intensidade. Para este autor, mesmo estabelecendo-se parâmetros para tratamentos similares entre propriedade cultural e propriedade intelectual, por definição a primeira é associada à arte e à sociedade; a segunda, à ciência e ao indivíduo. A tensão que gera a ideia de tratar como propriedade intelectual qualquer aspecto da ordem da

³² Van Caenegem (2003) recupera bem esta dialética e parte do meu esforço é mostrar os entrelaçamentos entre as noções de propriedade material e imaterial, tanto culturais como filosóficas. Segundo o autor, a busca por progresso econômico está vinculada ao aparecimento das leis de propriedade intelectual, como mostrei acerca da legislação inglesa dos séc. XIV e XV que incentivavam a produção de tecnologias no solo daquele país. Mais que inventividade, a propriedade intelectual instiga um tipo de conhecimento aplicado, útil. O interesse social neste saber é sua aplicabilidade como algo que concretamente se atualize numa tecnologia ou invenção. Assim, só teria valor econômico aquele conhecimento que sintetizasse uma espécie de “materialidade [virtual] do imaterial”.

cultura encontraria na própria definição de propriedade cultural um meio de escapar deste dilema e proporcionar ligações de direito e exclusividade de um grupo social a uma produção imaterial (artística, performática, religiosa).

No entanto, o argumento não apresenta soluções simples. Se a categoria de propriedade intelectual tem raízes no problema das patentes, marcas e copyrights que, no Renascimento, passaram a ser pensadas a partir do indivíduo criador, inventor e possuidor de direitos, os bens artísticos Ocidentais também são individualizados pertencem a uma autoria moral (o talento). Do mesmo modo, a noção de propriedade cultural precisa dar conta de conhecimentos eficazes, tradicionais ou não, que não sejam da esfera da ciência e nem tributáveis à invenção do gênio solitário. Portanto, quando Barsh aponta para a noção de categoria de propriedade cultural está-se em face de uma solução que é proposta no âmbito das agências internacionais (OMPI, UNESCO) para o tratamento da cultura e do patrimônio, mas cuja separação da propriedade intelectual é ela própria tributária do modo ocidental moderno de entendimento, tanto sobre os “produtos” do trabalho intelectual-artístico como para as formas de criação possíveis de realizar coletivamente (ver também Myers, 2005; Ávila, 2006).

Pode-se estabelecer aqui alguma ligação entre a perspectiva de Barsh e a de Strathern. Se para Barsh (1999) a propriedade cultural vincula-se à arte e ao coletivo enquanto a propriedade intelectual é a ligação entre inovações, ciência e indivíduo, Strathern (1996:24) entende que todo o esforço da PI é constituir um ponto de origem de onde parte a invenção/criação. Na realidade, a noção de indivíduo é expressiva, mas a autora diz que o ponto de criação pode ser uma equipe ou uma universidade, *desde que identificável* no tempo e no espaço. O problema não é, neste caso, de autenticidade estrito senso, e sim de originalidade e inventividade; ao contrário da situação anterior, a autenticidade é uma questão que está na base da propriedade cultural, pois ela pode ser testada no que confere a transmissibilidade de conhecimentos e práticas de uma cultura ao longo de gerações; ou seja, pode-se demonstrar essa autenticidade. Portanto, o que tange a essa categoria é a uma “transmissão intergeracional demonstrada” e, para a propriedade intelectual, é a dispersão controlada.

As duas noções mostram as diferenças de propriedades e seus agenciamentos, mas reforçam que um único regime se encontra alicerçando a matriz: o controle e o cercamento. Particularmente, a dispersão controlada é o que permite Strathern diferenciar-se da perspectiva actante-rede de Latour (1994; 2005), uma vez que a categoria propriedade corta (interrompe) a rede, ela é a narrativa que destitui a propagação infinita das redes no espaço e

no tempo. Se as redes são ligações entre diferentes pessoas, seres vivos não-humanos, entidades, ideias e coisas, então as propriedades material, intelectual ou cultural criam contorno, limite, singularidade (Strathern, 2006a; 2006b). Daí a ideia de uma dispersão controlada que o núcleo da propriedade intelectual aventa. Pelo lado da propriedade cultural, isso tem conduzido a uma noção reificada de cultura que Brown (2004) percebe ser passível de uma proteção total por um novo sistema *sui generis*, por patrimônio e herança (Barsh, 1999) ou por itens culturais identificados em coleções (Geismar, 2005; para uma visão crítica de colecionismo ver Handler, 1985; Clifford, 1985). Quando Viveiros de Castro (2002:120) afirma que cultura é o nome que a antropologia dá à variação relacional (também dizendo que a variação cultural é a variação das relações, isto é, observar o que conta como relação (social) em cada sociedade), então o conceito de cultura é um entendimento sobre a diferença, porém os usos recentes parecem obedecer o signo da reificação e da propriedade.

Recuperei a noção espacial de rede, mas quero também salientar a dimensão temporal. Kirsch (2001) mostra como os clamores pela noção de propriedade têm envolvido o problema da extensão das redes. Baseando seu argumento em Strathern, o autor mostra que um dos pilares da propriedade intelectual é a novidade, contudo o que os estudos críticos no assunto mostram é que a narrativa da “invenção e sua retórica” (conforme expressão de Coombe, 2003:288) não consideram um conjunto extenso de contribuições anteriores que a possibilitou. É o que Kirsch (2001:161) denomina de “encurtamento da rede”, uma vez que é peculiar do sistema de propriedade intelectual premiar e favorecer aquele que teve a ideia final da cadeia e, diga-se de passagem, aquele que a registrou primeiro no escritório de PI. Sociedades que se alimentam da lógica da propriedade esforçam-se por encurtar discursivamente a rede de contribuições da invenção e da criação artística, depositando no elo final da cadeia a genialidade e a astúcia.

Na realidade, este é o desdobramento do problema postos em questão pela relação entre propriedade intelectual e cultural, que poderia ser sintetizado em: proteção em forma de propriedade (com graus variados de controle e formas de ordenação jurídica) *vs.* abertura, em forma de *commons* (também com graus variados de abertura), especialmente sobre invenções/criações reconhecidamente baseadas em avanços precedentes e conhecimentos coletivos.

3) O público, o privado e os espaços intermediários

A constatação de que o debate se polariza entre o público e o privado mascara que existem espaços intermediários e alternativos. Analisando formas de proteção de conhecimentos tradicionais, Pinto e Godinho (2003) referem que os extremos geralmente recorrem à proteção total (especialmente em forma de patentes, mas poderiam ser em copyright) ou a abertura total. Ambos pólos são radicais e resultados de debates anteriores sobre qual princípio funciona com mais eficiência em termos de regulação, preservação (da natureza, do patrimônio) e distribuição (Reis, 2010). Pinto e Godinho sugerem que, pelo menos no que tange aos conhecimentos tradicionais, duas opções intermediárias são possíveis: a proteção *sui generis* e as bibliotecas digitais em que se tornam públicos os saberes e ratificam que corporações não podem mais registrá-los em formas de PI.

No entanto, estas opções escondem ainda um problema adicional: de que as instâncias de debate sobre propriedade intelectual ou cultural, em muitos casos, se concretizam distanciadas das pessoas e sociedades realmente interessadas no assunto e suas consequências práticas (Buchillet, 2002). É o que Aragon (2010) demonstra quando afirma que existe um “meio-termo ausente” na discussão e este espaço é justamente o das formas locais de proteção que não se resolvem na mesma narrativa tensionada pelas categorias público/privado e propriedade intelectual/propriedade cultural, mas envolvem ambas parcialmente.

No estudo sobre artistas na Indonésia, Aragon mostra que os agentes do Estado perceberam que a categoria de propriedade intelectual, enrijecida e oriunda do padrão euro-americano de pensamento exposto pela OMPI, não satisfaz os problemas das tradições comuns e das heranças ancestrais. De um lado, parte da população demanda proteção contra o “roubo” da cultura por estrangeiros (sobretudo pelas nações vizinhas); de outro, o regime de proteção singular não levava em conta o sistema coletivo e que permite a circulação de cópias de bens materiais e imitações de performances entre os grupos étnicos. Isso conduziu à criação tanto de uma lei de copyright em sintonia com os ditames da propriedade *intelectual* (que dá providências àqueles que vivem de um modo “moderno” e ocidental) como à formulação de um projeto de lei para populações tradicionais e criações artísticas coletivas, isto é, de propriedade *cultural*.

De um certo modo, Aragon (2010) salienta a incongruência do regime em ambos os casos, haja vista que a proteção restringirá a circulação livre de tradições orais e formas artísticas difusas. Tanto num caso como noutro pode-se chegar a formas individuais e coletivas de “proteção proprietária”. Ambos seriam modelos impositivos de *cercamento*

crescente sobre processos e produtos, mesmo que com diferenças de tratamento. Nesse sentido, o argumento de Aragon é de que geralmente se solapam justamente as eficientes formas de controle e domínio localmente formuladas e gerenciadas, que são coletivas, mas *não proprietárias nem comunistas*. Esse meio-termo ausente (nas palavras da autora) – que não prevê todos direitos reservados, menos ainda nenhum direito, mas *alguns* direitos – seria crucial para se contornar o sistema internacional dominante e harmonizador proposto pelas organizações internacionais que agem sobre pressão das grandes empresas.

De um modo surpreendente, o debate entre o público e o privado ganha uma perspectiva diferente, pois o que geralmente se entende por público não é livre de regulação (Brush, 2005:66) e não corre o “risco de uma tragédia” ou da perda da capacidade inventiva. O que se (mal)denomina de público, neste caso, é um “espaço” manejado por meios diversos coletivamente, em que a profundidade da categoria de propriedade nos faz associá-lo a desregulado, como um reino de natureza em que o mais forte se apropria.

Por esta via, chega-se ao fato de que o direcionamento dos sistemas considerados públicos para sua privatização reveste-se de bem intencionado – pois tem a finalidade da proteção da natureza, dos patrimônios culturais, das invenções e das criações artísticas –, mas não deixa de ser uma resolução num panorama capitalista, mercantil e moderno. Além de desconstituir uma categoria local, reforça a linguagem do sistema de propriedade (Blakeney, 1998). O argumento de Santos (2008), de que as soluções modernas são insatisfatórias para os problemas da modernidade, encontra paralelos na indagação de Strathern (1996:22) sobre se a possibilidade de utilizar esquemas do capitalismo (o alargamento das propriedades) seria realmente uma forma de sanar problemas do próprio capitalismo – e “uma saída provável do labirinto”.

Os três problemas relativos ao regime de propriedade intelectual e cultural encontram conexões com as quatro matrizes interpretativas da certificação que examinei nas páginas precedentes. Existem tentativas e estratégias de se regularem ou controlarem práticas e processos, originalidades individuais e autenticidades culturais, obedecendo a sistemas mais ou menos formais de registro ou certificação. As formas de controle e proteção não captam o que existe de espontâneo nas relações sociais que controlam conhecimentos, processos e itens culturais; elas produzem propriedades e reificam o que é um fluxo intenso e incessante de produção simbólica e atributos relacionais. Se o capitalismo e a razão moderna fornecem as coordenadas de seu avanço, os “meios-termos ausentes” (Aragon, 2010) se fazem aparecer por uma sociologia das emergências (Santos, 2008) e na dinâmica própria das cosmologias locais e dos movimentos sociais.

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

* * *

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

Os respectivos sistemas são inseparáveis da história recente, cuja especificidade implicou uma crescente interdependência econômica e cultural global, para a qual Appadurai (1999) mostrou que não poderia ser compreendida sem pensá-la como diversos *scapes* disjuntos e diferentes, conectados e desiguais. Propriedade intelectual e certificações se coadunam com a emergência de uma sociedade que aufere lucros advindos do conhecimento, do virtual e do digital, dos estilos de vida, da exploração de marcas, dos “bens” culturais, nas quais o simbólico da distinção cria valores numa ordem imaterial. Estas conexões possuem contradições, por essa razão busco na mercadoria uma força gravitacional para pensar propriedades, o problema da reificação e da extensão que implica sobre sujeitos, objetos e “coisas imateriais”. No outro pólo, a metáfora da dádiva concentra particularidades que conduzem a um ponto de vista relacional crucial para entender estilos de vida, experiência, propriedade cultural e as relações entre agricultores ecológicos e seus produtos. Enquanto o problema da certificação parece estar na auditoria e nos rituais de verificação (Strathern, 2000; Power, 1997) que se tornaram corriqueiros, a propriedade intelectual centra-se na substancialização do imaterial e na proteção do intangível. No entanto, na medida em que ambos se conjugam para verificar e controlar processos, símbolos, práticas e relações, a conexão ativa os circuitos de ligação. Todavia, é cedo para conclusões e os dados a serem apresentados nos próximos capítulos colocam sob um certo prisma algumas das conclusões apontadas pela literatura.

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

3 O LUGAR: A AGRICULTURA ECOLÓGICA E A CERTIFICAÇÃO PARTICIPATIVA

Ocorre que o camponês desempenha um contraditório papel que, de um lado, expressa a sua resistência em desaparecer e, de outro, é resultado do próprio capitalismo que não o extingue (Moura, 1986: 19).

Na primeira parte desse trabalho, apresentei a Rede Ecovida, especialmente a territorialização que ocorre no oeste catarinense, do modo mais fidedigno à maneira como fui descobrindo sua arquitetura, circuitos de funcionamento, dilemas, símbolos, imagens e relações que estabelecem conexões de sentido e de poder. No capítulo anterior recuperei os marcos teóricos para o entendimento dos temas centrais da tese, percurso que foi crucial logo após os primeiros contatos com os membros da Rede, ou seja, os estudos anteriores auxiliaram a compreender o quadro mais amplo em que se insere a certificação da agricultura ecológica e suas interações com os direitos de propriedade intelectual. Na abordagem etnográfica do campo, tomei contato com os agricultores, mediadores e consumidores logo no início da pesquisa, mas consegui formar um esquema para o entendimento do processo como um todo muito posteriormente. Por essa razão, apresento os processos locais inicialmente para nos capítulos subsequentes apresentar as conexões e as dimensões multi-escalares.

Após algum tempo de pesquisa de campo, senti necessidade de realizar um recuo aos processos históricos do lugar. Não faço aqui exame das categorias analíticas sobre dinâmicas espaciais, expressivamente discutidas nas ciências sociais contemporâneas, especialmente na geografia (Heredia, 2001). Tomo emprestado o conceito de lugar de Escobar (2001), que destaca o problema da experiência das pessoas com o mundo e a dimensão de cotidiano implicada nisso: “[...] we understand by place the experience of a particular location with some measure of groundedness (however, unstable), sense of boundaries (however, permeable), and connection to everyday life, even if its identity is constructed, traversed by power, and never fixed” (Escobar, 2001:140). Escapando da antinomia do global-local, a proposta de Escobar é acompanhada pela complexidade que definir um lugar evoca, portanto a definição maleável e que permite porosidades.

Sob esse prisma, a problemática do lugar adquiriu expressão na etnografia. À medida que acompanhava o grupo de agricultores em encontros, reuniões e feiras e fazia entrevistas (com estes e com mediadores) observei que compreender as atitudes em relações ao ambiente e em relação aos outros seres humanos fazia co-emergir a história de práticas e os esquemas-conceitos chave com os quais as pessoas operam. Por praticidade (e por certa dificuldade de não me fundamentar em processos genealógicos), inicio este capítulo recuperando momentos e categorias da experiência histórica que entendo serem relevantes. Mesmo assim, cabe o comentário de que a interpretação comum em que a história é determinante por seu caráter de “acumulação” – especialmente nas noções de cultivo e legado – é relativizada pela interação em rede.

Em seguida, a partir destas imagens do passado que tonificam a compreensão, realizo a descrição do que é o estilo de vida dos agricultores ecológicos que acompanhei. O estudo da categoria estilo de vida se tornou basilar para este trabalho, pois foi a dimensão em que pude perceber uma associação verbalizada entre a maneira de viver dos agricultores (que se aproxima de uma propriedade intangível), os selos e os produtos do seu trabalho. Caso se possa falar de um estilo que flutua em relação às pessoas, precisando de uma associação simbólica entre ambos, o circuito de conexões que atualiza essa possibilidade – talvez o próprio selo – negocia fronteiras imprecisas entre qualidade fetichizada e efeito relacional a que os estilos de viver são submetidos, isto é, a experiência coletiva. Como elucidei no princípio do trabalho, já nos primeiros contatos com os membros da Rede a ideia de que a agroecologia não é uma técnica mas um modo de viver é bastante potente e a perspectiva que recupera a dimensão experiencial da prática no campo. Embora faça um escrutínio teórico da noção de estilo de vida ao longo do capítulo, retorno com a discussão analítica sobre as relações entre produtos, estilos e selos em outro momento (capítulo quatro).

Na última parte, intensifico a descrição e a análise me detendo na certificação que se produz na Rede Ecovida. Embora se possam verificar recorrências de um estilo de vida vinculado à agricultura ecológica em outros contextos, este possui matrizes relativas ao lugar, algo que vem a também a exercer efeitos no modo como a certificação participativa da Rede é conduzida entre os grupos do oeste catarinense.

3.1 PROCESSO HISTÓRICO E CARACTERIZAÇÃO DA AGRICULTURA ECOLÓGICA EM CHAPECÓ E IMEDIAÇÕES

A agricultura ecológica no oeste de Santa Catarina faz parte de uma história em que a questão agrária, a colonização da região por famílias migrantes e as disputas de terras com populações indígenas e luso-brasileiros foram elementos ou eventos definidores. Por essa razão, é preciso recordar a relação que existe entre um processo social e culturalmente localizado e a perspectiva mais ampla do que seja a agricultura ecológica. Cabe ressaltar que se a agricultura ecológica valoriza a dimensão social e ambiental que carregam os produtos, também adquire uma tonalidade particular porque se realiza num determinado espaço que possui traços socioespaciais, étnicos e políticos característicos.

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

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

na região, fortemente ligadas à terra, se tornaram comuns com a chegada destes colonizadores¹.

Esse cruzamento de fatores passa a conformar o tipo de agricultura e de formação sócio-cultural da região. A leitura dos textos de caráter histórico indica que os migrantes oriundos do Sul já associavam a terra a uma mercadoria (ou de modo análogo a uma mercadoria) e compravam lotes pequenos que raramente passavam de 35 ha. Eram pessoas que manifestavam um *ethos* de colono cuja razão estava em “desbravar” as densas matas para construir um espaço de produção e trabalho, de forma semelhante ao que ocorrera na imigração italiana na Serra gaúcha (Radomsky, 2006). Mas enquanto o pioneiro se tornava o termo chave da odisséia italiana no Rio Grande do Sul, desbravar se constitui no verbo reiterado no oeste de Santa Catarina. Veja-se como isto constitui uma identidade. Renk (2000) recupera o trabalho de Giralda Seyferth para mostrar que a ideia de colono foi imputada àqueles imigrantes que chegaram ao país para ocupar terras destinadas à produção agrícola. Fato que presencio constantemente, a maioria absoluta dos agricultores não se reconhece na categoria camponês; a classificação como agricultor (familiar) lhes parece mais adequada, mas o que se fala no cotidiano é o termo “colono” (também em Renk, 2000). A origem do termo encontra-se na chegada ao continente americano e essas pessoas adotaram como identidade uma categoria que lhes foi dada pela administração colonial. Portanto, quando se fala na agricultura (e na agroecologia) da região é preciso atentar para a identidade étnica que se confunde com ela, isto é, a de colono que professa origem alemã ou italiana².

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

¹ Os indígenas teriam alcançado a foz do rio Chapecó por volta de 4.500 a.C. como comprovam sítios arqueológicos (Werlang, 2006:73); os colonos do sul empreendiam uma odisséia além-mar ao longo das gerações, saídas do Velho Continente e se deslocando pelo interior do sul e sudoeste do Brasil

² O trabalho recente de Meister (2001) sobre agroecologistas feirantes do município de Chapecó demonstra que todos os entrevistados pela autora se declararam de origem italiana.

1999) e a atenção a ser dada é na categoria de naturalização (da virtude) que, curiosamente, se utiliza para reforçar o traço étnico ou cultural.

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

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

Sob este ponto de vista, poder-se-ia completar que a característica historicamente constituída do “colono desbravador” é negada e superada pelos agricultores ecológicos. Entretanto, penso que chegar a esta conclusão é um pouco apressado. É verdade que os ecologistas se contrapõem a esta visão deletéria da natureza, mas a agroecologia local se sustenta ainda nos outros pilares que instauraram a agricultura familiar no oeste, alguns dos quais já mencionados: a pequena propriedade, o trabalho familiar, a identidade de colono e os

discursos elogiosos ao esforço de produzir. Ou como Benjamin (2008:118) afirma, uma dada experiência com o passado é reconstruída no presente.

Sobre este último ponto ocorre o inverso, percebe-se um superdimensionamento. Pois se a agroecologia, repetidas vezes ouvi de meus interlocutores, é fundamentada num aumento geral do uso de mão-de-obra e na ampliação dos riscos de perdas de safras, os valores simbólico e econômico do trabalho são ainda mais apelativos. E não se pode negligenciar que o modo de fazer se ampara tanto nos conhecimentos tradicionais herdados das gerações passadas como no saber científico cuja racionalidade se faz atualizar na otimização dos recursos, tais como a terra e a força de trabalho (abordo esse ponto mais adiante). Desse modo, desbravar não é uma atitude contraposta a um estilo de viver contemplativo da natureza, ele se ressemantiza na apropriação possível do que a terra fornece: no manejo controlado das plantações, no trabalho e na otimização dos espaços no interior da propriedade rural. Caso seja possível sustentar que não é o mesmo desbravamento que o início da colonização fulgurou (e realmente penso que não), a alegoria do desbravador não se estilhaça como um todo nessa passagem. A sutileza da situação se ampara não numa menção simples a respeito da ética do trabalho; na agroecologia esta dimensão extravasa os significados comuns. Isto acontece na justificação do trabalho manual (algo que os produtores convencionais tomam como uma “volta ao passado”), o trabalho do cuidado com a natureza, o trabalho de recuperar sementes, o trabalho de restaurar tradições³.

Estes parágrafos precedentes procuram mostrar aqui algo que a literatura sociológica voltada aos estudos de mercado tem denominado de *embeddedness*, termo que se traduz às vezes como imersão ou enraizamento (Abramovay, 2004; Nee, Swedberg, 2005; Niederle; Radomsky, 2008)⁴. A construção da agricultura ecológica no oeste de Santa Catarina não se separa da formação social e histórica da região, cujos atributos se valem do que é partilhado no território e adquire contornos particulares que se mostram, no mais das vezes, antagônicos

³ Enfatizei propositadamente para chamar atenção para o discurso sobre o trabalho. Curioso observar que a literatura sobre agricultura familiar no capitalismo mostra que uma das principais características dessa forma social é a possibilidade de não remunerar o próprio trabalho, isto é, não pagar salário aos membros da família (Abramovay, 1998; Schneider, 2003), sendo, em termos marxistas, uma produção simples de mercadoria (Friedmann, 1978). Examinando os agricultores ecológicos e sua insistência discursiva no trabalho que exercem, parece que a não-contabilização do trabalho é sempre uma “margem de manobra”, um cálculo que permite ao agricultor dizer que ficou no lucro ou no prejuízo. Se o agricultor perde produção em um ano, ele pode dizer que o seu trabalho não foi remunerado, mas trabalhou de qualquer forma. Também podem afirmar que o lucro não pagou sua lide, ou apenas perderam o trabalho que realizaram, mas o esforço manual da família sempre aparece de algum modo.

⁴ A literatura sobre o tema é imensa e geralmente atribui filiação aos trabalhos de Karl Polanyi. Mark Granovetter (diversos escritos) foi um dos pioneiros a recuperar a discussão e a conseguir exercer efeito nos círculos de economistas, que passaram a resgatar a preocupação com a política e com as instituições nas vertentes teóricas da Nova Economia Institucional e do Neo-institucionalismo Econômico.

à agricultura convencional (manutenção das matas, cultivos em meio ao terreno com plantas diversas, cuidado das fontes de água, recuperação de sementes locais, apropriações de conhecimentos tradicionais para o trabalho no campo). Todavia, os sujeitos são “bifurcados”, oscilam entre e incorporam diferentes lógicas em jogo (Wacquant, 2006) – isto é, apoiam-se em estruturas típicas da agricultura familiar e em certos atributos que os diferenciam deste mesmo grupo, objetivando-os como agricultores com particularidades.

Passagem e permanência simultâneas realizam-se porque parte das conexões é mantida e outras são desligadas. Parece fazer sentido o próprio olhar para o passado criando as conexões memoriais de sentido. Taussig (2006:19) recorda uma famosa “passagem” benjaminiana em que “para que o passado seja tocado pelo presente, é preciso que não haja uma continuidade entre eles”. Assim, é no presente que se constroem as constelações de uma possível (des)continuidade e o intervalo que a modernização agrícola operou; a metáfora do toque supõe também um acordar, um lembrar específico – da agricultura “natural” dos antepassados, invertendo a “modernização” realizada com artificialização, dentre os quais, os aditivos químicos. Na realidade, não apenas o recurso à trajetória histórica do lugar, mas expressivamente com base na experiência de seguir os agricultores em diferentes momentos, observo que esses problemas demandam do colono um esforço complementar: o trabalho de tradução.

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

O processo histórico no qual se pode compreender a formação da agricultura familiar e da agricultura ecológica no oeste de Santa Catarina possui inúmeros fatos e dimensões que

não descrevi para não desviar demasiadamente do foco do estudo. Fica claro que não enfatizei fatos políticos relevantes, mas penso que as categorias e dimensões recuperadas na genealogia são as relevantes para o que tenho mostrado ao longo deste trabalho⁵.

3.1.1 Os agricultores ecológicos no oeste de Santa Catarina

Os produtores ecológicos do lugar são quase todos agricultores familiares, a ascendência italiana é a maioria daqueles que acompanhei e as propriedades rurais podem ser consideradas pequenas, com média de 17,2 ha. Atualmente, as famílias não possuem número elevado de membros, como corroboram as estatísticas históricas de queda das taxas de natalidade no meio rural brasileiro desde os anos 1960, e isso implica pouca mão-de-obra no interior dos estabelecimentos. Este fator se constitui num problema, uma vez que diferentemente dos produtores convencionais, grande parte do trabalho dos agroecologistas é manual (semeadura, poda, colheita e ainda há diversas famílias que agroindustrializam produtos). Na Tabela 01, a seguir, apresento população e número de agricultores ecológicos certificados e em transição⁶ nos municípios em que realizei pesquisa.

Tabela 01. População total e rural e número de agricultores ecológicos (certificados e em transição) nos municípios selecionados.

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

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

⁵ Apesar do crescimento da população urbana a agropecuária permanece um assunto relevante para os diversos setores. Apenas para citar, a malha urbana do Estado é importante e o oeste abriga pelo menos quatro cidades médias: Chapecó, Concórdia (63 mil, dos quais 45 mil urbanos), Xanxerê (mais de 37 mil sendo 32 mil vivendo na área urbana) e São Miguel do Oeste (mais de 32 mil habitantes e cerca de 27 mil urbanos), conforme Censo Demográfico IBGE do ano 2000. A região oeste de Santa Catarina inclui as microrregiões de Chapecó, Concórdia, Joaçaba, São Miguel do Oeste e Xanxerê com um total de 118 municípios. Mas o que se denomina de núcleo Oeste Catarinense da Rede possui uma territorialidade um pouco distinta e de menor tamanho, não incluindo o extremo oeste (São Miguel do Oeste) nem as regiões mais próximas ao centro do estado (Joaçaba, Concórdia e Xanxerê).

⁶ Agricultores ecológicos em transição são aqueles que conduzem o processo de conversão da propriedade para a agroecologia e permanecem aguardando serem certificados pela comissão de ética ou esperam a liberação do uso do selo da Rede Ecovida.

O grupo de mais de cento e vinte agricultores referidos na Tabela 01, acima, possui um conjunto de características adicionais, algumas das quais já foram enumeradas e examinadas ao longo do trabalho. Sem alongar, destaco a dimensão político-associativa, o modo de acessar mercados e o sistema de prestígio dos grupos.

Os agricultores da Rede geralmente participam de cooperativas ou associações municipais de produtores (ou de feirantes), são sindicalizados e permanecem associados à APACO, Associação dos pequenos agricultores do oeste catarinense⁷. Essa é uma particularidade importante, pois mostra os engajamentos políticos e os esforços coletivos que empreendem, além de obviamente estarem vinculados à Ecovida. No plano local e regional, seria justo citar cinco entidades principais com as quais os agricultores mantêm relações de cooperação: a APACO, as secretarias municipais de agricultura, a Epagri (empresa de extensão e pesquisa rural de Santa Catarina), a Cooperfamiliar (importante cooperativa em que se associam juntamente a agricultores familiares convencionais) e a Unochapecó, universidade regional que possui um grupo de trabalho em agricultura orgânica e uma incubadora tecnológica, ambas assessorando os grupos. É possível ainda referir a outras entidades, contudo em alguns casos os laços são muito fracos, de oposição franca ou as intenções de auxílio mútuo permanecem “apenas no papel”.

No trabalho tenho enfatizado (e saliento isto mais adiante) os aspectos políticos da certificação participativa. Embora as relações internas à Rede sejam precípuas quando está em pauta os selos e as conformidades de produtos orgânicos, pode-se afirmar que há um conjunto de organizações, associações e cooperativas que mantêm vínculos e sustentam sua força de expressão por suas relações em rede ou atuação num espaço específico, caso do oeste catarinense em que a quantidade de atores coletivos é surpreendente. Nesse particular, há o caso da marca coletiva Sabor Colonial que, por seu caráter diretamente relacionado à propriedade intelectual, é detalhada no capítulo seis.

Durante a pesquisa de campo, algo que chamou minha atenção foi a quantidade significativa e diferenciada de acesso a mercados por parte dos agricultores. Inclusive, penso que as formas de construir mercados também podem ser listadas como um demarcador de diferenças ou de fronteiras entre os agroecologistas e os produtores convencionais. Ainda que não se possa afirmar que há uma pureza de relações nos dois grupos, é possível observar que

⁷ Devo repetir que o Oeste Catarinense, neste caso, não inclui o extremo oeste do Estado, isto é, os municípios que se localizam na fronteira com a Argentina. Chapecó fica na divisa com Rio Grande do Sul e é o município mais populoso dos que estive coletando dados, enquanto Novo Horizonte (no outro extremo) fica próximo à divisa com Paraná.

estatisticamente é mais comum encontrar ecológicos com diferentes canais de comércio e, por outro lado, convencionais com menos diversidade de escoamento de produção.

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

Contudo, quero ressaltar nesta breve caracterização que no interior dos grupos existem sistemas de prestígio bem delimitados. Posso dizer que ele obedece a dois aspectos combinados: primeiro, o sucesso obtido na produção agroecológica que é realizada na propriedade rural da família e, segundo, o grau de envolvimento nas atividades coletivas, por exemplo, na capacidade de liderar ou co-liderar o grupo em que é membro, participar ativamente da comissão de ética e estar a par de informações importantes relativas à certificação. Essas famílias são consideradas referências para a produção orgânica, inclusive na opinião de técnicos e mediadores sociais, fato que pode inibir a participação de outras⁸.

Como o sistema agroecológico não possui uma receita de sucesso, as pessoas que estabilizam seus cultivos (e os consórcios) e retiram o máximo de produção com o uso de técnicas menos impactantes ao ambiente são tidas como exemplos. Isso vale também para aqueles que conseguem ter alta produtividade em pequenas áreas ou combinam cultivos e trabalhos de agroindustrialização, isto é, possuem um sistema otimamente integrado na propriedade rural. Quanto à participação, ela é de tal modo importante que as famílias que se

⁸ A dimensão de prestígio sempre passa por diferenças de gênero. O prestígio pode ser mais efetivo entre os homens, por manterem um círculo de relações sociais amplamente público, no entanto a diretora da Apaco e líder da Rede na região é uma mulher. Não terei condições de abordar o tema neste trabalho, apenas saliento que há diferenças de papéis e expectativas, vinculadas ao trabalho no campo e à participação nas instâncias públicas existindo ainda a antiga e polêmica discussão sobre a herança da terra para filhas, que muitas vezes não a querem ou somente garantem se contraírem matrimônio.

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

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

3.2 O QUE É SER AGRICULTOR ECOLÓGICO?

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

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

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

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

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

A definição de estilo de vida, porém, não pode ser apreendida apenas como um conjunto de preferências (os gostos), mas tem relação com a “propensão, a aptidão e para a apropriação – material ou simbólica – de determinada classe de objetos ou de práticas classificadas ou classificantes [...]” (2007: 165). A terminologia de Bourdieu nos conduz a

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

O estilo de vida obedeceria à lógica da propriedade no duplo sentido: objetos e elementos simbólicos que encadeiam estes objetos (casas, móveis, quadros, livros...) com práticas (esportes, jogos, distrações culturais). Para salientar isto, Bourdieu (2007:75) afirma que “qualquer herança material é, propriamente falando, e simultaneamente, uma herança cultural”. Neste ponto, ele é enfático naquilo que esta tese quer mostrar, pois os bens (da família, no caso) não somente certificam a antiguidade e a continuidade da linhagem consagrando sua identidade social no tempo, mas também contribuem para sua reprodução moral, para a transmissão de valores, virtudes e competências. Sob esta assertiva se pode falar do estilo de vida dos agricultores familiares – e ecológicos. Bens materiais e imateriais, ambos carregados de simbolismos, são transmitidos em família, assim como competências e habilidades no trabalho. A agricultura ecológica deve parte de suas particularidades à característica familiar de sua reprodução no tempo. Sob este aspecto, volta a fazer sentido a noção de acumulação, de tradição, algo que possa pertencer, de modo relacional, a agricultores e aos produtos de seu trabalho.

Dessa maneira, o que estou buscando mostrar aqui é que o problema dos estilos de vida já na obra de Bourdieu aparece sob o signo do pertencimento, ainda que este autor não tenha se referido à dimensão que hoje conhecemos como direitos intelectuais ou culturais sobre uma prática, um processo ou um símbolo. Por caminhos muito diferentes, Bourdieu reflete sobre propriedade e cultura em uma expressão analítica que pode recordar o que Strathern acentua ser um atributo típico do mundo Euro-americano, a noção reificada da cultura e seu caráter produtivo (cultura que se erige sobre uma natureza) e acumulativo.

3.2.1 A construção da crença: agricultores e a ideia de ser agroecologista

Numa das primeiras vezes que encontrei mediadores e agricultores na sede da associação fui interpelado a compreender que, antes de qualquer coisa, a agroecologia é um

modo de vida. Tanto nos materiais de formação pedagógica da Rede como nos discursos em meio às reuniões o ponto de vista de que a agricultura é mais que uma forma de produzir alimentos aparece com insistência.

Há princípios de solidariedade que precisam ser seguidos para que as atividades possam ter andamento, e não somente um conjunto de procedimentos de trabalho. A agroecologia não é uma técnica, embora existam técnicas particulares para otimizar o trabalho do agricultor. Ela é antes uma *opção de vida*, como referiu um agricultor num encontro do grupo. Cumpre ressaltar a importância que estes agricultores dão a recordar dessas palavras e expressões nas reuniões, tanto como memória viva para aqueles já certificados como para outros agricultores que participam nas primeiras vezes dos encontros. Portanto, está sempre colocado em jogo um princípio de transparência do processo de produção que deve estar presente nas atividades do grupo.

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

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

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

própria conversão, que seria uma “conversão pelo mercado”. Sobre este aspecto, um dos entrevistados sugeriu: “a agroecologia trata de inclusão, de ética”.

Sendo que a prática ecológica é uma *opção* de vida, os que entram apenas antecipando os lucros da atividade não são legítimos e acabam saindo, conforme relatos. Escutei muitas vezes que a agroecologia não é para ganhar muito dinheiro, não se quer ganhar, e particularmente de um agricultor: “agroecologia é convivência”. Nessas palavras, convivência se torna mais que mera atividade econômica, mas um tipo de experiência. Benjamin (1985a; 1985b) mostrava-se estupefato com a possibilidade de que o capitalismo pudesse destruir a experiência enquanto um compartilhar tempo, espaço, estórias, conhecimentos e relações. Tanto o sentido coletivo como individual da experiência são expressões cruciais para Benjamin (Wolin, 1989; Cohen, 1993), no entanto a importância do viver coletivo em Benjamin sugere sua preocupação com a perda dela em um mundo do choque, do anonimato, do romance com o herói individual. Não estou preocupado em mostrar se essa perda/continuidade acontece ou não entre os agricultores ecológicos com quem partilhei momentos, mas o que se torna clara é sua luta em torno da manutenção da convivência.

Porém, mesmo com esse dimensionamento da experiência, não deixa de ser impressionante que a discussão sobre mercados, rendas, formas de otimizar a produção e a circulação das mercadorias sempre entra nos debates coletivos ou mesmo nas conversas privadas que eu mantinha com os atores. Essa é uma condição que as pessoas carregam como legado das gerações anteriores, inclusive a preocupação de conseguir fazer poupança, comprar terras, não se endividar e até mesmo ter segurança de que não vão “passar fome”, como afirmou uma agrônoma cuja origem familiar está no meio rural. Sugiro que o problema não é o mercado ou o dinheiro, mas onde as prioridades são colocadas. Caso sejam somente as receitas as preocupações centrais da pessoa que deseja se converter, melhor sequer iniciar os trabalhos de transição, mostram os membros do grupo, pois não se almeja alguém assim. Desse modo, percebe-se como é fantástica a relação estabelecida com o mundo religioso, sem se falar diretamente nele. Termos e expressões como ‘conversão’, ‘opção’ (que remete à escolha), e até a separação entre agricultores, para qual estou utilizando a ideia de Zelizer de mundos hostis, são comuns, mas as categorias de *pureza* e *perigo* trabalhadas por Douglas (1991) teriam também aderência.

E mesmo no seio do movimento há disputas de poder e por visão de mundo. Um dos agricultores entrevistados comentou, enfatizando, que ele é agroecológico *mesmo*, isto é, só coloca adubo orgânico e calcário na terra. Observo que relação mais pura com o “natural” solidifica esse laço e garante a legitimidade. Salientou que existem outros que utilizam alguns

produtos permitidos no campo agroecológico, mas que ele considera perniciosos. Seu depoimento sobre sua forma de trabalhar argumenta, de certo modo, um modo de ser agricultor ecológico que ele próprio atribui mais legitimidade. Tendo a propriedade certificada, paradoxalmente é um dos entrevistados que menos defende o uso constante e visível dos selos. Sua convicção sobre a agroecologia, no entanto, é indubitável.

Goodman e Goodman (2007: 27) apresentam que os movimentos em prol de uma agricultura ecológica se confrontaram com um ponto de vista que procurou promover uma visão cientificista e racionalista da agricultura sem aditivos químicos. Contra esta tendência, ativistas e agricultores apostaram num outro tipo de abordagem, um *approach* “indigenista” (nativo). Na realidade, o viés que pauta essa perspectiva aposta nos valores intrínsecos dos conhecimentos situados e tradicionais e na capacidade de que se obtenha um reconhecimento (em forma de selo ou não) ligado ao estilo de ser agricultor e da vida comunitária. Daí que na Ecovida são tão valorizados outros esquemas que fogem das prioridades da ciência objetiva: além das festas e eventos que são tônico ao dia-a-dia (almoços ecológicos, benção de alimentos e trocas de sementes), a forma de dar crédito à palavra do agricultor já indica o modo de alicerçar a Rede, na confiança e na expectativa do compromisso. Nesse caso, um tipo particular de conhecimento estaria associado a sua naturalidade com o modo de viver, que também se liga a uma esfera de aproximação com o “natural” (orgânico) em oposição ao “natural modificado” (convencional).

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

O primeiro, numa das vezes que estive na sede da associação que apoia pequenos agricultores no oeste de Santa Catarina, conversei com três pessoas, um técnico e dois agricultores oriundos de municípios diferentes. Falávamos sobre vários assuntos e quando indaguei sobre a relação entre os selos e as interações pessoais de feirantes e compradores, o

técnico afirmou enfatizando e gesticulando “é por que o agricultor ‘olha nos olhos’ do consumidor e diz que ele consome aquele produto” que advém a confiança.

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

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

Laudemar, agricultor de Seara, numa breve frase me fez perceber as vinculações entre agricultura familiar e ecológica, conversão e a história sobre o qual todos eles se amparam e narram como suas próprias odisséias familiares. Ao perguntá-lo sobre o que teria consistido

no motivo dele mudar para agroecologia, Laudemar afirmou que “muito partiu da *filosofia* toda ensinada em Ipê [núcleo da Ecovida no RS, considerado um dos principais divulgadores da agricultura orgânica no Sul do país]”. Continuou contando que sentiu-se bastante sensível às imagens e ideias apresentadas no município durante o curso de formação, a filosofia de trabalhar ecológicos e *não o ganhar dinheiro*. Relatou: “Foi uma coisa que me despertou, tanto a história da migração, dos que erodiram a terra, migraram para Santa Catarina, depois para Mato Grosso e etc, como das imagens de doenças ligadas aos venenos”. Ele fez ligações entre agricultura familiar e ecológica apontando que também estas mesmas ligações podem separar os mundos (ecológicos e convencionais). A dimensão genealógica emocional, uma vez que parte do sentimento reside em partilhar de histórias, experiências, e ver-se sensibilizado porque familiares ou vizinhos viveram algo semelhante.

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

3.2.2 A herança de um saber-fazer e a racionalidade na produção

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

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

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

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

Mas essa agricultura antiga não recebia o nome de ecológica, evidentemente. Alguns agricultores referem-se ao passado como um estoque de conhecimentos. Novamente, há uma disputa velada entre técnicos e agricultores sobre o ponto de vista cientificista e o *approach* nativo: agricultores manifestam que seus antepassados já produziam de um modo semelhante à agroecologia contemporânea; agrônomos insistem que há muitas diferenças, algumas das quais graças as suas intervenções. Na visita que fiz a um agricultor de Chapecó, perguntei como se dava essa relação entre a volta ao conhecimento do passado e as novas técnicas. Ele salientou que o passado é muito importante: funciona como um esquema que possibilita tomar decisões. “Por exemplo: quando há problemas na propriedade, a primeira coisa é pensar como os antigos faziam”, formulou. Mas é fundamental, também falou, aplicar novas técnicas e conhecimentos. Este produtor confidenciou que está sempre estudando sobre agroecologia, continuamente procurando saber o que fazer para melhorar. O repertório de práticas possíveis é alimentado por duas vias: o passado apropriado cuja lógica é ordenadora da experiência, e um “olhar para frente” que percebe a necessidade de novos conhecimentos, principalmente quando estão em jogo possibilidades de perdas de safras e acesso a novos mercados.

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

Continuou relatando que os pais sempre tinham roça de milho, aquilo funcionava como uma garantia para alimentar os porcos – ele sabe que se tivesse muito bem economicamente com a agroecologia talvez não pensasse na roça de milho, mas esse pensamento vem frequentemente. Na realidade, esse pensamento funciona como uma aversão ao risco, orientado à integração sistêmica dos cultivos e criações, mas é uma espécie de esquema de ação oriundo do passado e que orienta a conduta no presente. É preciso ressaltar que o milho é difundido na região, muito mais comum entre os produtores convencionais, que o cultivam utilizando agro-químicos. Mas durante essa mesma conversa que tivemos, mostrou-se um pouco abatido com as dificuldades na agricultura ecológica, e após voltou a afirmar que não abandonaria os ideais. Logo após, voltou a criticar sua situação, no minuto subsequente retornou novamente defender os ideais... É difícil, percebo. Ao final, sustentou que não se propõe a modificar o sistema ecológico que constituiu durante anos com a sua família, porém o “pensamento quase impensado” no milho vem e vai.

Mas nem sempre essa busca por um passado é entendida como salutar ou natural. Antes, agricultores convencionais expressam muitas dúvidas a esse respeito. O mesmo agricultor relatou em outro momento que muitas vezes as pessoas em volta dele (outros agricultores) tentaram fazer ele desistir da produção ecológica, mencionando que ia morrer de fome. Na realidade, parece se processar uma confusão entre buscar técnicas antigas (recuperar o que se fazia no passado) e voltar *realmente* ao passado. Para outra família, os discursos que lhes atribuíram os vizinhos eram sintomáticos. Quando começaram a converter a propriedade e a parar de usar aditivos químicos os vizinhos falavam “você vão voltar ao passado, fazer como antes, como faziam os antigos? Você vão morrer de fome”, contam. A senhora que eu entrevistava mostrava sentir-se triste com esses comentários. Mesmo assim, continuou

relatando que, depois, os vizinhos viram que podia dar certo, mas somente após a tentativa, só após *suas* experimentações na agricultura ecológica.

Os conflitos neste caso são vinculados às temporalidades. Bourdieu (2008: 90) elucida que uma das formas de criar fronteiras entre grupos sociais é utilizar o tempo como meio de medir distâncias, no caso, de estilos de vida. Chamar os outros de anacrônicos não é senão a cristalização disto. A noção de tempo atrasado recupera a profunda crença de “tempo vazio e homogêneo” que Benjamin observou como típico da modernidade e encontra paralelos com o princípio de progresso linear da história. Particularmente, “morrer de fome” não é uma expressão isolada, ela aparece em momentos diversos e demarca um perigo que aparece constantemente no horizonte de agricultores. Interpreto isto mais como uma transmissão simbólica das gerações anteriores do que risco real, um modo de ver o futuro e as provisões da família tomando como básico o fato do agricultor viver de um negócio próprio que depende tanto dos mercados como da dinâmica dos cultivares (com suas intempéries e pragas); mas essa imagem tem poderes sobre as condutas e então a sedução da agricultura cientificizada se faz presente.

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

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

sentido, a evocação do passado pode ser mais discursiva que de fato, usada como capital cultural destes que detêm os estilos de vida.

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

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

Não tenho dúvidas que o evento demonstra existir uma racionalidade perseguida e que comanda determinadas ações, mas que apela para o corpo, a saúde, a vida, em última análise, algo que talvez esteja distante de uma completa racionalidade objetiva. Vejo, portanto, uma dupla decorrência: a racionalização simultânea ao (re)encantamento, uma vez que não se sustentaria a racionalidade (científica) sem que um conjunto de aspectos não fosse mobilizado pelas emoções e pelo valor puramente simbólico.

3.2.3 Os agricultores e seu trabalho no campo: habilidades individuais, experiência coletiva

A configuração das propriedades que são atribuídas aos produtos da agricultura ecológica tem uma história coletiva. Contudo, essa herança não é um conjunto de tradições recebidas passivamente pelas pessoas; os agricultores precisam colocá-las em prática e, mais

precisamente, realizar o trabalho singular de construção das habilidades, o que Ingold (2000) bem referiu como o processo de “educação da atenção”. Isso é válido tanto no plano da reconstrução do passado como na intensificação da racionalidade produtiva. Quero ressaltar que o processo que envolve a formação de um estilo de vida supõe rotinas de trabalho e transmissão de conhecimento em família e fora dela⁹. O que importa aqui é a dimensão coletiva desse processo, como a rotina e os conhecimentos são oriundos no compartilhar experiências entre famílias agricultoras, técnicos, e mesmo com consumidores. O trabalho, amplo sentido, também envolve o modo como se trocam informações e técnicas, o que fica muito saliente quando se observam os agricultores “em ação” fazendo os circuitos de trocas funcionarem.

A seguir faço descrições de momentos que compartilhei com agricultores nas suas propriedades, seja em visitas específicas para entrevistas ou em encontros coletivos do grupo da Ecovida de Chapecó, que geralmente ocorrem na propriedade de um membro. No capítulo sete, recupero o outro espaço de trabalho privilegiado pelos atores – as feiras.

Depois de alguns quilômetros rodando no asfalto, chego à estrada vicinal. É uma estrada de chão batido com pedras. Vejo áreas de milho e trigo à esquerda, vastas áreas planas... poucas casas. À direita, há mais árvores, o caminho parece anunciar a existência de chácaras de lazer à direita e agricultura de grãos à esquerda. Continuo. Logo após encontro estufas para produção de hortaliças, bastante grandes. Vou em frente e sigo vendo mais campos de milho, trigo, áreas quase nuas, descampadas... Enfim, alcanço uma paisagem agradável: o verde reaparece... exuberante, porém um ponto quase perdido no meio de tantos grãos e aviários. Atrás da casa, os cultivos. A diversificação de culturas é enorme, a começar pelo açude com carpas na entrada e o parreiral ao lado do portão.

Eu havia sido convidado para uma reunião da Rede que aconteceria na propriedade de um dos membros do grupo local. Chego e estão dois agricultores conversando, o dono da casa, Darci, e seu vizinho mais próximo. O vizinho não tem certificação nos cultivos, mas uma parte da sua propriedade é em sistema de agroecologia, segundo conta. Começamos a conversar; o grupo se atrasa, mas aos poucos chegam os outros. São três famílias interessadas em entrar na rede, mais dois que já são certificados. Participam também um agrônomo da Epagri e, brevemente, outro vizinho que tem parceria no cultivo de laranjas com o dono da

⁹ Se seguirmos à risca a proposta de Ingold (2000, 2001) “transmissão” seria um termo incorreto, uma vez que educar a atenção é colocar os novatos em contato com os processos para que suas próprias experiências lhes forneçam o conhecimento para lidar com problemas. Vou manter o termo, entretanto, para salientar que há uma memória coletiva relativa ao trabalho cujos fluxos direcionais (que apontam relações de poder) se exercem das pessoas mais velhas para as mais novas. Embora estas não sejam passivas receptoras, são estimuladas a aprenderem a partir dos mais experientes.

propriedade. Sentamos todos na varanda para a conversa. Primeiramente, o motivo da reunião é um pouco confuso para mim. Não sei se é uma atividade regular ou uma apresentação da propriedade rural para os outros. À medida que passa o tempo percebo que a atividade tem uma dupla função: introduzir algumas pessoas na agroecologia e manter a coesão social simultânea ao processo de “fiscalização” da propriedade, ou seja, dar sentido legal e transparente à certificação.

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

Andamos pelos cultivos e quase todos, exceto eu, comentam sobre eles, mostram-se interessadas; eu também mostrava interesse, mas a assimetria era perceptível: às vezes eu sequer sabia o que estava vendo. As pessoas continuavam perguntando e respondendo sobre o modo de trabalho dele e de sua família; trocavam ideias sobre preparação de alimentos, usos para alimentação animal e mesmo sobre mercados para certos produtos. Duas culturas nesse momento chamavam a atenção: o yacon e a rami. A primeira, explica o agricultor, é um tipo de tubérculo, ótimo para quem tem problemas de colesterol; a segunda é excelente para alimentar as galinhas e tem um outro uso: seus ramos podem servir como barbantes e substituem o plástico usado para amarrar ramos de hortaliças.

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

e pretas e flores brancas, é uma visão bonita. Os agricultores experimentam dois tipos de amoras e perguntam sobre as técnicas de trabalho, as vendas, o floreio.

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

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

Todo esse momento aqui descrito ocorreu de maneira semelhante em outros encontros, inclusive com a rotinização ou ritualização da visita (as mesmas etapas). O que destaco é a forma como um entendimento tácito se realizava ali, sendo que para os agricultores aquele momento é de aprendizado, mas também de transmissão de conhecimentos que possuem, trocas de informações. Não apenas técnicas estão em questão, mas acesso a mercados, preferências dos clientes, organização dos cultivos no espaço e uso do tempo. O estilo de vida dos agricultores é trazido à tona e as conversas mostram para mim que o processo de construção dessas habilidades e da incorporação de aspectos significativos é lento e depende tanto do trabalho, como de um conjunto de relações sociais e com o ambiente. Devo pontuar que o encontro é um evento de um grupo de agricultores certificados e outros considerados em transição, portanto o próprio evento tem caráter instrutivo para os novos e continuidade de aprendizados em diálogo dos mais antigos do grupo.

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

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

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

Presenciei diversos momentos em que pude observar os circuitos de trocas em operação, nos quais as qualidades do trabalho e do cotidiano na propriedade rural são trazidas à tona e rememorados como fatos típicos e alimentadores de suas práticas. As disposições dadas pelo trabalho de construção das habilidades (em família e no coletivo), pelo compartilhamento social de problemas e soluções e pela crença na agroecologia geram a possibilidade da formação dos valores simbólicos e econômicos dos produtos, que são oriundos de um modo específico de viver e um jeito particular de trabalhar.

O que a Rede faz é articular as pessoas de maneira que as práticas de trabalho e a construção das habilidades possam se efetuar na dimensão temporal e com uma espacialidade variável – os grupos formam núcleos de relações de proximidade, todavia o conjunto da rede

exerce efeitos desiguais nos sujeitos. A relação pode adquirir, se quisermos, dois níveis. O nível das relações propriamente sociais expõe os pontos de maior contato e aqueles em que as interações são menos recorrentes, mas a complexidade é a constituição de diferentes escalas, configurações locais e fluxos trans-locais e se opera principalmente nas interações em rede. A relacionalidade propriamente – que inclui o que chamamos de social e os seres do mundo natural e físico –, é mais complexa e sua performance age efetivamente na formação do estilo de vida; penso que este é um nível que tem maior capacidade de criar a diferença destes agricultores em relação aos convencionais e também em relação a outros grupos sociais.

O que presenciei em campo encontra uma ligação importante com a pesquisa de Gudeman e Rivera (1990) sobre camponeses colombianos. Dentre todos os atributos identificados com a natureza, o que sintetiza a relação singular dos agricultores com eles é a “terra” (solo, fonte de vida e sinônimo da propriedade rural familiar). Na agroecologia, essa dimensão adquire expressão máxima porque o próprio solo precisa “trabalhar” de modo sistêmico, gerar vida e energia, para que a produção floresça com o trabalho de cultivo do agricultor. A relação dos animais com o solo também possui certa autonomia. Com isso, a noção de trabalho da terra se acasala com o conceito local de convivência e com o fundo temporal (histórico) no qual o resultado da agricultura ecológica não ocorre de uma hora para outra. A metáfora do acompanhamento espelha a convivência dos agricultores em amplo sentido – social-natural. Na Rede, isso ocorre somando-se ao trabalho de grupo e uma convivência no ambiente (com uma relação corporal particular) que alimenta a prática do trabalho: o que é emblemático é a *experiência coletiva e relacional com a terra*¹⁰.

3.2.4 Autonomia, diversificação e experimentação

Uma das mais repetidas razões que os agricultores ecológicos dão para permanecer na agricultura reside na ideia de autonomia. Diferente da agricultura familiar convencional que muitas vezes mercantiliza etapas do processo produtivo, o agricultor ecológico procura uma autonomia que crie um ecossistema na propriedade (um dinamismo em que cada atividade sirva para as outras). Por exemplo: tira-se o leite e planta-se cana, que servem para o consumo e para a venda. Mas também com isso se faz o composto adubo orgânico. Com os restos de

¹⁰ O que nos coloca o desafio de *não* tomar o social e o coletivo como constituídos pelo *a priori* da nossa experiência (do pesquisador), especialmente a partir daquilo que geralmente os conceituamos. A abertura do “social” supõe sua emergência discursiva e prática, mas também em rede (relacional) e não identificado com uma totalidade objetiva.

comida, de horta e de esterco, também se prepara a compostagem para obter húmus de minhoca. O conjunto de culturas plantadas busca uma relação harmoniosa com outros organismos do solo (ervas, inços, insetos, minhocas e outros) e isso sugere uma leitura da paisagem que prima por uma interpretação relacional entre os seres vivos e inorgânicos. Portanto, o objetivo do sistema da agricultura ecológica, comenta um agricultor, é justamente não deixar o solo limpo com a terra aparecendo; quanto mais plantas nascem em meio às plantações, maior é o sinal de que o solo é fértil e está equilibrado. Mesmo com plantas que sejam competitivas com os cultivos principais é possível elaborar um manejo que as controle de modo sustentável.

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

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

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

Entretanto, a autonomia tem outros sentidos. Os agricultores ecológicos observam que a autonomia é uma forma de se posicionar e valorizar sua capacidade de escolher o uso do tempo de trabalho e a forma de acesso a mercados. Ambos são relativos, conforme compreendo, pois não se pode abolir o tempo (“na família da gente falta muita mão-de-obra”,

escutei muitas vezes) e tampouco se consegue inventar canais de comercialização com facilidade. Ainda assim, quando se posicionam contra os plantadores de fumo e as respectivas indústrias, por exemplo, a administração do tempo é um ponto chave. De outro lado, quando advogam que sua atividade é mais prazerosa que os agricultores integrados às agroindústrias de suínos ou frangos, os ecológicos sustentam que podem ter uma agricultura diversificada e sem que a inspeção dos técnicos de frigoríficos venha a lhes retirar a capacidade de escolher o que criar ou plantar. Portanto, a autonomia entre os agricultores ecológicos adquire pelo menos três perspectivas: a primeira vinculada ao trabalho da natureza e ao sistema de plantio e criação na propriedade; a segunda, vinculada ao controle mais efetivo do tempo de trabalho e lazer; e a terceira, em que a autonomia é identificada com a possibilidade de fazer escolhas e ter gerência sobre sua terra.

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

A diversificação implica um cotidiano distinto e, evidentemente, criações e cultivos mais variados, quando comparados aos agricultores convencionais. A plantação de frutas é muito importante para estes produtores, algumas das quais geram rendas razoáveis para o estabelecimento familiar. No oeste de Santa Catarina, a laranja é a fruta mais presente, mas outras aparecem com frequência (amora, bergamota, uva). Grande parte dos agricultores se envolve no cultivo da laranja, ela possui demandas em muitos canais de comercialização, tais como restaurantes, mercados locais, vendas para governo, e alguns agricultores a transformam para venda de suco preparado.

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

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

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

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

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

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

Faço uma apropriação aqui da proposta de Oostinide e Broekhuizen (2008: 68) em que os autores referem-se à novidade como algo que se localiza na fronteira entre o conhecido e o não-conhecido, algo novo que pode ser até mesmo inesperado; enquanto a inovação já é um conhecimento codificado que pode se deslocar no espaço, a novidade se associa a um conhecimento fortemente enraizado e gerado no contexto local.

Renato foi um dos que se interessou em ter produção de amoras (que antes mencionei serem divulgadas por outro produtor) nas suas terras. Numa das vezes que lhe encontrei, procurou mostrar que sua técnica de plantio e poda era ligeiramente diferente daquele produtor que forneceu as mudas. Ele conheceu o método do doador, tendo captado como o primeiro realizava o manejo ecológico da planta. Mas, continuou Renato, tendo observado como o colega trabalhava, buscou verificar se podia incrementar a produção tentando um novo jeito de podar. Com o tempo, percebeu que o método era razoável e lhe facilitava a colheita. Ao invés de cortar os galhos da planta, o conhecimento que adquiriu na prática demonstra que é melhor deixar crescer e dobrá-los para facilitar seu manuseio. Embora singela, é uma atitude de experimentação e geração de conhecimentos que, segundo pude perceber, tenta legitimar seu método. Essa novidade pode ser “doada” para outro agricultor interessado que provavelmente também adaptaria segundo sua maneira. Imagem e conceito reelaborados, o agricultor processa um interessante esquema de montagem, efeito da aplicação inventiva do que viu e escutou de seus pares. Na cena de leitura da paisagem, é como a visualização do cultivo dos outros ampliasse seu estoque de conhecimentos, entretanto no momento de mimetizar, algo intuitivo e de experimentação adiciona e subtrai elementos para construir a sua maneira¹¹.

Outros relatos apresentam semelhante panorama. É o caso de agricultores que buscam inovações em cursos, mas que se deparam com as dificuldades e necessitam se adaptar e elaborar novidades. Toda inovação elaborada na agricultura ecológica parece ter uma arquitetura relativa ao espaço de sua elaboração, por isso as adaptações e novidades espontâneas são comuns e necessárias. Aqueles que realizaram cursos no Rio Grande do Sul, sempre mencionados como fundamentais, retornam ao oeste tendo que enfrentar os desafios de um outro tipo de solo, diferente clima e também possibilidades particulares de comércio de produtos. O senso de experimentação não é algo que os agricultores recorrem por vontade,

¹¹ Se Viveiros de Castro (2002) se apoia na produção conceitual indígena, Taussig (1992:47) propõe uma teoria nativa da montagem.

embora penso que muitos sentem prazer em ter que utilizar habilidades para lidar com fenômenos inesperados. No entanto, nenhum agricultor deseja se arriscar, sobretudo quando fazem investimentos expressivos para converter a propriedade rural.

Alinha-se a essa perspectiva o fato de que mesmo a ciência agrônômica não tem respostas seguras para a produção ecológica, e isso é ainda mais significado no local desta pesquisa em que muitos dos formado são treinados para lidarem com os famosos “pacotes tecnológicos”. Escutei de agrônomos com quem conversei individualmente e partilhei momentos de visita em estações de pesquisa ou nas casas de agricultores que, para além das expectativas dos produtores, a agroecologia demanda mesmo uma atenção particular e um enfoque não-padronizado: “cada caso é um caso”, dizem consecutivamente. Na realidade, o sistema dos cultivos é mais sensível do que parece e há uma gama de aspectos que atestam a diversidade que ele adquire, desde a constituição do solo, a posição solar predominante, a formação do relevo e a história das plantações do local. Ênio, um especialista em grãos, afirma:

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

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

3.3 A CERTIFICAÇÃO PARTICIPATIVA DA REDE ECOVIDA NO OESTE DE SANTA CATARINA

Ao longo dos dois primeiros capítulos da tese, apresentei questões relativas ao processo de certificação em rede (participativa) que é operado no âmbito da Ecovida. Procurei subsidiar esta discussão à luz do que mostra a literatura sobre certificação no Brasil e no exterior. Após fazer incursão com dados empíricos e descrições sobre os agricultores ecológicos e sua história neste capítulo, penso que é o momento adequado para expor com maiores detalhes o que é o processo de certificação na Rede, como ele funciona e como se apresenta para os atores sociais envolvidos.

Formalmente, pode-se afirmar que a certificação de uma dada propriedade rural compreende distintas fases. Inicia-se com o fato da família agricultura querer “converter-se”, como mencionam os membros da Rede. A família começa a compartilhar das reuniões do grupo local e permanece um ou dois anos no processo de transição (em casos nos quais o solo está muito degradado, há necessidade de esperar mais tempo). Nesse período, deve seguir as normas da Ecovida que são explicadas num caderno. A própria família deve fazer um mapa da propriedade à mão e preencher um cadastro descrevendo a propriedade em detalhes, os usos de produtos químicos ou naturais, histórico da área de cultivos, força de trabalho disponível etc. Então, um agrônomo da prefeitura ou do serviço de extensão deve acompanhar a propriedade periodicamente fazendo visitas e depois fazer um laudo. Este último ponto não consta nas normas (Rede Ecovida, 2002), contudo tem sido levantado como passo importante para não comprometer o grupo que avalia. O acompanhamento técnico também deve acontecer por mediadores de organizações não-governamentais do lugar onde se localiza o grupo. Logo após, o coordenador local encaminha para a comissão de ética fazer uma visita na propriedade, a qual pode sugerir modificações no modo de produzir do grupo doméstico avaliado.

Salienta-se que é fundamental que os membros da comissão de ética emitam pareceres individuais e em conjunto sobre as visitas que fazem. Feita a vistoria pela comissão, esta encaminha o parecer para a coordenação regional, mas não são necessárias outras inspeções, somente naqueles casos em que se desconfia da idoneidade. Nesse caso, uma outra comissão é designada para retornar à família e reexaminar a propriedade. Caso não haja problemas, a instância regional admite a família e ela pode passar a utilizar o selo. O núcleo regional deve estimar a quantidade de selos a serem usados pelos requerentes e “solicita sua emissão ao

Conselho de Certificação da Rede Ecovida de Agroecologia” (Rede Ecovida, 2002: 05). Para o emprego do selo em rótulos ou embalagens, há que passar as provas por este conselho e informar a quantidade que será impressa.

A propriedade pode ter apenas uma parte certificada, porém a condição é a família propor-se a ampliar gradativamente até possuir toda a área avaliada (a proposição geral da Rede é que a propriedade rural seja certificada em sua integralidade). A certificação é sem custo e, embora haja um pagamento anual bastante irrisório de R\$ 12,00, ele usualmente não é computado com gasto pelos participantes da Ecovida. O “custo” sempre mencionado por todos é o das pessoas se deslocarem e participarem (ter disponibilidade de tempo). Ou seja, é essencial, pelas características do método de concessão da garantia de conformidade, que os membros do grupo local conheçam e visitem periodicamente as propriedades dos pares como forma de controle e monitoramento e, em especial, pela comissão ética que faz visitas extraordinárias aos estabelecimentos.

As normas da Rede são bastante precisas em aspectos tais como produtos químicos proibidos e permitidos, uso de maquinário, como processar e utilizar adubos orgânicos, formas de limpeza e conservação de embalagens. Não detalharei os itens, apenas realçar que as normas enumeram listas de adubos e condicionadores de solo classificando-os em permitidos, tolerados e permitidos desde que comprovada a necessidade; técnicas de proteção de cultivos (caldas, pós, minerais); condutas desejadas, permitidas e não permitidas na produção animal (tratamento de doenças, suplementos, inseminação, terapias, etc). Também orientam-se as visitas da comissão de ética: como agir com fiscalização e simultaneamente com pedagogia, o que é uma produção agroecológica, como observar as origens de sementes e outros inúmeros procedimentos que visem a propriedade como um todo, inclusive as relações sociais de trabalho.

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

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

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

O depoimento reitera a tese de Barbosa e Lages (2006) sobre a importância das pessoas envolvidas acreditarem no selo como uma das maneiras dele se institucionalizar. Arnaldo, agricultor e mediador atuante na região de São Lourenço do Oeste e Novo Horizonte sugeriu que a certificação da Ecovida pode até mesmo ser mais efetiva que as praticadas por auditoria. Afirmou que “ela é feita de forma participativa e responsabilizada, se em um dos membros do núcleo for encontrado resíduo de veneno em sua plantação, todos do grupo perdem a certificação”. Este respaldo coletivo geraria um sistema de reciprocidade, problema que recuperaro adiante.

A adequação contextual diz respeito também à forma de proceder escolhida pelos membros dos núcleos. Acompanhei mais de perto o caso de Chapecó e nele percebi que costuma-se trabalhar mais rigidamente a partir da ideia de produzir alimentos agroecológicos para passar a fazer parte da Rede. O grupo se reúne a cada dois meses na casa de um agricultor para fazer a visita, acompanhar a plantação e discutir assuntos conjunturais. É também o momento dos agricultores opinarem sobre o que este agricultor faz e os métodos que utiliza, porém também serve como aprendizado e troca de conhecimentos entre todos. Anteriormente, relatei uma das reuniões em que estive presente. Em outro encontro, alguns meses após, houve uma programação semelhante, ou seja, existe a rotinização do evento.



Figura 03. Reunião e visita à propriedade. Na foto, agrônomo explica sobre o sistema de cultivo e o grupo de agricultores observa (março de 2009).

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

O debate envolve vários temas, como as sanções àqueles não presentes, os espaços nas novas feiras a serem montadas pela prefeitura e os novos membros, mas as conversas alicerçam a convivência pois muito do que se fala é de modo informal e remete ao cotidiano

das famílias no campo. Todavia, aqui percebo a questão mais interessante do encontro: o coordenador do grupo da Ecovida no local alude que, em parte, este encontro procurou *certificar* a outra área (a primeira visitada) que ainda não havia passado pela avaliação da Rede. Ele afirma ter aproveitado que o grupo quase por inteiro esta presente, inclusive parte da comissão de ética e terceiros (os dois agrônomos). A ocasião merece o detalhe, pois neste momento permaneci um pouco confuso. Respondendo a uma pergunta do líder do grupo se toda a área era certificada, o dono da propriedade diz que não, esta que visitamos inicialmente ainda não é certificada. Na realidade, quem indagava já sabia, mas o processo requer transparência e publicidade inclusive nas reuniões. Um dos agricultores presentes diz que já haviam feito reuniões na propriedade deste senhor, mas nunca visitaram a área apartada, então o proprietário diz: “por isso fiz questão de levar o grupo lá”.

O encontro anterior havia sido marcado pela insistência do agricultor que recebeu o grupo em mostrar as propriedades adjacentes a sua, pois ele tem parcerias com os vizinhos e queria provar que os parceiros tinham áreas de produção ecológica. Já esta visita tinha um objetivo além da usual verificação e controle da certificação, pois agora a área que ainda não possuía selo terá permissão. Nesse momento, recordo que, momentos antes na caminhada, havíamos desviado pela propriedade contígua, pertencente ao tio e à prima do agricultor que nos recebe. Estes participam das reuniões da Ecovida há certo tempo, mas ainda não são certificados. Ali entendo novamente que a finalidade já é que o grupo conheça o sistema de produção deles para facilitar o futuro processo de verificação das atividades e cultivos – e a autorização para uso dos selos.

Nas reuniões que acompanhei, os agricultores observam atentamente os cultivos da propriedade que os recebe. Caminham, circulam, às vezes permanecem longo tempo num espaço específico. Enquanto isso, conversam, opinam, perguntam. O dono do estabelecimento responde e guia o grupo. Nunca entra em discussão naquele momento se o sujeito segue ou não as normas da Rede, esse é um debate para outro momento. Mas também porque captar os efeitos dos produtos químicos é possível por um olhar treinado, que sabe como os cultivos ecológicos se apresentam (se há camada verde, perdas de safras, combinação de cultivos, muito inço no meio das culturas, diversificação de produtos ou como está a aparência física das plantas). Na medida em que as reuniões do grupo circulam pelas diferentes propriedades rurais ao longo do ano, cada participante recebendo num momento e visitando em outros, ocorre algo como uma troca de perspectivas de caráter instrutivo e crítico.

Tomei certo tempo a perceber que as visitas e encontros, mesmo sublinhando que o objetivo é reunir o grupo e discutir questões atuais, são formas de controlar e certificar. Os

agricultores geralmente acabam “avaliando” os estabelecimentos rurais dos seus companheiros, e com o olhar treinado, conseguem ver com facilidades problemas e desafios nos cultivos. Acaba sendo sempre algo mais que certificar. Além disso, com os anos de atividade e reuniões, possuem um olhar afinado para os processos de certificação. Numa das primeiras reuniões que estive presente, notei que alguns olhares não “estavam contentes”; nada foi falado no momento da reunião, que teve como uma das características o agricultor que recebia o grupo se defendendo de algumas críticas comuns e usuais. Algumas semanas mais tarde entendi que não eram problemas relativos à certificação, mas o prestígio da família vinha sofrendo certas máculas por problemas típicos da agroecologia – faltava produtividade e pragas assolavam, além da área de cultivos não estar bem ao julgamento de alguns.

Há diretrizes a serem seguidas para se certificar as áreas, mas elas não são seguidas tão fielmente, então surge a indagação sobre o que é o “participativo” da certificação. O mesmo vale para a atuação da comissão de ética, citada no caderno de normas como um “olhar externo”, isto é, um grupo que deve ser composto por agricultores, consumidores e outros e possa ter pessoas externas à produção. O núcleo de Chapecó vive problemas com isso. Esta é composta por três agricultores, entretanto nos últimos meses raras visitas fizeram. Nesta mesma tarde que antes relatei em que se aproveitou para certificar a área isolada da família que recebia o grupo, um dos membros da comissão afirma que desde que foi eleito nunca vistoriou propriedades, porém noto que ele é um dos mais ausentes nos encontros. A falta de estrutura da comissão se percebe até pelo fato de que os mais atuantes da Rede no local têm dificuldade de lembrar os seus integrantes. Procurou-se nesse momento do encontro “acertar o passo”, expressão que interpela, e tornar a comissão mais efetiva, inclusive nomeando pessoas para fazer “pressão” naqueles que não se sabe se estão dentro ou fora da Rede a esta altura (não participam e, por vezes, atuam como intermediários).

Isso tem consequência no processo de certificação que, tanto importante como os discursos de todos lados sustentam, acaba por se fragilizar – ficou evidente quando um dos membros deixou implícito que a nova área apresentada nesse dia já estava “certificada agora que todos vimos, a maior parte do grupo está aqui” e também na certificação dos novos: não está evidente quando vão certificar as famílias em transição, isto é, qual será o tempo de conversão destes. E um terceiro problema: discutiram e não houve certeza do que fazer com estes participantes considerados “em cima do muro”, conforme relatou uma agricultora, ou seja, como retirá-los. Apesar de todos concordarem que algo devia ser feito (“não podemos carregar estes”, disseram duas pessoas), era bastante visível que não sabiam exatamente como proceder. Embora haja um procedimento burocrático, adaptá-lo à realidade contextual não é

fácil – primeiro, porque nunca ou rara vez se fez isto, apenas nos casos graves de agricultores certificados que foram flagrados utilizando insumos proibidos (nestes casos é fácil como proceder, pois não há dúvidas); segundo, porque muitas das relações passam por amizade ou proximidade e convidar as pessoas a se retirar enfraquece o grupo.

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

Devo esclarecer que nas muitas observações às feiras encontrei agricultores convencionais dizendo que vendiam produtos “sem veneno”, ou que afirmavam somente passar um secante (proibido segundo as conformidades de orgânico). Indagados, muitos falavam que eram orgânicos, mas percebi que se esquivavam da questão, ou diziam que passavam tão pouco produto químico que eram “como orgânico”. Na realidade, não encontrei casos de fraude pessoalmente, inclusive escutei de alguns feirantes que seus alimentos “são orgânicos, mas não certificados”. Isto é, reconheciam a relevância do selo e não tentaram passar por certificados. Mas relatos diversos apontaram para fraudes, casos omissos (agricultores que não sabiam que determinado produto é proibido), intermediários inescrupulosos e outros. Em outra situação particular, uma vendedora no mercado me passou a impressão de desconhecimento do sistema, demarcando os produtos oriundos de um determinado município como “todos sendo orgânicos”.

Durante o mesmo evento antes descrito, Nilde, uma agricultora em transição para agroecologia, narrou que sua banca tem sido procurada na feira como um ponto de venda de orgânicos. No entanto, ela procura deixar claro aos consumidores que está “trabalhando para chegar nisso [na agroecologia]”, narrou. Mesmo participando assiduamente das reuniões e já membro da Rede, por não ter efetivada a certificação ela não se diz “agricultora orgânica”. Esse depoimento para o coletivo gerou uma sensação curiosa, pois eu compreendi claramente

que ela fazia um esforço para tornar visível que já deveria ter o selo da Rede – ela se mostrou relativamente nervosa ao comentar isto publicamente. Não tenho certeza sobre o que se passou com os membros do grupo, mas tentaram contornar a situação: foi instruída pelos agricultores líderes a colocar uma placa em sua banca contendo a informação de que faz a conversão para a agroecologia. Um exemplo transparente do processo de cercamento.

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

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

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

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

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

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

A breve comparação entre estes dois núcleos do oeste catarinense no que diz respeito ao trabalho de angariar novos membros para a agroecologia mostra que o papel de mediadores e líderes exerce efeitos importantes. Se as lideranças, independente de serem técnicos de

organizações ou agricultores prestigiados, conseguem se apropriar da normativa da certificação participativa e adaptá-la ou transformá-la para a situação que vivem e segundo a maneira que percebem ser mais efetiva de trabalhar, é porque a própria Rede permite a adequação e porque dificilmente seria feita de outro modo, tal a premissa de descentralização e “respeito às culturas locais” recomendada nos documentos da Ecovida. Todavia, os casos permitem observar que a descentralização abre espaço para manobras de líderes e seus interesses.

* * *

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

A convivência social/ambiental e o esforço de manter tradições em rede abastecem a energia coletiva dos agricultores e possibilitam que encontremos marcas de uma experiência relacional dos agricultores com a terra. O conceito de experiência, aqui claramente benjaminiano – mas complexificado por questionar a separação das dimensões que denominamos comumente de natureza e cultura –, pode ser uma categoria mediadora que suspende parcialmente a oposição dual e relacional. Se no cotidiano de trabalho e vivência das famílias rurais são as relações umbilicais que aparecem constituintes, na ligação exterior com a sociedade via produtos (com a conexão dos estilos de vida vinculados, dentre outras formas, pelos selos objetificando propriedades), a relacionalidade pode ser diluída, haja vista o caráter particular das relações capitalistas.

No próximo capítulo, volto a este ponto e igualmente a discutir a insistência nas credenciais, marcas visíveis ou apenas características tácitas, como uma fórmula do próprio campo criar autoridade. A questão que permanece é, mesmo além das esferas da agricultura orgânica, como se entende que há uma transferência de propriedades – culturais, naturais, explícitas ou implícitas – dos agricultores aos alimentos produzidos?

4 A DÁDIVA DA REDE: PROCESSOS DE TRANSUBSTANCIAÇÃO SIMBÓLICA

A eficácia quase mágica da assinatura não é outra coisa senão o poder, reconhecido a alguns, de mobilizar a energia simbólica produzida pelo funcionamento de todo o campo [...] (Bourdieu 2008:28).

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

Por que a autenticidade é um problema (e uma solução) para nós, para a economia e condição para termos “prazer” com as coisas? O que se estabelece por meio da certificação participativa, se ela recorre ao espaço do mercado que outros selos também conduzem e, ao mesmo tempo, busca quebrar a rotina dos sistemas independentes de verificação e transmutar-se numa política do reconhecimento diferenciada, nascida dos problemas que acometem o espaço rural e a vida dos agricultores? Recorro a dados observados em campo e à discussão que cerca esse fenômeno, intencionalmente mais preocupado em examinar *in loco* como as pessoas lidam com essas categorias e estabelecem relações.

Tendo apresentado os estilos de vida dos agricultores ecológicos – suas práticas e dimensões simbólicas de seu trabalho – na parte anterior, este capítulo tem o objetivo de discutir a relação entre os estilos de vida e os produtos da agricultura ecológica, propondo uma chave interpretativa para compreender o poder dos selos de certificações a partir da noção de magia, trabalhada por Bourdieu (a partir de Frazer, passando por Mauss e Hubert e

Lévi-Strauss). No último capítulo do trabalho, completo a discussão com a “magia do original/cópia” e o argumento de invenção/mimese em Benjamin e Taussig. Essa é a proposta que vincula propriedades imateriais, modos de viver e produtos do trabalho, implicando rediscutir o problema da extensão no qual o regime de propriedade intelectual (e cultural) se ampara e a categoria da relacionalidade, que se contrapõe à separação produtor-produto. No percurso, complemento a exposição sobre a mercadoria (capítulo dois) com o tema da mercantilização e novos elementos para pensar a dádiva na Rede.

4.1 MAGIA E ESTILOS DE VIDA

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

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

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

Caso se possa compreender que a própria agência atua como o mágico e é a sociedade (sobretudo por meio daqueles envolvidos diretamente na questão) que produz a energia suficiente para acionar a eficácia (porque a crença é parte constitutiva da instituição mesma da *acreditação* ou do ato de acreditar), restaria saber o que é o ato mágico. Mauss e Hubert esclarecem que os ritos mágicos são geralmente formais, aspecto que nos dá um indício. Na atribuição da certificação, espera-se que o ato seja pormenorizado, orquestrado com base em procedimentos passíveis de repetição, ritualizado com agentes no campo e que, ademais, que ela seja o ato culminante em que a conversão da propriedade rural teve uma duração de tempo geralmente não menor do que um ano – ou seja, um conjunto de expectativas é acumulado. No caso da Rede, há reuniões informativas e educativas, monitoramento e controle por parte de técnicos e outras pessoas envolvidas, procedimentos burocráticos, distribuição das normas de forma impressa para os agricultores em transição, preenchimento de formulários, desenho da propriedade pela família, acompanhamento de eventos, verificação das áreas de cultivo, todos já descritos no capítulo três.

A magia está ligada a um modo de produção social de significação. Ela é um processo em que há transmissão ou uma mudança simbólica, o que também pode indicar que certos símbolos atestam que a magia foi operada, caso dos *selos*. Cabe recuperar a discussão de Turner (2005) sobre os símbolos para perceber que eles representam ou lembram algo, numa operação de pensamento¹.

No entanto, ainda seria possível indagar o que a eficácia mágica põe em movimento. O processo de certificação tem sua validade justamente porque consegue, num passe, transmitir autenticidade por meio de controle e concedendo propriedades particulares aos produtos verificados. Tal é o paralelo com os regimes de propriedade, neste caso, apontado antes a partir do trabalho de Strathern (1996) em que a propriedade cultural pode ser testada e verificada na sua transmissão, isto é, *autenticada*. Mas caberá ainda examinar concretamente o que se percebe em relação ao processo de certificação, pois, típico da propriedade de quaisquer símbolos, complexidades sociais são traduzidas em simples selos (Boström e Klintman, 2008). Posso adiantar que se o mundo da agricultura ecológica vive uma intensa proliferação das agências e institutos certificadores é porque descobriu a potência que essa

¹ Em Bourdieu aparece a opção pela consideração da violência simbólica que não é o objetivo primordial do trabalho de Turner. Para Lévi-Strauss (1967a) a função simbólica é própria do inconsciente, fundamento último que permite a eficácia da manipulação de ideias para processos reais, tais como a cura psicológica. Bourdieu busca superar essa visão do simbólico como uma pura operação de pensamento e aponta que, sendo constituinte da realidade, o poder simbólico dá condições ao ser social obter o sentido imediato do mundo. Bourdieu retorna sempre às estruturas sociais (em coincidência com as estruturas cognitivas) para mostrar o lado do poder que, segundo ele, faltara à semiologia de Lévi-Strauss.

prática aglutina – e, portanto, é nessa crença coletiva de um princípio científico e regulatório que as energias sociais se acumulam para pôr em movimento, no ato mágico, aquelas propriedades tão caras aos mercados contemporâneos de produtos segmentados, justamente a autenticidade, a originalidade e a distintividade. Quero chamar atenção, entretanto, que ainda estamos numa abordagem formal e ‘vazia’ de autenticidade e é o conteúdo que importa.

Dito isto, seria ainda útil passar para o segundo caso, aquele que diz respeito ao estilo de vida e dos fragmentos de cultura (desse mesmo modo de viver) agregando-se aos produtos da agricultura ecológica. Não resta dúvida de que a certificação é um poderoso instrumento para este fim, ela age na chancela dessa realização, otimizando e autenticando que de fato *aquele agricultor* (identificado) produz a partir de processos naturais e transmite aos produtos parcela de seu jeito de viver (supostamente) em maior integração e equilíbrio com a natureza, isto é, por meio de processos tradicionais de produção. Porém, é justo afirmar que agricultores diversos também se apropriam deste modo de produção de significação e, mesmo aqueles que não são certificados, conseguem envolver seu produtos com um manto simbólico oriundo de seus modos de viver. Nesta linha de reflexão, num caso e noutro, o ato mágico seria apenas concretizado se os consumidores assumissem que há nos produtos um “algo mais” e estivessem dispostos a pagar por isto porque compartilham de um mesmo sistema de crenças.

4.1.1 Como se atribuem propriedades à agricultura ecológica?

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

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

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

Embora a possibilidade da agricultura ecológica se afirmar mesmo sem a certificação, por exemplo, nas relações face a face tão comuns nas feiras, o selo acaba tendo o papel essencial de atestar. O mesmo agricultor que afirmou que a saúde e a segurança eram os principais aspectos procurados pelos clientes – e que numa ocasião em que conversei com ele havia mostrado que o selo não era tão importante – observou que muitos agricultores da Rede terminam o período de transição e de conversão e ficam muito tempo aguardando o selo: “muitos já deveriam ter o selo”. Parece-me, falta-lhes a chancela, o atestado “final” que diferencia o alimento ecológico não-certificado daquele com selo.

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

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

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

Penso que a desconstrução do *mana* levada a cabo por Lévi-Strauss não consegue romper com a força intrínseca desse tipo de nomeação e significação sem conteúdo particular (Godelier, 2001). No “algo mais” dos produtos agroecológicos, cujas características são sim enumeradas e reconhecidas pelas pessoas sempre de modo incompleto e irregular, reside sua força. “O *mana* é propriamente o que produz o valor das coisas e das pessoas, valor mágico, valor religioso e mesmo valor social”, recordam Mauss e Hubert (2003:143). E insistem Mauss e Hubert que o *mana* não necessariamente é uma força associada a um espírito; como os produtos de mercado, ele pode ser a força de uma coisa não espiritual, embora trate-se de um poder mesmo assim, justamente porque tem efeito à distância. Vamos dar um passo a mais no argumento.

Embora não pertença ao mesmo sistema de consagração, seria profícuo entender os selos de modo análogo à assinatura que tanto o costureiro da reconhecida grife como o artista marca seu trabalho, como bem mostraram Bourdieu (2008) e Bourdieu e Delsaut (2008). É o momento de fazer uso da epígrafe deste capítulo, pois, inspirado nos trabalhos de Mauss, Bourdieu entende que “a eficácia quase mágica da assinatura não é outra coisa senão o poder, reconhecido a alguns, de mobilizar a energia simbólica produzida pelo funcionamento de todo o campo [...]” (Bourdieu 2008:28). Portanto, segue o autor, menos que se preocupar com a astúcia do mago, o essencial nesse jogo é determinar as bases da crença coletiva que sustentam a legitimidade do ato.

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

pode ser entendida como um ato de magia, que os autores denominaram transubstanciação simbólica (Bourdieu, Delsaut, 2008:156)².

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

Recupero aqui a proposta de Bourdieu porque ela parece pertinente no modo como comporta a produção ativa dos agentes disputando espaços de reconhecimento. Um ponto polêmico é a consideração sobre o processo de irreconhecimento coletivo, do qual o autor nos fala. A crença coletiva seria possível porque “a verdade do sistema escapa àqueles que participam do seu funcionamento, portanto, da produção de energia social mobilizada pela enunciação performativa” (Bourdieu, Delsaut, 2008:165). A partir disto seria imperioso aceitar que o sistema de certificações contém uma validade tão bem aceita pelos agentes do campo que nunca seria colocada em questão. Talvez um passo muito largo, mas vejamos.

Há alguns detalhes que são necessários de serem ressaltados sobre este problema. Se as certificações são colocadas sob suspeita eventualmente, tudo indica que as formas de localização e identificação (com a ideia geral de certificar) que criam distinções entre os produtos não o são: “não são os produtos orgânicos que deveriam ter selos”, dizem alguns

² Os textos de Bourdieu sobre o assunto datam do final dos anos setenta. No Brasil, em meados dos anos oitenta, Leal (1986, cujo texto original é de 1983) e Rocha (1985) empreendem estudos sobre a magia no capitalismo, analisando a telenovela e a publicidade, respectivamente. O primeiro sobre a eficácia simbólica das novelas e seu caráter de mercadorias culturais; o segundo a respeito da publicidade como responsável por fazer bens “aparecerem” no mundo do consumo, em oposição ao sistema anônimo e impessoal particular à produção. Berta (2009) atualiza a discussão que Bourdieu inaugura para entender aspectos étnicos que se materializam em objetos produzidos por grupos específicos por meio de alquimia simbólica.

entrevistados, “mas os convencionais, atestando sua nocividade”. Ou ainda, mesmo sem os selos os produtos ecológicos carregam propriedades distintas. De algum modo, o processo de transubstanciação simbólica não é desafiado, assim como a relação “natural” de qualidade e originalidade entre processos, práticas, produtos e pessoas epitomizada pelos selos. Precisamente nessa crença que se podem encontrar ecos com as noções de reificação e fetiche, isto é, na inabilidade de ver o conteúdo produtivo e o elemento humano “esquecido” no processo³. O panorama sobre o qual esses fenômenos de alquimia simbólica se assentam é o mesmo que permite a existência da propriedade intelectual e cultural. O regime de propriedade é uma categoria profunda do pensamento ocidental que os grupos de agricultores em questão somente a colocam sob um prisma quando esquemas específicos estão em jogo: é quando as redes conseguem mobilizar bens e saberes para circularem livremente (sementes, conhecimentos tácitos, técnicas) ou proporem sistemas coletivos de identificação (certificação e marcas coletivas). Em ambos os casos, eles pouco ferem os sistemas de propriedades em geral.

A circunstância que se apresenta, no que diz respeito aos processos e práticas conduzidos pelos agricultores no cotidiano, remete novamente para um plano em que seria efetivada uma substancialização de propriedades, a princípio, imateriais. São esses elementos que se tornam passíveis de valores mercantis nesse caso.

4.2 MERCANTILIZAÇÃO

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

³ Amparando-se num conhecido texto de Adorno e Horkheimer, Honneth (2005) menciona que toda reificação é um esquecimento, argumento também recordado por Strathern e Hirsch (2004) em outro contexto. Ademais, Buck-Morss (1977:293) salienta que esse era um tema caro a Benjamin: “A inabilidade de ver o elemento humano [...] seria sinônimo de reificação das mercadorias”.

alguns pontos sobre o assunto por entender que certas articulações e pontos de vistas específicos podem esclarecer o tema⁴.

Tema clássico desde as obras seminais de Marx (sobretudo em *O Capital*), a mercantilização significa muito sucintamente (ou provisoriamente) a transformação em valores de troca o que geralmente é apenas considerado valor de uso. Mas isso, recorda Kopytoff (2008), é quase o entendimento senso comum, ou apenas o começo da argumentação. É necessário lembrar que na perspectiva marxista todo objeto carrega dialeticamente tanto uma face que se refere ao uso e outra que é sua capacidade de ser trocado, mas o que se destaca aqui é que a mercantilização se refere a um processo em que paulatinamente certos produtos utilizados exclusivamente para o uso são tornados mercadorias. Os textos do próprio Marx abordam a questão de maneira mais sutil.

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

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

Porém, Marx faz um longo percurso para mostrar que as mercadorias são incorporação de trabalho humano e, seu valor, categoria que realmente intriga o autor, depende do tempo de trabalho socialmente necessário para sua produção. O valor de uso de um objeto, suporte para sua permutabilidade e, portanto, para seu valor de troca, interessa na medida em que a troca

⁴ No capítulo dois estabeleço uma definição de mercados e deixo proposadamente para esta parte a discussão sobre mercantilização (desenvolvida ao longo deste item) e economia. Pode-se dizer, tendo os pontos de vista de Marx, Mauss e Polanyi como guias, que economia envolve um conjunto de atividades ligadas à produção, distribuição e circulação de objetos materiais vinculados à reprodução da vida, bem como o trabalho e a produção de valores a serem medidos em bens ou dinheiro. A antropologia, durante certo tempo, debateu-se entre a perspectiva formalista (racionalidade econômica universal) e a substantivista (que nega essa racionalidade). Embora um bom apelo à favor de uma superação da dicotomia seja dada por Godelier (1977: 17 e ss) na análise dos modos de produção e das circunstâncias históricas e estruturais de cada sociedade, assumo que ele se aproxima mais de uma posição substantivista, semelhante a de Sahlins (1972). No entanto, cabe ressaltar que tratar de tal modo ao conceituar a economia não pode ser feita sem considerar a original lição de Polanyi sobre o efeito de *embeddedness* (imersão, enraizamento) dessa nas sociedades; a economia não tem um limite definido, são as circunstâncias simbólico-culturais que estabelecem as ligações com outras diversas momentos e circuitos da vida social (parentesco, rituais, intimidade, política) e conceituá-la tem uma finalidade heurística. A noção de *embeddedness*, na sua importância, também não resolverá todos os problemas se for fetichizada, ou seja, assumindo que as economias existem antes das performances que as criam, atualizam, relacionam, simbolizam.

ocorre quando a utilidade da mercadoria e do trabalho é intrínseca. A possibilidade de comparação entre mercadorias e seus valores relativos ou equivalentes decorre da natureza da produção: é porque o trabalho humano pode ser comparado na sua forma abstrata. E é justamente o trabalho que cria valor, tema central da economia política clássica que Marx deu continuidade.

O que importa dessa discussão para o tema da mercantilização é que a mercadoria enquanto objeto recorrente (o arsenal na economia capitalista) se constitui no ápice de um sistema em que a troca (imediata) é generalizada, para Marx (1999:14). Determinado a encontrar um fundamento último para a economia capitalista e a formação do valor, Marx chega muito próximo a uma crítica de estranhamento de sua própria sociedade, em muitas passagens do *Capital* e em outros livros (*A Ideologia Alemã*, *A Questão Judaica*, por exemplo). Este empreendimento aparece no *Capital* quando Marx, depois de iniciar com a mercadoria, passar pelos valores de uso e de troca, investigar a equivalência dos produtos e o dinheiro, afirma que “Estas formas são precisamente as que constituem as *categorias* da economia capitalista. São formas mentais aceitas pela sociedade [...]” (Marx, 1999:41, grifo no original). Mas o próprio projeto da universalidade do valor trabalho encontra limites, pois supõe, de algum modo, a investigação que retire o véu que encobre a realidade e revele estas forças em qualquer sistema social e econômico. Marx não presenciou as grandes monografias etnográficas ou textos etnológicos (Gregory, 1994:914) que permitiram colocar em prisma alguns dos preceitos mais “aceitos” dessa mesma sociedade já a partir do início do séc. XX e que formaram algumas das bases para crítica da economia capitalista (de Malinowski, Mauss e outros)⁵.

O prosseguimento dessa discussão é espantosamente rico, mas vou reter e abordar aqui o entendimento da mercantilização enquanto diverso social e historicamente e o tão insistido discurso sobre as relações existentes entre mercadorias e outras “coisas”. Um apanhado enorme de publicações é lançado durante décadas destacando o tema das economias, dons e o processo de mercantilização (ver Quadro 02 da pág. 141 para um esboço de trajetória). Penso que é somente nos anos 1980 que a antropologia alcança uma posição mais crítica e menos essencialista sobre o assunto, excetuando-se alguns clássicos do tema (sobre o qual também se podem administrar críticas).

⁵ Ainda que Malinowski (1976) tenha se convencido que o *kula* polinésio era uma forma menos acabada de economia, percebia sua eficiência e particularidade nas sociedades que nessa parte do mundo se desenvolveram. Mauss (2003b) foi muito mais longe analisando o mesmo *kula* e o *potlach* – fatos sociais totais ou prestações totais que se estruturavam por dons e contra-dons – mostrando que apenas muito recente o homem do ocidente havia se tornado um animal econômico.

No conhecido livro originalmente publicado em 1986, *A vida social das coisas*, Appadurai (2008) volta ao tema da troca da perspectiva marxista para entender a mercantilização. O autor faz uma longa análise do que poderia estabelecer contrastes óbvios entre mercadorias e outros objetos, mas seu argumento acaba por mostrar a dificuldade de encontrar este divisor. Pois se os objetos mercantis para Marx e Engels tinham um caráter de serem produzidos para outro (Marx, 1999:8), ou seja, para troca, artigos com vistas a dádivas não deixam também de se comportarem desse modo. Todavia, o que é minucioso em seu exame da troca é que esta se diferencia da dádiva precisamente porque ela já implica a restituição, e não a doação com vistas a criar uma relação (ou uma dívida) – independente de envolver dinheiro ou não. A situação mercantil para Appadurai (2008:27) dá-se quando uma coisa passa a ter na trocabilidade seu traço social relevante.

Em ambos casos, na dádiva e na mercadoria, Appadurai sugere que há produção de valores, portanto o valor de algo não está apenas na mercadoria; antes, o valor é uma projeção dos sujeitos e não uma característica intrínseca dos objetos, se afastando de Marx. De qualquer modo, o autor salienta a interessante formulação do autor do *Capital* em que a importância de produzir não está em meros produtos, coisas, mas em produzir valores de usos sociais. Ou seja, aqui estamos diante de uma perspectiva em que a produção ou a significação de objetos em termos de seus valores é crucial, embora se afaste da teoria do valor-trabalho e inclua uma interpenetração de valores econômicos e simbólicos.

Devo reconhecer, entretanto, que Kopytoff, no mesmo livro organizado por Appadurai, elabora a questão em torno da mercantilização com muito mais clareza. Partindo da mesma ideia de Appadurai, Kopytoff (2008:95) observa que uma mercadoria é algo “que tem valor de uso e que pode ser trocado por uma contrapartida numa transação descontínua [...]”. Nota-se que o autor se preocupou com dois aspectos que diferenciam fortemente a mercadoria de outras transações: a ideia de um intercâmbio de duplo sentido e pontual, ou seja, que não obriga as partes contraírem relações sociais duradouras, e mais adiante ele argumenta que a noção de equivalência entre itens seria aspecto condizente com esta troca⁶.

⁶ A ideia da equivalência, observa Kopytoff (2008:98), tem sido um enigma filosófico, pois como é possível dois objetos distintos possuírem valores iguais? O autor sustenta que em todas as sociedades há dois princípios: de singularização e de mercantilização de objetos, e não há sociedade em que haja apenas itens singulares incomparáveis bem como não há grupo humano que torne todas as coisas comparáveis e intercambiáveis entre si. Porém, o princípio de equivalência não é exclusivo das trocas mercantis. As circulações de objetos, tais como o *kula* e o *moka* na polinésia e na melanésia (descritos por Godelier, 2001, Strathern, 2006a e outros) e os sistemas de prestações totais como o *potlach* no noroeste americano (Mauss, 2003b) sempre envolveram algum tipo de equivalência, mesmo que a complexidade dos eventos mostrasse que ela não se atualizava no intercâmbio pontual. Strathern (1998) mostra que o dinheiro facilita muito o processo, pois ele estabelece uma facilidade de fracionamento no pensamento, argumento também desenvolvido por Hart (2009), que sugere que a economia amplamente dependente do dinheiro facilitou a abstração, o cálculo e o equilíbrio das transações.

Novamente, se em termos de metáfora a dádiva é relacionalidade, a mercadoria é dualista também porque destitui na necessidade de relações pela troca imediata.

O que Kopytoff realmente sublinha não é a mercadoria (o que ela é), mas a mercantilização, que deve ser entendida como um processo de transformação no qual

sua expansão ocorre de duas formas: (a) com respeito a cada coisa, ao torná-la trocável por um número crescente de outras coisas, e (b) com respeito ao sistema como um todo, ao fazer um número crescente de coisas diferentes mais amplamente intercambiáveis.

Neste ponto da argumentação, poderíamos chamar novamente Appadurai e sua afirmação de que esta possibilidade “significa olhar o potencial mercantil de todas as coisas” e, por conseguinte, a “mercantilização reside na complexa intersecção de fatores temporais, culturais e sociais” (Appadurai, 2008:27-30). Já estamos um pouco distantes, é verdade, da versão marxiana, pois residiria na natureza histórica e cultural das sociedades a autoridade de criar – simbolicamente – mercadorias. Antes que a economia seja “o esquema prático da atividade simbólica” é, na inversão habilidosa de Sahlins (2003:44), “um esquema simbólico da atividade prática”.

Helgason e Pálsson (1997) analisam o tema da mercantilização sob uma ótica inspirada em Appadurai. Propõem os autores que a metáfora espacial é uma possibilidade de leitura dos processos de mercantilização, isto é, entendê-la como uma forma de tornar objetos passíveis de compra e venda aqueles que são protegidos por esferas ou limites. Na verdade, é um modo de pensar que existem mecanismos que executam uma proteção de certas esferas da vida social a ponto de não permitir torná-las vendáveis, tal como Godelier (2001) mostrou sobre os objetos que são sagrados em certas culturas, resguardados de se converterem em mercadorias ou mesmo em dádivas – sua circulação é restringida.

Curiosamente, a questão que envolve culturas e mercantilização passa por uma espécie de avanço às fronteiras do que pode e do que não deve ser objeto de mercado. Talvez a melhor maneira de colocar esta questão é em termos do que é geralmente aceito em certos contextos sociais. O que a agroecologia e a certificação efetivam, bem como as possibilidades de propriedade cultural, é a criação de valores econômicos em esferas antes raramente imaginadas. Marx (1999:08) havia notado numa interessante trecho que algo pode possuir valor de uso sem que tenha valor. Ele fala do ar, da terra virgem, de bosques silvestres, tudo o que é útil, mas não é fruto do trabalho. É claro que Marx não pensava na valoração econômica destes recursos naquela época, fato que se tornou corriqueiro nos estudos de economia

ambiental contemporânea, por exemplo. Mas o que interessa aqui são os usos sociais destas categorias, inclusive da atribuição de valor. Há valor econômico num estilo de vida rural ou agroecológico? Todos os meus dados indicam que os atores sociais estão atribuindo valores a eles. Isso é mais perceptível entre os produtores, que constroem justificativas morais sobre seu trabalho e seu estilo de viver como predicados a serem apreciados. Quanto ao entendimento dos consumidores, fundamental para efetivar o processo, discorro no capítulo sete deste trabalho.

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

Marx (1999:49) afirma que a circulação supõe o valor de troca, mas não se realiza se não há a *acreditação* enquanto valor de uso. Mas até que ponto a utilidade é real e satisfaz as necessidades? Marx inteligentemente continua a dialética argumentando não há outra maneira, somente a troca mesmo pode demonstrar. Marx aponta novamente para o conteúdo imaginário ou simbólico da mercadoria contido na ideia de acreditação, uma antecipação de sua utilidade. Este comentário tem um interesse especial para mim, pois coloca em questão outro aspecto: a virtualidade dos valores de uso antes da atualização mercadológica. De um certo modo, a dimensão econômica dos estilos de vida rural e das culturas enquanto propriedade passa por esse mecanismo, que opera uma espécie de descoberta de um capital oculto, porém não reificado até então. Como apontei em outro trabalho (Radomsky, 2009), uma reinvenção de tradições que se associa à formação de uma comunidade (imaginada) seria pertinente para a criação de bens simbólicos cujos dispositivos são coletivos e memoriais e trazidos à tona de um *background* historicamente constituído.

Quadro 02. Antropologia econômica: dádiva e mercadoria (síntese de um debate)

Tendo como referências centrais Marx, Mauss e Polanyi, o debate antropológico sobre dádiva e mercadoria parece iniciar com forte preponderância para o entendimento da primeira. A mercadoria sempre foi um contraponto, embora nos trabalhos mais antigos ela parece não-problemática. Se utilizarmos arbitrariamente um corte temporal depois de Polanyi, encontraremos diversos momentos importantes. O conjunto de referências atuais indica o trabalho de Sahlins (1972) como ponto capital cujo objetivo primordial é compreender a reciprocidade em suas formas (generalizada, balanceada ou negativa). No momento em que a Economia Política entra nos estudos antropológicos com mais intensidade nos anos setenta, surgem os trabalhos interessados em pensar outros aspectos, tais como o dinheiro em sociedades não-ocidentais (Godelier). No início dos anos oitenta, dois trabalhos configuram o duplo interesse em dádivas e mercadorias: o de Hart (1982) sobre mercantilização e o de Gregory (1982), este último um estudo de fôlego que procurou demarcar as diferenças intrínsecas entre ambas. Mas talvez a publicação mais audaciosa da década foi a coletânea de Appadurai (originalmente lançada em 1986). Oriunda de um seminário que congregou antropólogos e historiadores, a preocupação dos autores, mormente o editor, era rever a tão sublinhada polaridade entre dádiva e mercadoria. Neste mesmo livro, Kopytoff lança mão de um conceito operacional sobre mercantilização. Porém, a ideia de Appadurai também era se concentrar no caráter das “coisas”, que podem ser dádivas ou mercadorias, fato que só pode ser revelado nos contextos sociais e históricos. Ou seja, contra Hart, não se pode ter uma definição absoluta. E as coisas também são inspiração num momento em que estas mesmas passam, paulatinamente, a serem interpretadas como não-inertes, mas com capacidade de colocarem em movimento pessoas e relações. Em 1988, Marilyn Strathern publica a fabulosa monografia sobre os Hagen em que rediscute gênero e dádiva – aqui citada inúmeras vezes –, pontuando distinções cruciais que ainda se pode sustentar entre dons e a noção geral (e ocidental) de mercadoria. No entanto, aos poucos o panorama mostra, como inteligentemente Strathern sugeriu, uma preocupação com mercados para “bens” intangíveis, como a própria cultura. Bloch e Parry (1989) retornam ao tema incluindo dimensões como o dinheiro, a moralidade das trocas e o problema das ordens de transação. No campo dos estudos agrários, dois trabalhos podem ser citados como balizadores da discussão sobre mercantilização: Long (1986) e Ploeg (1993a). Na França, os trabalhos de Bourdieu, Thevenot, Caillé concentram-se na dádiva, todavia a importância de Bourdieu para desmistificar a preponderância para a liberdade e as benesses contidas na dádiva. Mas havia um ponto ainda pouco explorado: o que há no espaço entre a dádiva e a mercadoria? Humphrey e Hugh-Jones (1992) recuperam a importância da troca pontual, a permuta, algo que ficara confinada a uma “reciprocidade negativa” na perspectiva de Sahlins (1972) (ver também Mayer, 2004). Afirmam os autores que esta troca não é necessariamente anterior ao uso do dinheiro, não se baseia na exploração de um dos trocadores e, junto ao dom, pode ser produtiva na geração de relações temporais sólidas. O que se percebe em diante, pode-se resumir, (sempre correndo-se riscos) é um investimento cada vez maior para o entendimento da virtualidade da economia (inclusive do capital financeiro) e do alargamento do que pode ser mercantilizado (Sansone, 2000; Zelizer, 2005). Entram em cena os estudos sobre propriedade intelectual e cultural (vários autores). Além da coletânea de Binsbergen (2005) tentar retomar criticamente a proposta de Appadurai (de 1986), surgem estudos sobre esferas (antes pouco imaginadas) e a mercantilização (mercantilização de identidades, do cuidado, do sexo), resultados de pesquisas que encontram eco nos trabalhos de Price (2001) sobre arte, Jing (2006) sobre fluidos corporais, Santana Talavera (2003) sobre o turismo cultural.

No Brasil, a discussão também possui envergadura, desde os estudos de Antônio Cândido

sobre parceiros do Rio Bonito, passando pelos estudos sobre mutirão, especialmente no meio rural. Incluem-se também no debate o artigo de Klaas Woortman (1990) sobre parentesco e relações econômicas e Leal (1986) sobre telenovelas, mercadoria e *mana*. Com os diversos trabalhos de Alain Caillé publicados na França desde o início dos anos 1980, novas investigações revigoraram o campo no Brasil, como Martins (2006) e Menezes (2006); sob perspectiva diferenciada, Lanna (2000), Damo (2005) e Gordon (2006). Os estudos de economia solidária têm proliferado, muitos sob o tema dos mercados e da reciprocidade (Gaiger, 2008) e outros observando a economia solidária como forma que afronta o mercado capitalista (Singer, 2002).

Retornando às relações que interessam aqui sobre magia e mercados, a particularidade da situação mercadológica diz respeito a uma comunidade de tradições reinventadas cujo capital é simbólico. Há relação também com a raridade do produto, ou ainda melhor, a raridade do produtor, tanto no caso do poder da certificação como da própria performance desempenhada pelos agricultores no ato de vender seus produtos. Antes que se pense que os bens da agricultura ecológica são valorados tão somente pela natureza intrínseca e seu processo constitutivo, poder-se-ia questionar se a raridade do produtor funciona como uma marca apelativa e produtora de valores econômicos.

4.2.1 Mercantilização e dimensões simbólicas: estudos envolvendo processos de certificações

Pesquisas contemporâneas sobre certificação e uso de credenciais ecológicas exprimem que a mercantilização ocorre de maneira semelhante a que a antropologia vem desvendando acerca dos fenômenos culturais. Observando um conjunto de estudos sobre a temática, permanece mais evidente a relação entre aspectos imateriais e sua comercialização como fenômeno recente relativo aos modos de inserção mercadológica dos espaços rurais. Portanto, menos óbvio o papel dos selos nesse processo. Entretanto, os autores referem que os selos estão presentes, como é o caso a seguir. Ilbery et al. (2005: 127) afirmam que certas iniciativas de agricultores, que sempre viveram com a tradição de conservar a natureza e a paisagem, procuram agora “desenvolver esta tradição como um ativo econômico que pode ser vendido”. Esta pesquisa conduzida pelos autores é essencialmente sobre certificação orgânica fornecida a agricultores familiares, o que demonstra a centralidade que “novos produtos” (ou processos) tem ao aglutinar formas culturais aos artigos vendáveis. Por sua vez, Mansfield, numa investigação sobre produtos orgânicos aquáticos, advoga a produção de orgânicos como uma forma de encontrar nichos de mercado sustentáveis para a agricultura familiar, objetivando também a manutenção dos modos de vida rural. Isto seria uma forma de manter a

cultura e a identidade rurais e, mais adiante, o autor toca exatamente no ponto em que estou enfatizando no trabalho: “[...] para sustentar seu jeito de viver, agricultores vendem este jeito de viver como um componente de seus produtos” (Mansfield, 2004: 217).

Holloway e Kneafsey (2000) também chegam a resultados semelhantes. Analisando mercados de agricultores no Reino Unido, mostram que “não apenas os produtos são vendidos, mas todo o espaço no qual os produtos são produzidos é consumido, no sentido simbólico” (2000: 290). Quando examinam o caso dos consumidores, os autores são menos enfáticos, ainda que escrevam que estes comprem não apenas comida, mas *estilos de vida*, num sentimento ético de comunidade e cuidado. Neste ponto, aparecem negociações entre comprar e vender estilos de vida, criando nexos entre as pessoas que interagem; estas relações são particulares e exigem um reconhecimento do valor moral dos itens consumidos. Se todos estes estudos referem a processos de certificação e também sobre novos formatos de levar produtos e processos aos mercados, o que parece estar havendo é um crescente papel dos selos (que podem ser ecológicos, de comércio justo ou outros) para agenciar a mercantilização (ver também Boström e Klintman, 2008; Bowen e Valenzuela Zapata, 2009).

Desse modo, poder-se-ia observar o que Cloke (2007) sugeriu como um deslocamento da mercantilização – no seu sentido mais usual – para uma performance, negociada e experimentada: “the performance of rural space, then, can be ‘staged’ by those seeking to commodify the rural experience, but can also subvert any hegemonic notion of what rural practices *should be* like [...]” (Cloke, 2007:99). Por isso, em suas palavras, seria uma mercantilização criativa, o que torna presente o sentimento de um mercado heterogêneo em que cada ator deve se disciplinar para formar itens atrativos aos olhos do consumidor. A análise de Cloke para o Velho Mundo acaba tendo expressiva ressonância para o caso de agricultores certificados em Santa Catarina, como mostra o trabalho de Desplonbins (2004). Para o autor, a certificação, além de autenticar processo produtivo, induz reconhecimento e ainda tem a função de criar mercados diferenciais – isto valida que a certificação agencia a mercantilização, especialmente com a chancela de artigos para mercados de qualidade, bens de valor ambiental⁷.

Contudo, do conjunto de artigos apresentados acerca das relações entre propriedade, certificação e cultura, o de Ray (1998) é o mais emblemático. Ray propõe que as novas

⁷ Vale a pena uma referência ao trabalho de Pratt (2007). Curiosamente, o autor advoga que “não se pode comprar cultura”, entretanto sublinhando que não se pode falsificá-la, reproduzi-la. O que Pratt sustenta é a impossibilidade de sujeitos apropriarem-se do estilo de vida dos agricultores para vender produtos como se também fossem camponeses. Isso se alia ao já repetido argumento de Strathern de que o sistema de propriedades culturais ampara-se na sua capacidade de autenticação e demonstração da originalidade.

economias criam efetivamente uma economia cultural responsável pela mercantilização de bens propriamente intangíveis no espaço rural. O turismo étnico-cultural (no qual cultura e história são vendidas), comidas regionais e artesanato seriam os exemplos principais (1998: 6). Ray aproxima a noção de estilos de agricultura de Ploeg⁸ do conceito de cultura de Clifford Geertz, para mostrar que a valorização destes estilos (de produzir alimentos) está no repertório cultural de uma população local (o jeito de ser), que se beneficia do seu modo de viver e de produzir para obter retornos econômicos para um determinado território. Ao que se depreende, porém, Ray não destaca exatamente a cultura como algo a ser mercantilizada quando agricultores vendem produtos, mas unicamente os saberes seriam passíveis – ou seja, os saberes teriam status de valor num sentido utilitário. Tampouco a dimensão da eficácia da transmutação simbólica é destacada. O meu argumento vai nesta direção, pois o papel das certificações enquanto condensadores de atributos fazem sentido quando a transubstanciação simbólica se ampara em esforços sociais localizados e no poder dos organismos certificadores. No entanto, há efeitos diferenciais quando o que está em questão é uma certificação participativa e endógena.

4.2.2 Os limites da mercantilização (e da dádiva)

A complexidade é que nem sempre nas relações de troca se supõe que exista “venda”, ou seja, mercantilização. É preciso ir além e imaginar que efeitos “propriamente mercantis” um sistema como este gera, uma vez que é no reconhecimento entre produtores e consumidores, na valorização simbólica e no prestígio do estilo de vida que esta negociação econômica ocorre. Retorna-se ao lugar em que se ofuscam as fronteiras da dádiva e da mercadoria.

Na Ecovida, a circulação de objetos, ideias, sementes, conhecimentos se faz também na base da troca de dádivas, para retomarmos Mauss, em um vasto sistema de prestações e contraprestações. O princípio da certificação é um *cercamento* para distinguir produtores, oferecendo o selo apenas aqueles que querem e podem ser incluídos. Conforme meus dados de campo, isto ocorre por meio da participação nas reuniões e se realiza também numa

⁸ Ploeg (1994), fundamentado nos estudos mais antigos de Hofstee, denominou a diversidade de modos de fazer agricultura de *estilos de agricultura*. Na realidade, os estilos de agricultura são produtos de repertórios culturais, nas palavras de Ploeg, e expressam a capacidade inventiva dos atores sociais em construir formas heterogêneas de trabalho e produção. Alguns dos primeiros trabalhos no Brasil a utilizar a perspectiva dos estilos de agricultura são de Niederle (2007) e de Conterato (2008).

espécie de transação ou tributo, no pagamento de uma taxa anual para a manutenção da Ecovida e do núcleo local da Rede, cujos valores são bastante modestos. O particular é a convivência de sistemas monetários e de trocas mútuas em que outros “bens” constroem os alicerces da Rede. Se o pagamento em forma de moeda é salutar e relevante (ainda que os valores sejam apenas de R\$ 12,00 por ano, comparados aos cerca de R\$ 3.000,00 cobrados pelas certificadoras por terceira parte)⁹, o que se torna indispensável são as prestações e contraprestações na forma de participação das reuniões nas propriedades dos outros e recebê-los na sua quando necessário. Mas esse conjunto de relações, mesmo os não-monetarizados, têm resultados diversos. Como pensar que um regime de propriedade seja o que condiciona os processos de certificação – uma vez que seria um esquema de transformar em mercadoria e torná-la vendável –, mas que é alimentado internamente à Rede por um princípio de dádiva e, simultaneamente, a transubstanciação simbólica que fornece o selo é tipicamente para a realização como mercadoria (mercadoria-símbolo)?¹⁰

Sobre uma situação semelhante, Wilkis (2008) mostra o espaço difícil de contornar e opor dádivas a mercadorias, repetindo alguns argumentos de Appadurai. Ao contrário do que muitas vezes atribuímos, o autor mostra que nem sempre o uso do dinheiro representa uma transação econômica impessoal, pois analisando o caso dos vendedores ele observa que existe um apelo de caridade, isto é, as pessoas que compram o fazem com alguma intenção de boa-vontade, de doação, de dádiva. O interessante é o meio de transação ser a moeda corrente, mas ela por si não representa a impessoalidade da relação – embora seja arguta a percepção de Bloch e Parry (1989) de que o dinheiro permite a separação de pessoas e coisas, isto é, a posse à distância. Antes de Wilkis, Zelizer (1994) já havia mostrado que o dinheiro pode carregar significados diversos e não necessariamente criar “distância simbólica”¹¹. Além de meio de pagamento, Zelizer afirma que é muito comum, e de variadas formas, dinheiro ser objeto de presente entre norte-americanos. O estudo de Wilkis ultrapassa esse panorama do dom, pois é

⁹ Os preços dependem da área a ser certificada e outros fatores, portanto este valor foi citado por alguns agricultores. Em outra ocasião, agricultores do Rio Grande do Sul mencionaram o valor de R\$ 1.000,00 que, comparativamente, é alto em relação ao selo “não comprado”.

¹⁰ Quando analisei a mercadoria nas páginas anteriores uma série de aspectos próprios do debate sobre a dádiva ficou implícita. Não tenho a intenção de recuperar as ideias do formidável trabalho de Mauss (2003b) e toda a discussão sobre a dádiva e a reciprocidade que se desenvolveu posteriormente na antropologia nas suas diferentes vertentes teóricas. Diversos dos autores mais importantes deste debate já foram citados. Ver também Gregory (1982, 1994), Lefort (1990), Bourdieu (1996), Tarot (2003), Lanna (2000), Damo (2005), Villlela (2001), Mayer (2004).

¹¹ Sobretudo na sociedade estadunidense, no qual ele é um símbolo dominante. Oliven (2001), ao encontro do trabalho da autora, pontua que nos EUA o dinheiro é um fato social total, coloca em movimento o conjunto das instituições da sociedade.

possível, confere o autor, que o dinheiro seja presente (dom) mesmo quando há compra e venda¹².

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

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

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

O dinheiro (como lucro) pode ser resultado de dádivas em momentos anteriores e se propagar em dádivas futuras (em redistribuição), mas também pode antecipar novos lucros monetários (Damo, 2008). As minhas observações e entrevistas – nas diversas vezes que frequentei a feira local do centro de Chapecó e as visitas que fiz ao mercado regional – sugerem que existem circuitos em que as dádivas circulam, mas elas não extinguem as relações comerciais. Existem circuitos em que dádiva e reciprocidade são bem-vindas, enquanto em outros a lógica da mercadoria não consegue ser colocada em suspenso. Os

¹² Problematizo a consideração de Gregory (1994: 923) de que a troca supõe transmissão de riqueza e a reciprocidade caracteriza-se pela qualidade da relação entre os trocadores (doador e recebedor). Mesmo assim, Gregory é feliz em mostrar que a troca que enseja uma relação entre as pessoas é diferente da troca em geral (permuta pontual). Na realidade, o próprio autor considera uma dificuldade prática diferenciar a troca com mediação (intervalo de tempo) de um dom, mostrando que é a situação concreta que poderá dar os significados.

consumidores podem ser bem atendidos, agricultores ecológicos podem buscar ajudar os outros (tal como um entrevistado que afirmou que “salvou” um amigo que pensava em migrar para a cidade); produtores buscam especialidades para clientes conhecidos, também distribuem informação e repassam clientes quando não possuem artigos demandados; distintos consumidores podem buscar a feira dos pequenos agricultores por razões de cuidado consigo e com sua família e, eventualmente, de estímulo ao trabalho por eles realizado. A dádiva, no seu momento de incerteza de retribuição, aparece, porém, uma racionalidade econômica ajustada aos processos de mercantilização não pode ser menosprezada, em ambos os lados. Gregory (1994) distingue que num circuito (que ele denomina de esfera de troca) predominam “objetos” qualitativos (não comensuráveis), no outro dão a tônica os medidos quantitativamente.

Uma pequena descrição pode ser elucidativa. Darci, já apresentado no trabalho, faz parte da Rede Ecovida há cerca de dez anos. Mesmo antes, ele nunca usou veneno em grande quantidade. Entrou nos pacotes tecnológicos nos anos oitenta, mas depois saiu. De um tempo para cá, Darci resgatou técnicas de 40 anos atrás que seu pai utilizava na propriedade. Seu pai fazia “tudo ecológico”, antes dos pacotes modernizadores invadirem a agropecuária. O agricultor tem uma propriedade rural bastante diversificada em Chapecó; embora tenha pouca terra afirmou que chega a ter 36 produtos ao longo do ano. O agricultor parece ter um senso de inventividade muito acentuado, em 2007 expôs em uma Feira Internacional de Agropecuária para mostrar sua tecnologia de uso da casca de laranja e restos da horta para produção de húmus de minhoca.

Darci me diz que é um dos precursores da Ecovida no local; em uma das conversas que tive com ele, afirmou que “vende” tecnologia. Então perguntei como ele vendia a tecnologia, e ele logo modificou um pouco o relato e disse que, na realidade, “doa” tecnologia – em visitas em sua propriedade, nas trocas de experiências, nos eventos etc. No caso das mudas de cultivos ocorre algo semelhante, pois ele começou a plantar amora para vender e divulgou as mudas a outros agricultores. O caso do agricultor assemelha-se ao que Strathern (1998) mostra sobre a produção de valores (econômicos), mesmo que estes circulem por meio de dádiva. As tecnologias e os cultivares são resultado do investimento de tempo – de trabalho e de pensamento – e sua aceitação tanto na realização nos mercados (consumidores) como em circulação de dons (por parte de seus pares) poderia ser um indicativo do valor ali presente.

Curiosamente, noutro dia, conversando sobre visitas que ele recebe em sua propriedade, Darci comenta que é uma situação difícil, pois se envolve em muitas atividades.

Não são muitas pessoas na família e como produz tantos cultivos e agroindustrializa outros tantos para vender não pode perder muito tempo com reuniões, visitas e outros eventos. Então, “devido ao fato de sua propriedade ser modelo em Chapecó”, afirma, costuma “cobrar uma diária quando grupos ou indivíduos vão a sua propriedade”. Certamente, um episódio inusitado para os que conhecem e lidam no cotidiano com agricultores familiares. Observemos que, em todo o caso, a transação puramente econômica tem seus limites, porém as dádivas também possuem. E, além disso, o relato do agricultor o mostra num dilema entre a postura mercantil e a denegação dessa atitude utilitária em favor da doação (de tempo, sementes, mudas). Depois de me confidenciar isto, mostrou que não se sente muito à vontade com o fato de “cobrar uma visita”, mas acontece em algumas situações.

Todavia, percebamos que a mercantilização possui um foco bastante específico: ele leva às feiras os produtos feitos a partir de *processos* agroecológicos; aqueles que visitam sua propriedade ou procuram os seus alimentos estão pagando a performance e o bem.

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

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

Saliento essa dimensão oculta pela mercantilização para colocar em xeque a maneira particular a maneira pela qual estudos antropológicos se acostumaram a opor dádivas e mercadorias, fato já descrito por Appadurai (2008) e outros. Embora possam ser conceitos que situam campos de acontecimentos em que certas características são mais comuns que outras, as relações são mais complexas e entrelaçadas; antes de tudo, isso desconstrói a noção de que existam estes pólos de oposição entre ambas que sejam anteriores às próprias relações que os performatizam. Como Strathern bem recorda, a dádiva coloca coisas em relações antevendo a produção destas relações e prefigurando os caminhos para os objetos circularem. Contudo, essa afirmação não se contradiz com o que estou querendo mostrar ao longo do trabalho em que dádiva se apóia numa estrutura relacional e a mercadoria numa condição dual? Penso que não, porque são, antes que objetos em si, pilares metafóricos para compreender relações e a ligação das pessoas com suas culturas. Importa perceber que, na experiência dos agricultores (e parcialmente consumidores), círculos de dádivas e esferas mercantis são diferenciados conceitualmente. Se a todo o momento dádivas *concorrem* com formas mercantilizadas e *ocorrem* em espaços protegidos da troca mercantil é porque, curiosamente, e apesar dos entrelaçamentos, os circuitos se diferenciam na sua ativação e no discurso que os revestem.

4.3 A GRAMÁTICA DOS SELOS: PROPRIEDADES EM TRANSFERÊNCIA

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

“Tuas verduras são tuas verduras”, comenta sorrindo um entrevistado. O enigma tautológico se desfaz quando se escuta o agricultor falando, pois a ênfase colocada no segundo “tuas” faz eu me esforçar para compreender o que ele está querendo me transmitir. Nesse momento, Antônio me contava como uma consumidora costumeira de seus cultivos se

referiu a ele uma vez, afirmando que fazia questão de buscar as verduras produzidas por ele e sua família. Cabe descrever aqui que quando visitei sua propriedade pela primeira vez, notei que ele não expunha seus cultivos na “parte comercial” da residência na beira da estrada, no município de Quilombo. Além de ser um lugar bonito e muito bem trabalhado para vender a quem passe por ali, o agricultor precisava salientar que, quando o consumidor demanda um produto, ele colhe na mesma hora. Tive a oportunidade de experimentar isto, acompanhando o entrevistado até a roça para buscar os produtos que eu queria.

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

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

Situações semelhantes se apresentam. Observo que muitos agricultores sentem que a maior parte da sociedade não conhece o trabalho que eles fazem e que isto é sintomático para o relativamente pouco reconhecimento de seus produtos¹³. Osmar, um dos agricultores que manifestou isto admite que seria interessante que o consumidor fosse à propriedade conhecer seu modo de trabalho, isto teria um efeito sobre a pessoa. Sem dúvida, ele menciona que para vender com reconhecimento teria que “ganhar o consumidor”, o que remete antes à venda do seu jeito de fazer do que os produtos em si.

¹³ É mister esclarecer, todavia, que a maior parte dos entrevistados considera ter pouca capacidade (de terra ou mão-de-obra) para atender a demanda dos consumidores nas feiras e mercados.

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

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

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

A situação recorda a proposição de Lindholm (2007) em que a essência é compreendida como a profundidade que revela o autêntico. Sob certo aspecto, se recuperarmos Strathern (1992), a vontade de consumir o autêntico, neste caso, se confunde com o discurso sobre o natural (ou aquilo que é “mais natural” comparado a outro); curiosamente, o mesmo associa uma determinada cultura ao processo de produção mais natural, ou em uma síntese singular, *uma cultura (realmente) relacionada à natureza*¹⁴.

Essa proposição apresenta tanto a afirmação da distinção social como a “aura” sendo afastada da cópia e conduz novamente ao problema da certificação (atestando e distinguido) e do regime de propriedade intelectual (monopolizando o direito de fabricação). Spooner

¹⁴ Há três campos particulares que cientistas sociais e filósofos observam a atuação da noção de autenticidade no mundo moderno: a pessoa (o *self*), as culturas e os objetos ou obras. Algo que possui surgimento no tempo (por volta do final da Idade Média na Europa) e que, dentre outras coisas, se baseou na busca de um eu autêntico. Handler (1986) também situa o fim do medievo como ponto de mutação, onde autenticidade passou a ser vinculada à sinceridade e depois ao indivíduo. Do indivíduo para o coletivo (Handler, 1985, 1986), o romantismo alemão é entendido como ponto ápice do desenvolvimento de uma procura pelo autêntico contido na cultura (Lindholm, 2007). No terceiro campo, Walter Benjamin publicou um dos textos mais conhecidos sobre a questão da autenticidade vinculada a objetos ou obras. A dimensão crítica de seu texto (Benjamin, 1985d) é configurada por localizar o problema da cópia no desenvolvimento tecnológico no capitalismo. A possível reprodutibilidade das obras levantou suspeita sobre a originalidade e, conseqüentemente, sobre os seus valores, ocasião em que apenas alguns produtos possuirão a “aura” e outros não. Em trabalho sobre patrimônio e cultura comparando dois casos entre Brasil e EUA, Gonçalves (2001) aborda estes problemas.

também pondera que os artigos genuínos não são meras coisas, são feitos “por indivíduos específicos, a partir de materiais especialmente manufaturados, em condições sociais, culturais e ambientais particulares” (Spooner, 2008: 252). A cadeia de termos na sentença mostra que o genuíno e o autêntico se atualizam quando conseguem particularizar e relacionar objetos, processos e produtores, tais como certos autores interpretam o papel das certificações ecológicas. Recuperando mais uma vez Strathern (2004), funciona como se a cadeia fosse um circuito de ligações em que a energia é produzida por que conexões são ativadas. Como salientado no início deste capítulo, a autenticidade se torna um valor específico para uma sociedade que atribui poderes a produtos únicos e controlados; quando cópias passam a circular, elas podem reforçar o poder simbólico do original, e não atrofiá-lo, ao contrário do que justifica Benjamin (1985d). No entanto, elas reforçam na medida em que originais e autênticos possam ser distinguidos por mecanismos de verificação. O interessante dessa apropriação do trabalho de Benjamin não é uma visão normativa de que tipo de obra ou produto tem ou não o que ele denominou de “aura”, crítica comum ao pensamento dos autores da Escola de Frankfurt. Importa perceber o que os sujeitos denominam como autêntico, especial, genuíno... em suma, a quais objetos as pessoas atribuem a existência de uma “aura”¹⁵. A distinção entre alimentos originais e inautênticos é sensível, e o argumento de Pratt (2007: 294) é sintomático pela ortodoxia e pela “fé” nos procedimentos que as etiquetas agenciam, portanto deixei no original:

Only the label can authenticate the foodstuff as organic, fair-trade or a regional specialty, and it is central in a whole apparatus of knowledge and connoisseurship. It appears to provide a benign and transparent link between two worlds [...].

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

¹⁵ Este é um espaço propício a recuperar brevemente a discussão sobre a aura. Embora tenha reformulado em diversas ocasiões, numa das referências mais conhecidas Benjamin (1985d:170) expõe que “a aura é uma figura singular, composta de elementos espaciais e temporais: a aparição única de uma coisa distante, por mais perto que ela esteja”. Appadurai (2008:65) observa que, numa nota no ensaio, Benjamin afirma que uma pintura medieval da Virgem ainda não era autêntica quando foi feita, ela adquiriu autenticidade ao longo dos séculos. A autenticidade não existe em si, somente em relação a algo. A aura, figura teológica oriunda dos escritos de Baudelaire, Benjamin percebia como algo que antropomorfiza, descrevendo fenômenos como se eles tivessem vida própria, e então ela entra em campo de problemas com a noção de fetiche.

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

Não somente por parte dos próprios agricultores, mas os mediadores também exaltam propriedades que são particulares aos produtos da agricultura ecológica. Particulares, mas creio que não intrínsecas, uma vez que a construção ganha efetividade na prática. Arnaldo, um dos mediadores com quem conversei diversas vezes menciona a importância, caso pudesse ser realizado, de um selo territorial, algo que identifique os produtos. Ele narra que seria uma façanha muito conveniente a de buscar saber para onde migra com mais recorrência a população da região onde realizei pesquisa. Com isto, eles poderiam construir canais de comercialização para os produtos agrícolas e agroindustriais do oeste de Santa Catarina. Desse modo, a construção dessa rede possibilitaria o fluxo de bens baseado na solidariedade e no sentimento de pertencimento, possíveis de se traduzirem em interações entre agricultores e consumidores. Além de apostar numa comunidade de sentido, imaginada nas palavras de Anderson (1993), visto que o contato se daria através dos signos, ele conclui que o reconhecimento se traduz numa forma de atribuição de propriedades. E o selo a ser implementado especialmente para isso atestaria a origem e, como consequência, que os artigos são dotados de sentidos imaginados.

Na mesma conversa, Arnaldo continua contando sobre sua vontade de fazer como que a agricultura familiar da região obtenha melhores condições econômicas. Novamente, emerge no discurso a categoria que passou a se tornar frequente e conceitualmente validadora da ideia de transubstanciação no local: “a importância dos selos – e também eventos e lutas políticas – para as pessoas poderem ver que tem uma agricultura familiar *por trás*”. A recorrência da metáfora de que algo existe “por trás” esboça uma preocupação dos agricultores e técnicos, porque o que não está evidente corre o risco de não ser nunca reconhecido. Até mesmo feitos políticos são apagados se não pode haver reconhecimento, é o que sua fala demonstra. O panorama é comum na agricultura ecológica, visto que produtos convencionais e ecológicos, muitas vezes, não são distinguidos num “golpe de vista” e se pode até mesmo mascarar sabores.

Artur, outro mediador da Rede e também professor universitário em Chapecó, lembra que a agricultura ecológica faz os produtores se envolverem em dois processos interligados: primeiro, há um aumento do uso da força de trabalho; segundo, há uma expressiva propensão a riscos e perdas de cultivos. Nesse sentido, ele referiu que há, *por trás*, um aumento de custo geral de produção. Sugestivamente, esse pode permanecer oculto para a grande maioria dos consumidores. Isto porque dois produtos iguais (por exemplo, tomate ou feijão) são expostos nos mercados e são aparentemente idênticos; ocorre que o agroecologista deve justificar que seu trabalho envolve estes dois problemas relativos ao processo de produção: o uso de força de trabalho (familiar) para atividades usualmente manuais e o risco de perdas de safras. Ambos os casos são processos sociais que devem *aparecer* nos produtos.

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

A metáfora do “algo que está por trás” que deve aparecer (uma essência e o atributo “natural” que liga agricultores, processos de trabalho e produtos orgânicos) se conceitua localmente pela própria noção de certificar. Ao falar da certificação, os membros da Ecovida

processam seu poder de fazer aparecer propriedades ocultas. O ato mágico de validação (e valorização) no qual os agricultores são protagonistas concretiza o conceito de transubstanciação simbólica, tomado emprestado de Bourdieu, mas aqui como transferência e também subtração de propriedades.

Já estamos em condições de estabelecer uma ligação entre o processo de transubstanciação simbólica e as noções de extensão e relacionalidade. No capítulo três mostrei que a forma de trabalho da Rede constrói habilidades individuais, crenças, heranças coletivas e sistemas de significados em torno da agroecologia porque o campo de relações é tanto efetivo no lugar (maior densidade) como no âmbito da Rede (translocal). Ela o faz porque administra a tentativa crucial de manter a *experiência coletiva e relacional com a terra*. Porém, ao se adicionar propriedades que são típicos de um estilo de vida a objetos traz presente uma relação entre pessoas, coisas e símbolos, então se pode entender que a relacionalidade se amplifica para além das relações sociais para ser construída na rede de elementos humanos, outros seres vivos e objetos (Gudeman, Rivera, 1990; De la Cadena, 2010). Na prática, a experiência coletiva e relacional agencia a terra, os cultivos e as criações, pilares de um modo de vida na agricultura; além, na agricultura ecológica o aspecto “natural” e o ecossistema é verbalizado com mais intensidade e o selo de certificação age como um vetor, condensador de características da Rede, balizador do controle político (versus outras certificações), marca de identificação e proteção da produção. O selo possui vitalidade e poderes em si.

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



Figura 4. Rótulo contendo quatro identificações: selo Sabor Colonial, certificação Ecovida, marca Vaccari e denominação “Produto da Agroindústria Familiar”.

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

Chamo atenção para os dois processos que, a princípio, pertencem a universos distintos: o problema da extensão como vinculado à propriedade intelectual (Strathern, 2001; May, 2007) e a relacionalidade como modo de viver de sociedades, *grosso modo*, não-ocidentais. De um lado, se há um processo de extensão neste caso, é coletivo (cultural) e essencialmente porque o ambiente capitalista fornece essa condição. De outro, se há um efeito de relacionalidade na transubstanciação, não é porque os agricultores vivem em uma sociedade distinta ou fatalmente tradicional, mas porque faz parte da sua experiência sustentar certas práticas e tradições do lugar e um contato incessante com a terra, seus processos ecológicos incessantes e suas condições naturais de produção. Creio que isso nos permite ver

as particularidades do grupo sem que se atribuam oposições essencialistas entre culturas ou sociedades: a prática agenciada e a performance na rede e no lugar são o que produzem o tipo de experiência coletiva a ser robustecida.

Assim, se a agroecologia e o papel dos selos adiciona algo, como antes demonstrei, o inverso também é verdade. Num dos encontros da Ecovida em Chapecó já descrito, quando encerrada a reunião conversávamos sobre vários assuntos e um dos agricultores mostrou um folder que havia trazido. Era sobre olericultura e produção em estufas. O pequeno papel continha marketing de uma família de um município próximo à Chapecó em que se dizia que nesta propriedade rural “se produz com até 95% menos de venenos, por meio do processo de fertiirrigação”. Contudo, o produtor que apresentava o folder queria mostrar o efeito ideológico dessa propaganda e foi enfático em afirmar que “esse processo despeja enormes quantidades de adubos químicos diretamente na água”. Nesse momento, a reação dos que ouviam foi de espanto e repugnância. Em seguida, o mesmo agricultor disse rindo “eles produzem coisas bem bonitas e vistosas, só que tu come essa verdura e está comendo todo o adubo químico”. O inverso que me refiro é o da subtração que a agroecologia performatiza: sem mencionar ele claramente indicava que a forma de produção da Ecovida não utiliza insumos que podem ser danosos ao ambiente (especialmente à água, nesse caso) ou à saúde das pessoas. E a propaganda funciona ao apagar certas características que são nocivas no entendimento geral dos agroecologistas. Por parte do grupo dos agroecologistas, o caso emblemático narrado por este agricultor de um produtor que prima pelo marketing a relação dele (“original”) com a terra se enfraqueceu o que também esvaece a experiência coletiva de fazer agricultura.

Outrossim, um dos relatos mais reveladores que obtive a campo foi de um agricultor que fora militante do Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra e que havia voltado para a propriedade para auxiliar os pais a implementarem a conversão da propriedade para o sistema agroecológico, antes trabalhada com intenso uso de venenos. Indagando livremente algumas questões sobre as motivações de se converter os cultivos, acabo tocando no assunto do que era possível vender na agricultura ecológica. Gerson, o jovem agricultor, bastante politizado nos bancos de formação da esquerda nacional, sequer pestaneja e diz: “até uma outra forma de agricultura é o que se está querendo vender, uma atividade feita com amor”. A situação particular dessa família diz respeito ao modo como pensam a agricultura e a propriedade rural. A transformação para agricultura ecológica é lenta e gradual, e mesmo tendo poucos canais de comércio, não parecem ter pressa para obter o selo de certificação. Na realidade, o solo estava de tal modo degradado que necessita maior número de anos para recuperação, porém a família

demonstrou permanecer tranqüila, especialmente pela coragem de haver se livrado de décadas de monoculturas e uso de agrotóxicos. A ocasião é de dificuldades econômicas da família, pois poucos cultivos agroecológicos conseguem vender; por outro lado, mostram satisfação. Se ainda é difícil comercializar, podem comer seus próprios produtos de modo diversificado, e asseguram que o “algo mais” administrados aos poucos cultivos vendidos eram efetivos, assim como estar livre do veneno fornecia o “algo menos” (sem aditivos químicos) tão fundamental.

* * *

Neste capítulo busquei salientar os atributos simbólicos que são característicos dos agricultores ecológicos e são transmitidos aos produtos de seu trabalho. O particular é entender a co-relação entre transubstanciação (pessoas e coisas) com a relacionalidade em que estão implicadas, haja vista que selos, terra, cultivos e criações, além da socialidade, constituem a rede em que vivem. A noção de transubstanciação opera a partir dessa relacionalidade, mas não escapa também ao problema da extensão produtor-produto, a ser efetivado no mercado capitalista. Independente dos produtos aparecerem com marcas coletivas, individuais ou selo de certificação, o mercado anônimo marca o poder de dualizar e criar objetos separados de seus produtores. As certificações, no plano fatural, fornecem a extensão, relação de direito entre produtores e produtos, no entanto é a relação de sentido que os agricultores que performatizam a certificação participativa desejam. Esse dilema é próprio do ambiente societário circundante e, no caso estudado, produtos e selos são direcionados para mercados, com a venda de seus atributos imateriais agregados. Tal qual afirmei no início do capítulo, o selo negocia fronteiras imprecisas entre qualidade fetichizada e efeito relacional a que os estilos de viver são submetidos.

O selo de certificação funciona com operador de eficácia simbólica, pois nele está investido uma agência ou organização que forneceria a credibilidade. Mesmo que a confiança que se estabelece entre consumidores e produtores seja sempre recuperada em interações de proximidade, os marcos legais da certificação também se mostram indispensáveis. Certas pessoas acreditam quase incondicionalmente, outras o colocam em questão, outras ainda o valorizam dentro de certas condições. Ao final, o campo acaba legitimando os sistemas de garantias, preferencialmente com os selos, mas também acontece sem seu uso em casos especiais. É justamente o problema da autenticidade, que concretamente sinaliza o genuíno do

agricultor familiar ecológico e de seus produtos orgânicos, que o efeito mágico coloca em marcha.

O próximo capítulo parte para a análise dos processos globais e efeitos no país e no oeste catarinense que o sistema internacional de conformidade orgânica e certificações gera. Após uma pausa na descrição etnográfica para assinalar e caracterizar o que ocorre no âmbito legal quanto à certificação, retorno ao que ocorre na prática, especialmente na relação entre Estado, mediadores de organizações não-governamentais e agricultores. No capítulo dois sustentei que as *eco-labelings* são articuladas nos regimes de poder porque possuem expressão nos sistemas nacional e internacional de certificação. Cabe estabelecer como funcionam estes sistemas.

5 PODER E SEDUÇÃO: OS SISTEMAS NACIONAL E INTERNACIONAL DE CONFORMIDADE ORGÂNICA, OS MEDIADORES E O ESTADO

The impact of development representations is thus profound at the local level. At this level, the concepts of development and modernity are resisted, hybridized with local forms, transformed, or what have you; they have, in short, a cultural productivity that needs to be better understood (Escobar, 1995:51).

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

Até esta etapa do trabalho demonstrei com maior ênfase o que ocorre no nível do lugar, que relações fundamentam a eficácia dos selos, o papel das propriedades intangíveis no que diz respeito ao estilo de vida e da experiência coletiva e como a certificação participativa da Rede é realizada, construída, contestada. Neste capítulo do trabalho, demonstro que no jogo entre discursos, normas e leis com aspiração global e o que acontece nas particularidades dos lugares ambos possuem força de expressão, embora com poderes desiguais e fluxos direcionais assimétricos – dos centros de maior poder para aqueles de menor força política. A questão é considerar a perspectiva proposta por Escobar (1995, 2000) de que os regimes de poder exercem efeitos expressivos de reprodução das lógicas externas no local, mas que nesse mesmo há espaço para reavaliações das categorias dadas (Sahlins, 1990) e hibridações,

resistências, transformações – ainda assim, o poder se sedimenta em certas instâncias com mais expressão, tais como nos órgãos internacionais e nas instâncias do Estado. Isso significa considerar as múltiplas escalas e níveis do fenômeno¹.

Do mesmo modo, espero ter deixado claro, não são apenas os organismos e agências de poder global situadas nos países centrais que “criam” a realidade da certificação e da propriedade intelectual, como geração de uma ideia espontânea puramente estratégica ou pela lógica de mercado. Nessa curiosa relação entre forças desiguais e imagens de desejo típicas do capitalismo e da modernidade, nunca é demais afirmar que processos de certificação locais emergem, sobretudo no final do séc. XX em diversos países antes que as agências internacionais postulassem os requisitos para uso de selos por produtores ecológicos. Já referi à importância das certificações na Califórnia nos anos setenta e do selo *Blue Angel* alemão, lançado em 1977, que foram seguidos de outras experiências em diferentes lugares.

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

A seguir, faço uma breve análise dos principais documentos que determinaram a forma como as certificações passaram a ser exigidas nos planos nacional e internacional. Diversos foram os países que elaboraram ao longo dos anos um conjunto de procedimentos

¹ Observe-se que estou evitando opor de modo simplista os termos “local” e “global”, embora isso apareça em alguns momentos no texto (até mesmo indiretamente). Considero razoável a crítica de Latour (1994 e especialmente 2005) de que não há global que não ocorra em algum lugar: “[...] whenever anyone speaks of a ‘system’, a ‘global feature’, a ‘structure’, a ‘society’, an ‘empire’, a ‘world economy’, an ‘organization’, the first ANT [actor-network theory] reflex should be to ask: ‘In which building? In which bureau? Through which corridor is it accessible? Which colleagues has it been read to? How has it been compiled?’” (Latour, 2005: 183). Isso não deve, entretanto, esmorecer a noção de que existe algo que pode ser nomeado de globalização ou de processos de conexões globais porque as escalas extrapolam os locais ou estão dispersos em vastas redes. Na realidade, a ontologia plana proposta por Latour (2005) se opõe a considerar distintas escalas e as hierarquias que, no meu entendimento, demonstram com transparência os diferenciais de poder entre entes (mesmo que ocorra o que Sahlins chamou de indigenização da modernidade, antes mencionada).

relativos à conformidade orgânica e esquemas de certificação, sob a égide de nações centrais. Pela relevância no comércio mundial, examino aqui o sistema proposto pela União Europeia e pelos Estados Unidos, pois influenciaram os demais. Também analiso documentos da IFOAM pela razão de que é a entidade internacional que tem tido liderança na construção dos sistemas de certificação e acreditação de organismos que se propõem a certificar.

Em conexão ao disposto nos níveis internacionais, examino documentos relativos à legislação de produção orgânica (e formatos de certificação) brasileira e catarinense. A proposta desta parte é entender de que modo estas normas estão relacionadas e se constituem de forma permeável. Além disso, mostro como as denominações de certificações por terceira parte e os sistemas participativos têm criado problemas de interpretação e legitimidade no Brasil. Ao final do capítulo, analiso o papel dos mediadores da Rede Ecovida, particularmente destacando como as diferentes certificações, suas propostas, problemas e ideários são mediadas no lugar, isto é, nos núcleos da Rede. Extensivo a isto, faço uma incursão nas apologias e avaliações críticas que os membros da Rede tecem à atuação do Estado no que tange à agroecologia e descrevo a dinâmica das alianças e disjunções da Rede, das organizações e das cooperativas em relação às distintas esferas de governo.

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

Em 1991, a então Comunidade dos Estados Europeus (CEE) promulga um documento que se tornou balizador para o comércio de orgânicos intrabloco e com o exterior, o regulamento 2092/91. Este documento (CEE, 1991) tinha o objetivo de fornecer critérios para produção de produtos orgânicos (dos mais variados tipos), sistema de rotulagem e esquema de certificação. Os critérios buscam a padronização e os requisitos mínimos para tal produto ser considerado orgânico: tempo de conversão das propriedades, percentual permitido de ingredientes em compostos, substâncias proibidas e permitidas na plantação, regras para circulação, abate, medicação e alimentação animal. Portanto, foi este documento que exerceu efeito capital nos demais países: para que os últimos pudessem exportar alimentos orgânicos para a Europa seus sistemas de conformidade deveriam obedecer a critérios muito semelhantes aos que o velho continente promulgara como essenciais. Claramente, o artigo 11 (1 b) afirma que “importação depende de que autoridade ou organismo competente no país terceiro tenha emitido certificado de controle”.

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

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

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

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

USDA (2000) oficializam a indispensabilidade do conhecimento científico e a racionalidade burocrática moderna.

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

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

Faz-se necessário realçar que, diferente das regras acima analisadas, as proposições da IFOAM recuperam sempre a importância ambiental e ética da produção sustentável. As normas são precedidas por uma introdução que salienta a construção da agroecologia como ideal de produção que se guia por valores: equidade, ecologia, saúde ambiental e humana, biodiversidade, justiça social (IFOAM, 2009)². De modo semelhante, há a tentativa de complementar e valorizar diferentes formas de conhecimento: a ciência é necessária mas não suficiente, o conhecimento local e tradicional oferece soluções válidas. Contudo, o documento não cessa de bem-conceituar o sistema de certificação por terceira parte e de tornar óbvio que este se ampara em normas rígidas padronizadas (sistema independente considerado legítimo e

² É muito intensa a busca por aproximar aspectos sociais, econômicos e ambientais, por isso a referência à justiça social (trabalho digno, restrições ao trabalho infantil, condições de insalubridade e outros). O documento afirma que se um produto viola direitos humanos básicos não pode ser considerado orgânico.

prestigiado), ainda que tenha reconhecido as garantias participativas locais mais recentemente (adiante retomo este ponto).

Embora as regras para acreditação³ de entidades pela IFOAM tenham sido aprovadas pela primeira vez em 1992, houve mudanças contextuais influenciadas pela criação da OMC e pelas disposições dadas pela ISO. Na realidade, a União Europeia adicionou ao regulamento 2092/91 a necessidade de atender às conformidades do sistema de padronização de normas, na qual todas certificações da UE devem ser acreditadas pela ISO 65 (1996) “Requisitos gerais para organismos que operam sistemas de certificação de produtos” (IFOAM, 2009:79). O detalhe é que a certificação de ecológicos é baseada no processo e não no produto, por isso há adaptações para o caso. Todavia, é mister recordar que as certificações não-europeias são obrigadas a passarem pela acreditação da ISO 65 ou a atender requisitos semelhantes aos dispostos pela mesma normativa caso queiram participar dos mercados europeus. Tendo em vista o conjunto de dispositivos normativos e de gerenciamento da padronização e harmonização internacional, o que quero sublinhar é a impossibilidades de esquivar-se da lógica da certificação para produtores orgânicos e do sistema de acreditação para as entidades que emitem selos.

Além deste requisito vinculado a normas de acreditação, a IFOAM sustenta que seus parâmetros estão em conformidade ao código de boas práticas de preparação, adoção e aplicação de padrões do Acordo TBT. Conforme relato no segundo capítulo, o Acordo se tornou fundamental nas negociações de barreiras técnicas não-comerciais no âmbito da OMC. Precisamente, o que se percebe é a constelação de entidades de poder internacional na intenção de planificar o controle e estabelecer metas de qualidade ou normatividade em conjunto, seja a União Europeia, sejam nações como os EUA e mesmo organizações de cunho multilateral, tais como a IFOAM, a ISO e a OMC por meio de acordos ou normas. E efetivamente, a implicação específica da harmonização global para as certificações e para a acreditação de órgãos se institui no sentido de legitimar os sistemas peritos de entidades independentes, ou seja, formatos de avaliação de conformidade por terceira parte. Este aspecto se torna transparente quando se examinam as normas da IFOAM e se observa que elas também sinalizam os critérios essenciais para que as entidades possam requerer acreditação

³ Em 1997, a IFOAM cria a IOAS (*International Organic Accreditation Service*), entidade independente que se tornou responsável exclusivamente pelo serviço de acreditação para organismos certificadores. Hatanaka e Busch (2008) salientam que a relação entre certificadoras independentes (por terceira parte) e órgãos de acreditação nem sempre é harmoniosa. Em certos casos, não há clareza com que periodicidade e qual o aprofundamento que as acreditadoras devem inspecionar as certificadoras. Embora uma relação de confiança se estabeleça, ela é implícita e faz com que os autores afirmem que a acreditação nem sempre é confiável enquanto mecanismo de controle.

da federação: imparcialidade, objetividade, burocracia, responsabilidade documental, inspeção, divisão do trabalho entre funcionários, descrição detalhada de atividades.

5.2 OS MARCOS DA REGULAÇÃO DA PRODUÇÃO DE ORGÂNICOS NO BRASIL

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

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

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

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

A lei 10.831 de 23 de dezembro de 2003 foi regulamentada pelo decreto 6.323 de 27 de dezembro de 2007. Na lei há as considerações sobre o que deve ser considerado orgânico e já aparecem os aspectos que demarcam tanto a importância da legislação e acordos internacionais como a apropriação para o caso brasileiro – para o qual movimentos sociais,

ONGs, mediadores e intelectuais tem participação. Se o sistema da IFOAM não pode ser considerado um mero conjunto de regras de produção e processamento, um sistema de regulação para traduzir o que importa ética e ambientalmente quanto à produção orgânica, o texto brasileiro inclui um adendo sobre cultura: num dos parágrafos iniciais menciona como constituinte dos sistemas ecológicos o respeito à integridade cultural das comunidades rurais (Brasil, 2003)⁴.

Ainda assim, é o decreto n. 6.323 de 2007 que possui maior escopo. É nele que estão dados os atributos gerais da produção orgânica⁵ (que viriam a ser detalhados na Instrução Normativa de 2008) e especialmente o papel das certificações. Aqui há um ponto capital que coloca o Brasil numa posição bastante diferenciada dos principais documentos norte-americanos e da União Europeia: no nosso caso existe um conjunto de disposições e normativas para as garantias participativas e para a certificação de terceira parte, ou seja, a lei brasileira abre espaço para ambas.

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

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

⁴ O que é interessante por problematizar o lugar da natureza e da cultura no que diz respeito à formação da diversidade biológica e genética. No decreto 6.323 de 2007 amplia-se esta dimensão para incluir justiça social, bem-estar econômico e consumo responsável, justo e solidário.

⁵ Vale a pena, portanto, recuperar o que o decreto 6.323 define como orgânico (artigo 2, XVII): “todo aquele em que se adotam técnicas específicas, mediante a otimização do uso dos recursos naturais e socioeconômicos disponíveis e o respeito à integridade cultural das comunidades rurais, tendo por objetivo a sustentabilidade econômica e ecológica, a maximização dos benefícios sociais, a minimização da dependência de energia não-renovável, empregando, sempre que possível, métodos culturais, biológicos e mecânicos, em contraposição ao uso de materiais sintéticos, a eliminação do uso de organismos geneticamente modificados e radiações ionizantes, em qualquer fase do processo de produção, processamento, armazenamento, distribuição e comercialização, e a proteção do meio ambiente” (Brasil, 2007).

mostra que não basta a palavra do agricultor individualmente. A agremiação, qualquer que seja o formato organizacional do coletivo no local, acaba tendo o papel de certificar os produtos agrícolas e admite apenas a denominação de orgânico para aqueles que vendem diretamente ao consumidor, além de impedir o uso de selos neste caso⁶.

De qualquer modo, as leis e decretos brasileiros procuram estar a par, em muitos quesitos, com a legislação e os regulamentos internacionais, seguindo as diretrizes quanto à produção, transporte, condicionamento, rotulagem e armazenamento. Condição essa que aparece substancialmente nos itens do decreto que fornecem as diretrizes para a certificação de terceira parte, que devem emparelhar os mecanismos de verificação tal qual os existentes na UE e nos EUA, embora também amplie aspectos considerados relevantes para a situação dos agricultores brasileiros⁷.

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

No mesmo decreto, é instituído o Sistema Brasileiro de Avaliação de Conformidade Orgânica, incluindo tanto as formas participativas como as de terceira parte. Particularmente ao caso da garantia participativa, o decreto dá provisões de como devem se constituir e

⁶ Os agricultores orgânicos que vendem diretamente nas feiras podem utilizar a seguinte denominação: “produto orgânico para venda direta por agricultores familiares organizados não sujeito à certificação de acordo com a lei n. 10.831 de 23 de fevereiro de 2003” (Brasil, 2009: 29). Estes agricultores se comprometem a deixar consumidores e órgãos fiscalizadores do governo realizarem visitas em suas propriedades rurais e podem requerer um documento oficial que comprove sua produção como ecológica.

⁷ Na Instrução Normativa n. 64 do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA) de 27 de dezembro de 2008, a produção e o processamento orgânico são detalhados. Nota-se a correspondência entre as normas brasileiras e as que foram primeiramente elaboradas pela IFOAM, CEE e EUA. Ainda assim, há particularidades, tais como a insistência nas variedades vegetais locais (crioulas) para interromper o processo de erosão genética e a valorização na regionalização da produção e sua dinâmica cultural. Mas ressalta-se que a Instrução circunscreve requisitos mínimos que devem ser utilizados por todos os organismos de conformidade orgânica no país, participativos ou de terceira parte (Brasil, 2008).

organizar o que nele se denomina de *Sistemas Participativos de Garantia de Qualidade Orgânica* – comumente chamados de SPGs. Nesse sentido, os SPGs passam a ser monitorados e padronizados, o que implica uma série de modificações para aqueles sistemas participativos já existentes. A descrição que realizo no capítulo três sobre o modo de certificar da Rede já é a maneira como o processo de certificação da Ecovida tem procurado se adaptar ao padrão nacional – sobretudo a insistência no funcionamento eficaz da comissão de ética – que por sua vez sente os efeitos das diretrizes estrangeiras e acordadas em instâncias políticas globais. No entanto, como a lei é recente os organismos locais que sustentam os SPGs ainda buscam maior conformidade com o sistema nacional. Mesmo assim, já se pode afirmar com certeza que a burocracia se torna mais efetiva, pois há obrigatoriedade de comissões de avaliação e conselho de recursos (maior separação nas atividades), fato que a Rede Ecovida estava ainda em processo de discussão interna quando terminei a pesquisa de campo. O decreto ainda obriga que “cada Sistema Participativo de Garantia da Qualidade Orgânica será composto pelo conjunto de seus membros e por um organismo participativo de avaliação da conformidade credenciado junto ao MAPA” (Brasil, 2007: artigo 38), característica que provavelmente afetará alguns núcleos da Rede, mas não a atuação da Ecovida em geral, uma vez que ela em grande medida já se ampara na existência de organizações locais (ONGs, associações, cooperativas).

5.2.1 O plano interno e os jogos de poder

Tenho descrito ao longo deste trabalho o sistema de avaliação participativo como certificação participativa, mas atente-se que essa nomenclatura é o que o campo antropológico denomina de “discurso êmico”, isto é, conceito elaborado pelas pessoas pesquisadas. Na realidade, isto é tão difundido que não há questionamento se o sistema participativo é de fato uma certificação, pois muitos membros da Rede com quem mantive longo contato inferem que a proposta participativa é mais eficaz que a de terceira parte. Porém, o decreto 6.323 separa o que seja sistema participativo de garantia (SPG) do que seja certificação. Divisão sutil, penso que grande parte dos intelectuais da Rede não observou atentamente a neutralização que exerce a lei. No limite, a garantia participativa não seria certificação nos termos do regulamento brasileiro. Em um documento publicado em 2009 e ilustrado pelo cartunista Ziraldo como forma de popularização, o Ministério da Agricultura procura divulgar os objetivos que estão contidos nas leis, decretos e instruções normativas, difundindo

exemplares sobre o que seja certificação, produção orgânica e o selo fornecido pelo Ministério. Nele, aparece claramente que o a garantia dada por grupos ou associações não é o mesmo que a certificação fornecida por órgão independente (Brasil, 2009). Cumpre saber se, no futuro – quando as leis acerca do assunto estiverem mais difundidas na sociedade –, as organizações que administram as certificações participativas modificarão a denominação do trabalho que realizam.

Ao longo do curso dos acontecimentos que culminam em decretos, instruções normativas e leis, percebe-se que o controle em formato *top-down* é ampliado, implicando para os OPACs manter registros de rastreabilidade, documentação completa, recadastramento de agricultores conforme as novas normas ditadas pelo Estado; fornecer escopo de atuação específico, receber visitas periódicas de membros da Comissão Estadual de Produção Orgânica e estarem preparados para vistoria eventual do Ministério da Agricultura. Assim, se os Sistemas Participativos de Garantia tinham normas próprias (embora certa harmonia havia, evidentemente), agora o Estado utiliza resoluções que devem se constituir no padrão básico para todos. O que efetivamente ocorre é o Estado sendo compelido a buscar formas de estandardizar e normatizar aquilo que já era uma forma de garantia por redes, iniciativas dos diferentes grupos da sociedade civil e que geralmente possuem uma configuração própria relativa aos aspectos culturais que lhe são particulares. Além de obedecer aos critérios aqui mencionados, os sistemas participativos que possuem selos terão que acrescentar o selo de conformidade orgânica do MAPA⁸. O documento ilustrado publicado em 2009 enfatiza o que está no decreto e determina que a partir de 2010 todo produto orgânico brasileiro deverá levar o selo chamado de SISORG, do Sistema Brasileiro de Avaliação de Conformidade Orgânica, exceto aqueles que são vendidos diretamente sem avaliação (que, como já afirmado, não poderão usar selo).

⁸ É importante recordar que a IFOAM também passou a conter na sua estrutura as certificações por garantia participativa (IFOAM, 2007a, 2007b). Entendo que a IFOAM inicia o apoio aos SPGs por ver neles uma forma de manter o controle sobre a produção orgânica e fornecer regras que sejam válidas (e aceitas) mundialmente. Curiosamente, os documentos da federação que dizem respeito aos sistemas participativos de garantia enfatizam que é o pequeno agricultor quem melhor se aproveita dele. Tudo se passa como se essa agricultura e esse esquema de garantia fosse “menor”: para economia local e para pequenos produtores. De algum modo, a IFOAM estimula os sistemas participativos para o comércio de diminuto alcance, mas não deixa de ser uma promoção da agroecologia e dos formatos locais de controle – ainda que sob os auspícios da federação. Mas é verdade que insistindo na “pequena agricultura”, a IFOAM acaba por cercar também o sistema de garantia, reiterando que ele vem a se adequar, no limite, a um estilo de vida camponês ou de pequeno agricultor familiar.



Figura 05. Selo de produto orgânico do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento.

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

O interessante é que o discurso oficial do governo federal acompanha, em certos aspectos, o que observo entre os agricultores do oeste de Santa Catarina. Um dos motivos para implementação da certificação e dos sistemas participativos de garantias é justificado nos documentos (por exemplo, Brasil, 2009) pela necessidade de saber o que é efetivamente orgânico. Ou seja, as pessoas não podem identificar por si mesmas a integridade dos alimentos; portanto o produto orgânico (que pela lei brasileira abrange agricultura biológica, ecológica, natural e outros) precisa “aparecer” em contraposição ao produto convencional. Por sua parte, o discurso e o texto oficial do governo responde a uma decisão de constituir o “sistema oficial para controlar essa produção, com um selo que passará a identificar os *verdadeiros produtos orgânicos*” (Brasil, 2009:12 – grifos no original). A emergência de um sistema estatal que suporta a agricultura orgânica ou ecológica é concomitante à criação dos formatos legítimos de certificação; o “aparecer” não é mais que sua construção como realmente orgânico sustentado pelo sistema de avaliação.

Este conjunto de ações no nível federal de governo tem força de lei para os Estados. Em Santa Catarina, a assembleia legislativa aprovou a lei 12.117 de 07 de janeiro de 2002 que objetiva dar mais provisões e especificidades para as certificações (Santa Catarina, 2002). Sua finalidade é a identificação da qualidade e da origem dos produtos agrícolas e alimentares avaliados por uma “autoridade competente” e isenta – não-relacionada aos produtores (artigo 1º). Mas a atuação do poder regional vai adiante. Na lei, ficam instituídos cinco tipos de selos: denominação de origem controlada – DOC, indicação geográfica protegida - IGP; produto de agricultura orgânica - ORG; produto de origem familiar - FAM; e certificado de conformidade - CCO. Sem detalhar cada um, percebe-se que o Estado está atento ao que ocorre no plano

internacional, buscando incentivar as iniciativas de registro de propriedade intelectual (selos DOC e IGP podem ser reconhecidos pelo Instituto Nacional de Propriedade Industrial, conforme o texto), bem como promover um tipo de selo que reconheça o trabalho da agricultura familiar, dando um passo para ações que sinalizem esta categoria social como produtora de valores para a sociedade e, potencialmente, para o ambiente⁹.

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

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

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

⁹ A chamada multifuncionalidade da agricultura, amplamente debatida na Europa, busca reconhecer que os agricultores não produzem apenas alimentos ou matérias-primas, mas realizam serviços “úteis” à sociedade, tais como a preservação da paisagem, recuperação de tradições, manutenção de espécies vegetais locais e de animais rústicas, povoamento no espaço rural. O tema ainda pode ser considerado recente na literatura sociológica brasileira, embora encontre um espaço de debate cada vez mais amplo. Ver a coletânea de Carneiro e Maluf (2003) com experiências a respeito da multifuncionalidade em diferentes lugares do Brasil.

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

5.3. OS MEDIADORES E O ESTADO

Essa configuração que apresento com a instauração dos regimes de avaliação internacional e que são, aos seus modos, implementados no Brasil deslizando para legislações estaduais e respectivas adaptações regionais pode dar a entender que o conjunto de políticas é feita sem conexões com membros da sociedade civil ou de movimentos sociais. Na realidade, procuro propositalmente enfatizar a dimensão do poder que se estrutura e tem a capacidade de “dobrar” as práticas locais; no entanto, os atores sociais – sobretudo lideranças e intelectuais – participam do processo de elaboração de leis, normativas e decretos. Pelo menos, sabe-se que muitos (e possivelmente desigualmente distribuídos no espaço social) são ouvidos, consultados ou acabam realmente sendo parte do grupo de propositores. É o que parte da literatura sobre políticas públicas mostra acerca da permeabilidade entre sociedade e Estado através de redes sociais (conforme Marques, 2006), mas não abordarei diretamente esta bibliografia. Destaco que se as certificações participativas, em âmbito local ou em redes, têm sido lócus de criação/reprodução de mecanismos de certificação, também é verdade que a própria legislação nacional ou estadual já desenham permeabilidades com a presença de atores individuais e coletivos procurando exercer efeitos, adaptar códigos, propor novidades, adequar às particularidades. Isso, entretanto, não isenta que há de fato uma implicação de poder a partir das instâncias nacional e internacional e que tentam constituir novas molduras e arranjos harmonizados de padronização e conformidade.

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

Os mediadores podem ser considerados intelectuais com papéis múltiplos, tais como a própria mediação entre o que acontece nos planos internacional e nacional para o lugar, animação das atividades, condução de reuniões e encontros, proposição de mudanças mais gerais, inserção de projetos em esferas estatais (para angariar recursos), tradução da linguagem das normas para as práticas da Rede, promoção da constituição de novos núcleos, ativação de formas diferenciadas de consumo, novidades e acesso a mercados¹⁰. A denominação de intelectuais (que, na realidade, talvez pudesse ser entre aspas) não apaga as circunstâncias que configuram a própria Rede, isto é, a valorização da horizontalidade de relações, da participação e dos conhecimentos tradicionais ou situados (ver capítulo seis). Mesmo assim, e apesar da Rede ser descentralizada e ter um dos pilares da democracia, há um processo de distinção no interior dos grupos.

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

¹⁰ Há inúmeras referências bibliográficas que analisam o papel de mediadores, especialmente em comunidades rurais. Sobre o assunto, consultar Wolf (2003b) e Sheperd (2004).

Em uma reunião que presenciei no final de novembro de 2008, discutiram-se largamente as novas normas sobre orgânicos no país, os organismos participativos, os sistemas participativos de garantia e o Selo do Ministério da Agricultura a ser lançado (antes aqui apresentados). Após debaterem o tema no que poderíamos chamar de “cúpula regional”, agricultores mediadores e técnicos têm o dever de apresentar a discussão, as informações e as intenções da Rede para seus respectivos núcleos. Pelas minhas observações, essa dinâmica funciona razoavelmente bem. Durante a reunião da cúpula anotei e observei o que foi possível, no entanto não consegui compreender exatamente o que estava em questão a respeito das normas. Alguns dias depois, retorno à Associação e entrevisto a coordenadora, Zélia, procurando recuperar o que havia sido conversado durante o encontro. Evidentemente, eu havia me informado sobre o problema por outros meios com antecipação; o que interessa é a posição dela e da Rede a respeito das mudanças. Com amável gentileza, ela me explica sobre as mudanças que a Ecovida teria que passar para estar conforme as novas normas de orgânicos e de certificação participativa. Sua posição é bastante difícil de decifrar, uma vez que não deixa de mostrar certa angústia sobre a pressão que isto exerce sobre a organização e sobre as famílias, todavia sinto um ar de conforto na possibilidade de se oficializarem os métodos participativos e na transparência da Rede aos ditames governamentais.

Curioso perceber que as reuniões possuem um caráter de discussão e de esclarecimento mútuo. Parece não haver um líder ou uma pessoa-chave que demonstre, a partir de uma posição de conhecimento total das leis, o que ocorre ou acontecerá para os outros. As informações e interpretações são trocadas e alimentadas pelo fato de que muitas destas pessoas haviam participado de outros encontros e eventos públicos. A troca de interpretações, que sempre conta com relativa distribuição desigual de poder e conhecimento entre os membros (conforme tenho insistido), funciona como exercício de avaliação das leis e dos caminhos que os núcleos podem optar frente às condições contextuais. O que usualmente estrutura as ações nesse quadro, na minha compreensão, não é uma reação a condições impostas por instâncias externas, mas uma percepção coletiva das chances e possibilidades que as transformações legais permitem aos grupos. De fato, quando senti uma posição difícil de decifrar na coordenadora da associação com respeito às mudanças, penso ser em razão de que o Estado aqui não aparece como monstro frio e implacável, mas *também* como um ente permeável e passível de se buscar, nas suas brechas, melhores condições para a Rede, apesar do poder que exerce sobre as pessoas. Portanto, uma pista para refletir como a “pressão” para harmonizar e estabelecer os selos no Brasil não surge somente do exterior.

Aguardei algumas semanas para ver como isto seria discutido no grupo dos agricultores de Chapecó. Nas duas reuniões seguintes, o tema é tratado brevemente. Os agricultores são alertados sobre novo recadastramento, mas poucas coisas mudariam para eles propriamente. De qualquer modo, os mediadores levam ao grupo o que se acordava na instância regional, bem como a futura discussão que isto teria no encontro ampliado da Rede Ecovida (todos os núcleos da Rede) a ser realizado em julho de 2009.

Nos eventos regionais ou locais, é comum escutar um “chamado” a se compromissar com a agroecologia e uma reflexão sobre a responsabilidade daqueles certificados (e também dos que caminham em direção à obtenção do selo da Rede). Nesse contexto, aparecem as atitudes mais enérgicas das lideranças e mediadores, especialmente com relação a problemas, tais como o debate sobre agricultores menos confiáveis, que tipo de sanção é cabível e como se construir um sistema mais eficaz. Percebo que na Ecovida os mediadores têm funções externas e internas quanto a essa questão. Acaba recaindo sobre eles alguma responsabilidade quando apresentam os andamentos das atividades dos seus núcleos nas relações externas, embora esteja claro que sua posição não pode ser impositiva. Do ponto de vista de uma cobrança interna, enquanto assumem publicamente que está neles o dever de interpelar ao compromisso, a responsabilidade é dividida com outros produtores igualmente prestigiados.

Este aspecto inspira os agricultores a adquirirem uma visão crítica sobre seu papel no núcleo. Em uma conversa novamente com Zélia, ela menciona os conflitos gerados pela inserção dos produtores nesta esfera política e da transmissão do conhecimento. Em tom de desabafo: “alguns técnicos dão pouco valor ao agricultor que atua enquanto liderança”, sugeriu. Insistindo no orgulho que tem de ser agricultora, conta que seu esposo foi convidado algumas vezes a dar palestras, no entanto, prossegue um pouco reflexiva, todas atividades nas quais os agricultores são protagonistas os pagamentos por assessoria são irrisórios ou nulos. Mas o conhecimento que seu marido possui é prático, da experiência do dia-a-dia, aquela que muitos professores da área não possuem, continua.

A Rede oscila entre formas mais equilibradas e horizontais de relação e tentativas de elitização relativa. Contando para mim uma conversa que teve com um agricultor em quem tem confiança, relata que ele uma vez disse a ela: “nós construímos as entidades, nós fizemos; os agricultores estavam à frente, mas, no final, os projetos serviram para pagar diárias e viagens de técnicos”. Tentando lembrar as palavras do amigo, prossegue dizendo “depois, nós não somos convidados para abrir e falar nos eventos”. O protagonismo é reclamado pelos produtores, mesmo que no interior deste algumas pessoas apareçam em destaque na condução dos trabalhos. Essa forma de liderança corre o risco intermitente de ser eclipsada. De algum

modo, estes problemas mostram uma tensão entre a necessidade ou não de haver pessoas mais preparadas (líderes, intelectuais), qual a função destes e como as posições de poder associado à mediação e ao saber se apresentam em momentos diversos.

Em certas ocasiões, a mediação é menos relevante no seu papel técnico ou político e adquire expressão puramente com o que estou denominando de animação, palavra comum entre técnicos que trabalham no espaço rural, participantes de seminários e palestrantes em eventos ligados à agricultura. Há um consentimento de que é “bom” que alguém percorra as propriedades rurais eventualmente, se não com o objetivo de introduzir novidades pelo menos com um estímulo. Observei a circulação de pessoas que efetivam os laços em rede para que cada família não permaneça durante muito tempo trabalhando isoladamente. Nem todos os membros da Rede possuem habilidades sociais e prestígio suficiente para tomar essa tarefa, algo que melhor funciona se a capacidade de vincular as pessoas se acasala com conhecimentos de agricultura ou participação em instâncias políticas que outros agricultores não efetivam. Como uma relação táctil, o “tocar” o outro responde simbolicamente ao processo de municiar as famílias rurais com um “ânimo”. Não se torna difícil compreender que essa é também a razão das reuniões freqüentes ocorridas nos núcleos da Rede.

É sintomático o fato de que parte capital desse trabalho (animação, difusão técnica, debate sobre conhecimentos eficazes, divulgação sobre certificações e promoção da agroecologia em geral) ocorra por meio de técnicos de associações ou cooperativas, professores engajados “na causa ecológica” e agricultores líderes. E o que dizer a respeito do Estado? Não é verdade afirmar que o Estado não tenha desempenho importante, no entanto é preciso olhar com atenção dobrada para apreender o desenho minucioso destas relações. Há uma ambigüidade curiosa: o Estado exerce um fascínio e apela para uma necessidade indiscutível de atuar em prol da agroecologia (especialmente para os pequenos agricultores), de um lado; mas conduz a uma determinada repulsa, certa resignação e, arrisco afirmar, até mesmo uma violência (física e simbólica), de outro¹¹.

Ouvi por inúmeros momentos que o Estado poderia e deveria ser um ator primordial na divulgação e na implementação da agroecologia, facilitando e agilizando processos de conversão de propriedades e tornando canais de comercialização mais amplos. Contudo, o que geralmente se menciona é a ação lenta e burocrática; o conjunto de relatos ao longo do tempo fornece para mim a imagem do Estado como um ente pesado com vários tentáculos e

¹¹ Apesar de uma bibliografia riquíssima na análise do Estado no Brasil, tanto na antropologia como nas outras ciências sociais, opto por uma descrição dos processos e uma breve análise ao final. Sobre antropologia e o estudo do Estado, remeto o leitor aos trabalhos de Herzfeld (1992, 1997) e sobre Estado e globalização o de Abélès (2010).

inserções que, com dificuldade de se locomover, está geralmente atrasado em relação ao que a sociedade protagoniza. Do mesmo modo, quando age, dá a impressão de ter um aspecto desarticulado, como se uma parte de seu “corpo” não tivesse harmonia com as demais. Essas características se mostram em diversos aspectos, mas posso citar um típico exemplo: o excesso de selos e as normas de produtos orgânicos nos níveis federal e estadual (somadas às leis municipais) sugerem sobreposições e sobreposições, interpretações confusas e problemas de aplicação.

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

No entanto, creio não ser possível uma leitura das ações estatais (nos diferentes níveis de governo) somente como imposição de regras e violência simbólica. De um certo modo, pelo menos posso afirmar a partir do que vivi no campo, há certa aceitação deste controle, fato verbalizado pela ideia de construção de um sistema mais aprimorado para os alimentos orgânicos. As pessoas observam que existe um efeito de poder e harmonização que está relacionado ao Estado brasileiro e suas relações político-econômicas externas. No entanto, ela mesma pode ter resultados benéficos para a legitimação da agroecologia e da certificação participativa em outros espaços da sociedade (consumidores urbanos menos atentos aos selos, por exemplo). Um caso exemplar é a recente transformação do sistema de compras do governo federal de produtos de agricultores familiares ecológicos. Com a aprovação das normas de orgânicos e dos sistemas participativos de garantia, o Ministério do Desenvolvimento Social e o Ministério do Desenvolvimento Agrário em conjunto passaram não somente a aceitar certificações participativas nas suas compras (pelo Programa de

Aquisição de Alimentos – PAA) como exigir o selo para conceder aos agricultores ecológicos preço prêmio de 30% superior aos pagos aos convencionais.

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

A Epagri – e, em menor medida, a Embrapa – aparece no cenário como entidade mais envolvida com os projetos em torno da agroecologia. Os próprios técnicos da empresa pública reconhecem que seu trabalho é limitado, pois na área da pesquisa os resultados são lentos, na parte de extensão rural o quadro de funcionários dedicados ao assunto é reduzido e usualmente precisam se dedicar a diversas funções. As impressões que obtive de agricultores e outros mediadores sobre a Epagri foram geralmente melhores do que as emprestadas às prefeituras.

A Epagri trabalha em conjunto com os produtores para a realização dos bancos de sementes livres. Os agricultores manifestam preferência em manter certo controle sobre as sementes – não com intenção de torná-las propriedade e limitar o acesso de outros, porém com receio de que o Estado possa ser ineficiente ou, num momento qualquer, limitar o acesso deles aos recursos genéticos – mas sempre reinventando a aliança e a parceria com a instituição, além articulação que esta mantém com a Embrapa. A iniciativa e a originalidade de alguns dos planos de diversificação de cultivos com sementes abertas (não-proprietárias) são difíceis de precisar, pois discursos a respeito de resgates de plantas por agricultores e práticas inovadoras emergem quase simultaneamente em ambientes diferentes. É certo dizer que há fomentos nas comunidades locais e na Rede Ecovida, assim como projetos em âmbito governamental nas empresas públicas de pesquisa e extensão em níveis federal e estadual.

Tenho enfatizado o problema das sementes por sua natureza central na agricultura (tema que ainda destino uma seção no capítulo seguinte). Ela mostra a desarticulação e a violência que esferas do Estado efetuam. Numa entrevista com um técnico da prefeitura de Chapecó, este observou que o sistema Proagro e o Banco do Brasil possuem catálogos de sementes recomendadas para o plantio, particularmente de grãos. Esse sistema funciona como base para concessão de crédito rural e, quando a semente é “local” (rústica, também chamada de crioula), os consultores reprovam o crédito por ser considerada *tecnologia inapropriada*. É inescapável interpretar isto como um poder de veto em que se aglutinam o poder do Estado com empresas de biotecnologias, uma vez que unicamente sementes protegidas por patentes são as recomendadas, pois estas têm caráter híbrido ou são resultado de modificação genética. Supostamente, estas possuem resiliência, isto é, têm maior aptidão a intempéries e pragas, o que os relatos indicam ser uma tese que não corresponde à (toda a) verdade. Ademais, o investimento do Estado em pesquisa e extensão com sementes crioulas e o veto dos sistemas de financiamento às mesmas sinalizam claras incompatibilidades e desarticulações no ente estatal.

É preciso observar que a Epagri não escapa dos dilemas que pesam sobre a ação estatal. Converso com um dos agrônomos que acompanha o grupo de agroecologistas de Chapecó e este menciona a dificuldade de fazer o trabalho avançar com clareza em torno da produção orgânica. Em sua estrutura, a empresa possui uma unidade diretora com unidades regionais em diferentes partes de Santa Catarina e ainda escritórios municipais de extensão rural. Os extensionistas que trabalham com agroecologia nos municípios geralmente o fazem por própria conta, ou seja, não há uma orientação na instituição para isto. Nas áreas de pesquisa, há um Plano de Trabalho Anual em que há projetos em agroecologia, porém não há um plano consistente direcionado a isto. À medida que dialogamos, momentos relacionados à história da agroecologia no interior da Epagri surgem em sua memória e ele prossegue articulando essa narrativa. Iniciada no município de Ituporanga, no vale do Itajaí, Ênio não afirma diretamente, mas interpreto que a constituição partiu de pessoas “isoladas” dedicadas ao tema e possuindo certo ideário ambiental, de certo modo contra a corrente e ao plano de orientação da instituição. A partir dessa experiência, houve o empenho para a instauração de um grupo de trabalho vinculado a diferentes cultivos em todo o Estado de Santa Catarina, ou seja, compreendendo uma parte substancial das unidades regionais. O agrônomo continua relatando e interpreta que este grupo, com afinidades em torno da agroecologia, ganhava impulso para aprofundar os trabalhos de pesquisa juntamente com esforços em extensão rural. Todavia, continua Ênio, o presidente da empresa (referido como aquele que ocupava o cargo

da administração na gestão anterior ao período de minha pesquisa) concluiu que “a agroecologia estava muito ideologizada e decidiu dissolver o grupo”, em suas palavras. No entendimento do ex-presidente da empresa, seria mais efetivo reposicionar as pesquisas agroecológicas junto a outras (de caráter não-ecológico) em cada unidade regional. O ex-presidente afirmava que isto produziria mais força à pesquisa em orgânicos, no entanto na avaliação do técnico, o efeito (e a intenção oculta, pelo que entendo) foi a agroecologia perder o alento no interior da Epagri.

Embora o Estado não seja visto como um vilão, nem como o exercício de um poder que destrói, tão-somente, o que ocorre de inventivo e cooperativo no lugar, a desarticulação, a lentidão e o fato de estar ao sabor dos ventos de quem administra, ocupa quadros temporários ou é lotado como servidor efetivo cria ambivalências. Ao contrário de uma vontade de repudiar unicamente este tipo de sistema que embota a ação efetiva, o Estado é cobrado naquilo que se espera, por parte da sociedade. Darci, um dos frequentes interlocutores que tive, uma vez comentou:

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

Ainda durante essa conversa, o produtor e feirante me conta que os esforços para fazer a prefeitura trabalhar em favor dos agricultores ecológicos estavam em andamento. Durante as reuniões que presenciei, a importância disso era autoevidente para eles, isto é, não precisavam mencionar que era a agroecologia que deveria ter um valor e um tratamento especial e adequado. Isso se ajusta ao valor que a agroecologia certificada possui nos mercados: não é necessário sublinhar sua relevância, assim como o Estado não deveria questionar o empenho dos produtores. Uma semana após essa conversa, encontrei novamente Darci e nesta ocasião me confia que havia conseguido que a prefeitura iniciasse o diálogo com o grupo – o requerimento deles resume-se na proposta da prefeitura disponibilizar um técnico especialista para trabalhar exclusivamente a agroecologia. “O Estado dando apoio e o agricultor conseguindo vender, a agroecologia anda”, disse entusiasmado. A seguir, o feirante reflete brevemente e oferece para mim uma análise conjuntural das relações de força que se atualizam entre diferentes grupos:

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

O Estado se reveste como um ente quase personificado que sofre exigências e cobranças por parte dos agricultores para sua intervenção eficaz e ação propositiva¹². Além de dispor de meios, legitimidade e recursos financeiros para articular planos e projetos coletivos em torno da agroecologia, as leis e regras para o setor de orgânicos seduzem parcialmente os produtores, pois a institucionalização concede maior poder ao selo da Ecovida. O resultado primordial da validação estatal sobre as virtudes da produção ecológica e os selos participativos configura-se na sua crescente capilaridade e visibilidade na sociedade como um todo.

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

Essa ambivalência capta bem o modo como as pessoas se comportam em relação ao Estado no Brasil, que aqui capto a partir de vozes do campo, heterogêneas e múltiplas, mas que permitem uma apreensão (ainda que fragmentada) sobre o que o Estado é ou tem sido. Poroso e permeável, lento e ambíguo, desarticulado e simultaneamente administra violência e benesses. Menos que assumir ser um poder vertical e unidirecional, ele oferece sedução e encantamento simultâneos à violência que exerce. Nem uma governamentalidade generalizada (Estado-sociedade), nem um lócus privilegiado de violência apenas no aparelho do Estado. A ambiguidade do Estado oferece uma chance de ação e pensamento crítico das

¹² As entrevistas que fiz com técnicos do Estado e os momentos coletivos que compartilhei sua presença mostraram suas tentativas de se defenderem das críticas. Em alguns dos casos, mencionavam as iniciativas das prefeituras ou da Epagri, em outros, salientavam que um conjunto de políticas públicas – mesmo que não exclusivas para agricultores ecológicos – beneficiava os produtores da Rede extensivamente.

pessoas frente às formas de governo, ao mesmo tempo em que sugere que elas recorrem ao Estado e isso ocorre por oportunidades e uma força magnética. Argumento que o Estado não deixa de exercer poderes, contudo duas situações complexificam o papel do poder estatal: de um lado, os poderes paralelos das organizações e entidades internacionais, que não estão acima do Estado, mas co-existem com ele; de outro, a transferência de governo para entidades não-estatais. Esta última caracteriza a típica governamentalidade neoliberal¹³. Taussig (1992:111-112) discorre sobre a ambiguidade entre o sagrado com certa atração (erótica) do Estado sobre os sujeitos, combinada com o desgosto, um misto entre atração sedutiva e repulsão. Particularmente, penso ser frutífera a aproximação relativa disto com a visão weberiana, para quem o Estado aglutina razão e o monopólio legítimo da violência (Taussig, 1992:115). Na realidade, é legítimo porque uma determinada razão estaria amparando este monopólio. No entanto, Taussig mesmo apresenta um argumento inverso, a “racionalidade irracional” (que Foucault (2008) deriva também da análise de Weber sobre o capitalismo) que pode estar por trás do problema. Se as pessoas enfrentam mensagens contraditórias de medo e esperança, desejo e repulsa, em relação ao Estado, Taussig – amparado nos escritos de Benjamin – observa que essa violência pode não possuir racionalidade em última instância, mas é uma violência em-si, arcaica, misteriosa e mistificadora.

E este pode não ser um problema circunscrito ao Estado. No meu entendimento, outras esferas e instâncias de poder (multilaterais, em bloco de países), por meio das normas e regras sobre orgânicos e certificações nos planos internacional e nacional, exercem um tipo de poder – o que os documentos usualmente referem como “pressões” –, no entanto, apresentam-se igualmente como solução de problemas. Essencialmente, são tomadas como legítimas o interior dos Estados não apenas como exercício de uma violência que transforma os parâmetros locais, mas como um horizonte de desejo. Esse horizonte, parece-me, é o que liga a legitimidade da imposição, a “solução de problemas” (supostamente maior transparência, leis claras, normas a serem aplicadas, instituições definidas) com o sonho do desenvolvimento, fundado, entre outras direções, no comércio internacional de bens certificados e na proteção de propriedade intelectual.

¹³ Faço referência aqui ao debate sobre governamentalidade em Foucault (2004, 2008) e tento sinalizar um ponto de vista distinto. A perspectiva da governamentalidade tem uma produção importante recentemente, caso do trabalho de Ferguson e Gupta (2005) que, analisando a globalização e o Estado, utilizam a noção de governamentalidade transnacional. Esse ponto de vista teórico têm tido expressivo papel para a construção da problemática ambiental (Agrawal, 2004; Ulloa, 2005; West, 2006; Premebida; Almeida, 2006 entre vários outros). Não faço uso direto desta literatura por considerar que a ela escapam algumas dimensões para compreender o fascínio e a violência (irracional) do Estado.

Por essa razão a minha preferência por esta perspectiva teórica, comparada aos dilemas da governamentalidade, apenas para citar este entre outros vários pontos de vista. Taussig mantém o argumento em *The magic of State* (1997), todavia radicaliza para apreender a operação mágico-religiosa que entrelaça cidadãos, Estados e figuras simbólicas associadas aos Estados (heróis, pais fundadores etc.). Nessa, figuras se transformam em santos, eventualmente, e o Estado se coloca como o ente para empreender e legitimar (com violência, em certos casos) essas visibilidades através da perpetuação de mitos e realização de rituais, inclusive realizando a possessão espiritual de líderes do passado, utilizando sensivelmente as crenças da população. Asad (2003) tece críticas a essa perspectiva que busca o místico em instituições que se dizem seculares, porém minha interpretação é que Taussig tem vantagem em ver a produção do mítico, místico e irracional na própria racionalidade que, ao se impor como projeto moderno, utiliza imagens e símbolos sagrados.

Analisando o caso em questão neste trabalho, grupos sociais articulados ou redes de atores sociais (eventualmente elites econômicas), sentem-se à vontade para introduzir, implementar, acreditar e se fundamentar em leis de produtos orgânicos e de propriedade intelectual. Essa situação não é distante dos problemas relativos à agroecologia, pois na mesma medida em que parâmetros de produção e processamento são normatizados e alteram percepções nos lugares, eles são considerados oportunidade; por isso, são pontos de disputas nos diferentes núcleos da Rede, pois os atores locais estão distribuídos de modo desigual no espaço social. Os eventos, tais como aprovação de leis nacionais ou harmonização de normas no plano global, são entendidos e vislumbrados de modo diferente pelas pessoas e efetuam possibilidades econômicas momentâneas que seduzem parte dos atores envolvidos e que, durante essa apropriação, sentem a ambição de seduzir os outros.

* * *

A narrativa que empreendi neste capítulo se orientou a mostrar a arquitetura dos aparatos legais e das entidades estatais e não-estatais envolvidas na formulação destes atos cujos efeitos são tão significativos para o exercício da ação social nos diferentes lugares onde as pessoas se confrontam com os problemas relativos a agricultura ecológica. Fulgura a sensação de que a certificação participativa mediatiza os acontecimentos nos planos nacionais e internacional, criando a possibilidade de resistir ao discurso ou a hipótese inventiva de transmutar os sentidos dados. É o caso da inversão das representações convencionais que geralmente prestigiam a avaliação burocrática e independente de terceira parte como a

principal – resistência que se ampara na história local e sua particular formação sócio-cultural como na atuação e nos fazeres da Rede.

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

Antes de prosseguir com a trama dos selos, cumpre abrir um espaço para compreender o panorama internacional sob o ângulo da propriedade intelectual, tema da próxima parte do trabalho. No capítulo seguinte, abordo três áreas da propriedade intelectual e suas aplicações à produção agrícola, mostrando as aproximações e os afastamentos com as certificações em geral. O capítulo descreve como se relacionam os problemas relativos à propriedade intelectual com a agroecologia certificada nas três áreas e de que modo a Rede Ecovida trabalha, apropria, mimetiza, reinventa e diferencia sua forma de ação a partir de conexões parciais.

6 CONEXÕES PARCIAIS: A LÓGICA DE PROTEÇÕES

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

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

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

Para melhor compreensão, o capítulo está escrito conforme as áreas que a OMPI e o Acordo TRIPS dividem a propriedade intelectual. Em cada seção, apresento a literatura especializada, os principais problemas e a dimensão local da atuação da Rede. Após, privilegio a abordagem integrada, pois a tese é que a agricultura familiar (e o campesinato) relaciona problematicamente estes três assuntos – recursos genéticos, conhecimentos

tradicionais e indicações geográficas – em sua inserção no capitalismo atual, que significativamente acentua processos e bens simbólicos para realização nos mercados. O objetivo é mostrar como as três áreas são articuladas com a certificação em geral e *parcialmente* com a certificação participativa, revelando que a Ecovida faz emergir um problema-outro. Pretende-se mostrar que a certificação da Rede pode ser entendida como uma construção local e em rede que, se não pode ser totalmente assimilada aos princípios de propriedade intelectual, assegura um conjunto de conexões.

6.1 INTERPRETANDO AS ÁREAS DA OMPI E REFLETINDO SOBRE AS CERTIFICAÇÕES: UMA LEITURA

Qual a razão de se imaginar que determinada memória coletiva que interage com modos de conhecer e viver pode ser considerada propriedade? A relação que o mundo ocidental estabelece com as memórias se realiza de um modo bastante especial: elas são objetificadas. Por vias muito distintas de Taussig e Strathern, Ingold (2005) toca em pontos aproximados. O peculiar é a objetificação das memórias ser um passo crucial na geração de propriedades sobre elas, continua Ingold. Uma das questões que cerca este assunto é a diferença entre sistemas sociais em que as propriedades são vínculos entre pessoas de diferentes gerações e passam de uma para outra, comparados aos sistemas em que o ato de lembrar é intrínseco à vida e ao engajamento das pessoas com humanos e não-humanos. Nestas últimas,

O compartilhamento de conhecimento não desengaja as pessoas de suas propriedades (intelectuais). Ela engaja as pessoas num processo conjunto de criação de conhecimento, trazendo a experiência do passado em contextos atuais no ato de levar as vidas adiante (Ingold, 2005: 172)

É justamente essa relação experiencial que os regimes de propriedade intelectual se esforçam por desconstituir, representando-os como instâncias separadas, recursos a serem capitalizados e, o que é pernicioso, como se sociedades tradicionais gerassem sistemas embrionários de cercamento esperando por formas superiores de proteção de propriedade intelectual (Noble, 2007).

Num artigo publicado em 1999, Carneiro da Cunha já mostrava-se interessada em propiciar este debate na antropologia, especialmente para a relação entre a Convenção da

Diversidade Biológica (CDB) acordada na Eco-92, o Acordo TRIPS e o destino das populações tradicionais. Um dos argumentos mais consistentes do seu texto é justamente o que estabelece a relação entre conhecimentos tradicionais e recursos naturais. A preocupação da autora reside na possibilidade de que a erosão genética (diminuição da biodiversidade em razão do uso de sementes híbridas e modificadas) esteja aliada à erosão social, que repercutiria na erosão das condições de produção de um saber (não dominado integralmente pelo discurso tecno-científico).

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

A OMPI aborda este problema a partir da noção de “áreas” particulares, com instâncias separadas, embora comunicantes. Entremos no jogo e comecemos por entender a questão também em separado, primeiro a respeito dos recursos biológicos, depois passando para o tema do conhecimento tradicional e, por último, as indicações geográficas (IG). Ao final, oportuno a abordagem integrada.

6.1.1 Recursos genéticos ou agrobiodiversidade? A produção e a circulação de sementes locais

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

biotecnologias. Recentemente, este período teria entrado numa fase distinta em que Shiva e Jalees (2006) afirmam pertencer à revolução do gene, não mais da revolução verde. Enquanto a última era administrada por pesquisa e recursos públicos, a primeira se sustenta em capital privado, empresas monopolistas, produção de transgênicos e controle por propriedade intelectual. Eventos promovidos pela FAO durante os anos 1980 e insurgência de movimentos sociais mostravam a preocupação destas tendências, fato que foi efetivamente elevado a problema premente e de âmbito internacional neste período. Embora tenha havido diversos momentos e eventos que mereceriam exame enquanto basilares da construção global de preocupação ambiental, concentro-me na Eco-1992 e na Convenção da Diversidade Biológica (CDB) por sintetizar processos sociais anteriores e permitir acesso, como pivô de relações, a um emaranhado de problemas.

A CDB é instrumento de direito internacional que foi acordado em 1992 durante a Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento e Meio-ambiente realizada no Rio de Janeiro. Ela aparece num momento em que se intensificaram as preocupações com o ambiente, haja vista acidentes nucleares, destruição da camada de ozônio, desertificação, poluição de mananciais e perda da biodiversidade (Carvalho, 2007). Sucintamente, os objetivos angariados pela CDB são a conservação da diversidade biológica, o uso sustentável de suas partes constitutivas e a repartição justa e equitativa dos benefícios que advém do uso dos recursos genéticos¹. Carneiro da Cunha (1999) e Carvalho (2007) mostram que até 1992, depois da assinatura do Compromisso Internacional sobre Recursos Genéticos por 150 países em 1983, os recursos genéticos passaram a ser tratados como patrimônio da humanidade. No entanto, a obtenção de remédios e sementes com o uso da biotecnologia possibilitava o patenteamento na ponta do processo, o que causou uma disputa entre países, pois geralmente as nações do Sul são as depositárias de recursos biológicos mais diversificados. Consequência de um sistema societário cuja lógica de atribuição de autoria legitima quem está na última fase da “invenção”, conforme observou Kirsch (2001): desconsideram-se as largas redes de produção de conhecimento e de saber acumulado em gerações, procurando atestar autoria ao indivíduo inovador como se sua produção fosse isolada de agenciamentos anteriores e diversos.

Após anos de negociação, a CDB se tornou o marco de uma nova perspectiva sobre a biodiversidade, uma vez que os recursos genéticos vieram a se tornar não mais patrimônio da humanidade, mas objeto de soberania dos Estados que os detêm – e no qual o acesso deveria

¹ Para uma definição breve, biodiversidade é “a variedade de formas de vida, os papéis diversos que elas [as formas] performatizam e a diversidade genética que elas contêm” (Wilcox, 1984, apud Nazarea, 2006:318).

depende do consentimento das populações locais – e cuja compensação para seu acesso, do ponto de vista dos acordos internacionais, poderia vir na forma de transferência de tecnologia (Carvalho, 2007: 4). Desse modo, contra a exploração exacerbada dos recursos para obtenção de patentes, a CDB representou avanço, entretanto ela foi, e em certa medida, neutralizada. A razão disto foi a assinatura do Acordo TRIPS pelas nações-membro apenas dois anos depois que a Convenção havia sido realizada.

O principal impasse está na adequação entre a CDB e o Acordo TRIPS. Além de ser restrita a transferência de tecnologia que a CDB determina, o Acordo acaba por ser mais forte no debate, resultando que a balança pende muito a favor dos inventores e detentores de patentes (Dhar, 2003:77-81).

Num momento crucial de negociações internacionais entre a Eco-92 e o fim da rodada do Uruguai do GATT, os EUA foram bastante restritivos à CDB e preferiram encaminhar a negociação para a Organização Mundial do Comércio, conforme Carneiro da Cunha (1999). O acordo TRIPS estipula incluir nos sistemas de propriedade intelectual micro-organismos e seres vivos produzidos por meio de modificação genética.

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

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

propriedade em variedades vivas são contraditórias, pois anula o que é acumulado pelas gerações ou o “trabalho” da natureza. Shiva (2001) refere-se a este fenômeno como *bio-nullius* (em analogia com “terra nullius”): o regime trata o conhecimento da biodiversidade como vazio de criatividade anterior à “descoberta” ou à “invenção” feita por cientistas. Isso habilita pedidos de PI sobre algo que, em verdade, já existe ou possui um desenvolvimento precedente.

E mesmo no caso das variedades de plantas existentes ou criadas (primeiro e segundo caso analisado nos parágrafos anteriores), os países membros devem adotar sistema *sui generis* para as situações em que não quiserem instituir o regime de patentes para vegetais como forma de proteção (TRIPS, 1994, art. 27). O problema que se verifica está no impasse entre acordos que supõem formas de distribuição de benefícios para o uso sustentável dos recursos e outros que limitam o acesso aos mesmos recursos. Além disso, Soleri e Smith (1999) sustentam que mesmo em “breeding lines” de melhoristas de variedades modernas há um considerável percentual de variedades locais (chamadas comumente de “crioulas”). Os autores salientam a importância de observar que novas variedades dependem de serem suplementadas com o que é o fornecido pela própria dinâmica das espécies conservadas *in situ*, no mais das vezes em comunidades rurais.

Ademais, não somente entre a CDB e o TRIPS existem conflitos, observa Chiarola (2008: 2), mas diferentes tratados internacionais que versam sobre o mesmo tema apresentam contradições que os impossibilitam de atingir seus objetivos².

Até a Conferência das Partes de 2006³, poucos avanços foram feitos para tentar conciliar a proteção a tecnologias desenvolvidas pelo uso dos recursos genéticos e a participação dos grupos sociais tradicionais nos benefícios dessas tecnologias (Barbieri e Chamas, 2008: 17).

Um dos melhores diagnósticos do problema de conciliar a salvaguarda dos recursos genéticos e do desenvolvimento sustentável com o regime de propriedade intelectual foi dado por Dhar (2003). Mostra o autor que enquanto a CDB reconhece que a PI *pode* ser um meio de se atingir conservação e uso sustentável da biodiversidade – com compartilhamento equitativo e inclusivo de benefício com o maior número de participantes – o Acordo TRIPS

² Os tratados referidos aqui, já citados anteriormente, são principalmente a Convenção Internacional para a Proteção de Novas Variedades de Plantas da organização intergovernamental *Union for the Protection of New Plant Varieties* (UPOV) estabelecida em 1961 com o objetivo de proteger via propriedade intelectual as plantas criadas, e *International Treaty on Plant Genetic Resources for Food and Agriculture* (ITPGRFA) de 2001 desenvolvido no âmbito da FAO e que possui harmonia com a CDB.

³ Sendo parte da agenda da ONU, as Conferências das Partes ocorrem a cada dois anos e promovem a reunião do órgão decisório da Convenção da Diversidade Biológica, que congrega grupos antagonistas pertencentes a países desenvolvidos e nações em desenvolvimento.

entende a propriedade intelectual como um fim em si mesma, unicamente com o propósito de proteção dos proprietários. Contudo, o texto do TRIPS insiste nos benefícios que o regime mundial de propriedade intelectual pode gerar a todas as nações, fato que tem sido colocado em xeque por muitos estudos encomendados por países e organizações. Como exemplo, cito o caso da Comissão em Direitos de Propriedade Intelectual (CIPR, em inglês), que realizou importante estudo em diferentes nações. A fim de se chegar a uma melhor compreensão desse particular, em 2002, o Reino Unido constituiu a comissão para avaliar os possíveis impactos nos países pobres em diferentes áreas que a PI exerce efeitos. Segundo Dutfield (2003:3), a CIPR expressou sérias dúvidas se o fortalecimento do regime seria do interesse das nações menos favorecidas. Na verdade, além de uma série de restrições encontradas e observações sobre as dificuldades de elaborar uma transição nacional para a adequação ao Acordo, um dos argumentos do documento é que o TRIPS veio a impor onerosos custos para a maioria dos países em desenvolvimento.

Em outra análise, Shiva (2001) mostra que os contratos de bioprospecção de corporações com comunidades são injustificáveis, uma vez que se as comunidades já possuem a liberdade de uso dos conhecimentos sobre as variedades locais, mesmo que haja compensação financeira depois não há razão para que os próprios agricultores ou povos indígenas aceitem de boa vontade o posterior cercamento e patenteamento daquilo que era livre. Na realidade, isso apenas pode ser compreendido se levarmos em consideração a incompreensão das pessoas, a cooptação por mediadores internos ou externos, ou mesmo a pobreza das populações. Martinez Alier (1996:47) explica que agricultores, muitas vezes, aceitam vender os “recursos” e seus direitos a custos baratos porque são pobres, não porque atribuem pouco valor ao seu trabalho ou ao que a natureza proporciona. O interessante é que isso se choca com o princípio de compartilhamento de benefícios que o TRIPS propõe com contratos: dificilmente o mercado de “preços baixos” vai servir como política de desenvolvimento para estas populações detentoras de saberes e que vivem em espaços atrativos ao capital.

A literatura mostra que o problema situa-se entre proteger (de que modo) e como redistribuir recursos que podem ser apropriados por corporações e que “pertencem” (em tese, isto é, são acessadas através dos saberes localizados) a grupos camponeses ou sociedades tradicionais. Entre proteção *sui generis* e patente há diferenças importantes na relação de propriedade (individual vs. coletiva, privado vs. público), porém a ideia de tornar propriedade bens quaisquer parece conferir legitimidade quase indistinta entre propriedade de itens “naturais” (materiais genéticos) e “culturais” (tecnologia).

A maior preocupação dos agricultores do oeste catarinense no que diz respeito à propriedade intelectual e recursos genéticos reside no acesso às sementes e, em menor medida, às matrizes animais. As sementes são mais relevantes porque entre os agricultores ecológicos são poucos os que vendem animais de criação, embora haja grupos encontrando mercados para leite orgânico. As espécies vegetais são de fato as que demarcam a diversificação da produção, o que implica dois caminhos para os agricultores: produzir suas próprias sementes a partir dos cultivos dos anos anteriores ou comprar as sementes elaboradas por empresas⁴.

O período que convivi com os agricultores não deixou dúvidas sobre a dificuldade que estes têm em obter suas próprias sementes e, assim, recorrem à compra usualmente. Em certos casos, o problema não é a dificuldade de produzir, mas o tempo de recuperá-las, guardá-las e selecionar as melhores. Torna-se mais fácil comprá-las já processadas, sem precisar destinar tempo para mais este minucioso trabalho. Sociologicamente, o fato corriqueiro da compra de sementes implica tanto a sua mercantilização como a obtenção de um bem protegido por enlances jurídicos. Se essas sementes são capazes de serem alteradas (protegidas pelo sistema *sui generis* a favor dos obtentores) e patenteadas (e de fato são, de acordo com a proteção patentária à biotecnologia), então existe um problema relativo a algo que geralmente era trocado, produzido e reproduzido entre populações tradicionais (ver também Carvalho, 2007). Aqui parece figurar a desconstituição das relações (pessoas, sementes, dádivas) para promover o efeito que estipula a mercadoria como linguagem de troca primordial (venda/compra). Não foram poucos os relatos no campo em que escutei o preço de sementes (quaisquer) serem excessivamente caros comparados aos retornos advindos da venda da produção.

E, de fato, somente assim para o capital se interessar, ou seja, na antecipação do lucro. Explicam Carvalho e Pessanha (2001) que o capital privado somente se interessou na elaboração de sementes quando houve a oportunidade de interromper o ciclo de reprodução que comunidades de agricultores faziam; as sementes híbridas podem ser aproveitadas, esclarecem, mas com considerável perda de qualidade e produtividade, por isso a dependência das empresas dos estatutos de proteção intelectual (Carvalho; Pessanha, 2001:161). Tomando

⁴ Além disto, outras questões apareceram na pesquisa de campo, porém não explorarei diretamente aqui. Por exemplo, o caso das embalagens de leite “longa vida” que são patenteadas e possuem preço maior que o conteúdo. Em um evento público em Chapecó no qual estiveram presentes políticos e lideranças da agricultura do oeste, o leite foi a grande discussão: ainda é um típico produto da agricultura familiar, portanto as falas dos presentes ressaltavam o drama social de perder a característica marcadamente cultural dessa economia. Uma das alternativas propostas, não surpreende, foi a criação de um selo *eco-social* para o leite do oeste catarinense.

emprestado o argumento de Strathern (2006b), o capital se interpôs entre a rede de trocas, cortando-a para recompor o circuito através de commodities.

Na medida em que os regimes jurídicos proporcionam legalidade às corporações que se apropriam e transformam variedades vegetais, os agricultores percebem a compra como dependência, ou seja, ela interrompe a construção da autonomia, angariada especialmente pelos agroecologistas. Alguns agricultores comentaram tentativas de consegui-las a partir de seus cultivos, todavia culminando no insucesso ou o esforço resultando em poucas sementes, sendo insuficientes para a produção. Há, entretanto, histórias de sucesso, usualmente amparadas em esforços colaborativos coletivos, para as quais retorno em seguida.

À questão da compra das sementes ainda precisa ser adicionado o fato de que sementes ecológicas são mais raras. Num estudo do ano de 2002 sobre a agricultura orgânica em Santa Catarina, dados estatísticos mais recentes que pude obter, Oltramari et al. (2002) demonstram que os agricultores compram sementes e, em muitos casos, adquirem as de tipo convencional, tal como na Tabela 02, a seguir.

Tabela 02. Uso de sementes nas propriedades de agricultores orgânicos de Santa Catarina.

| Propriedades segundo tipos de sementes utilizados | Região Oeste de SC (n) | Região Oeste de SC (%) |
|---|------------------------|------------------------|
| Orgânicas | 63 | 21,8 |
| Convencionais | 70 | 24,2 |
| Ambas | 156 | 53,9 |

Fonte: Oltramari et al., 2002.

Todos os documentos relativos às normas de certificação nacional e internacional obrigam o uso de sementes orgânicas por agricultores ecológicos, porém admitem a compra de materiais convencionais caso não haja disponibilidade. A brecha na lei abre precedentes e, observa-se que, embora a pesquisa tenha quase uma década, um grande percentual fazia aquisição de ambos tipos.

Em final de fevereiro de 2009, realizou-se em Chapecó o II Encontro Sul Orgânico, iniciativa de um jovem agricultor da região, evento que foi apoiado por várias organizações. Neste, alguns poucos agricultores estavam presentes, mas muitos técnicos, estudantes e demais interessados. Um dos palestrantes tocou no tema das sementes e a discussão sobre fertilidade de solos na agroecologia. Ao final do evento, dialoguei com ele e, ainda falando sobre o tema de sua intervenção, completou que “a agricultura convencional modernizada de décadas consolidou um estreitamento da base genética e uma susceptibilidade das

variedades”. O conceito de estreitamento é muito peculiar, mostra que ao passo que as grandes corporações mercantilizam as sementes, eles padronizam os tipos de plantas e as variedades pouco lucrativas não entram em seus esforços de pesquisa⁵. Isso é bastante significativo com as coberturas de solo para gerar adubação verde, visto que raras empresas se interessam e o preço destas sementes se torna elevado. No caso das plantações usuais para alimentação ou insumo (feijão, milho, soja), os agricultores acabam plantando sempre a mesma variedade cuja planta não pode gerar mais sementes. O mesmo palestrante, técnico da Emater do Rio Grande do Sul, continuou:

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

A “intimidade do agricultor” é pouco comensurável para quem não vive o cotidiano do campo, em que a variedade de tipos de milho é capaz de gerar uma emoção. A terra e seus cultivos possuem uma vitalidade intrínseca em que a proteção indiscriminada “todos direitos reservados” é o avesso, é a própria morte. Nessa observação, começa a ficar mais evidente que formas de proteção proprietária acerca de seres vivos (“natureza”) são entendidas por agroecologistas não da mesma maneira que patentes ou copyright sobre produção tecnológica (“cultura”). O gene *terminator* se apresenta como um caso do que Menasche (2003) intitulou de “má genética”, aquela transgressora das fronteiras entre o natural e o não-natural.

O esforço da Rede para “vencer” a restrição que se impõe à aquisição de sementes é bastante expressivo, aparecendo tanto na forma de produção como na circulação das espécies vegetais. No início de 2009, quando eu já participava dos encontros do grupo há alguns meses, iniciou-se uma discussão sobre a necessidade de que cada núcleo da Ecovida constituísse um banco de sementes. A proposta partiu das lideranças da Rede em associação

⁵ É sensível observar que nas grandes lojas de supermercados não haja mais que duas ou três variedades de feijão, apenas para citar um exemplo. Em visita a feiras e às propriedades de agricultores ecológicos, encontrei uma quantidade enorme de variedades de feijão (antes desconhecidas de minha parte). Isso vale para soja também, pois obtive depoimentos de técnicos que percorriam o meio rural de Chapecó procurando soja não-transgênica e não a encontravam. Apenas como exemplo inverso extremo, Sallas (2000) afirma que no ano 2000 existiam 13.733 variedades de batata no mundo, dos quais 82% são provenientes dos Andes peruanos.

com políticas estatais, sendo debatida no encontro da regional oeste e foi amplamente aceita pelos agricultores.

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

Cabe notar o que acontecia entre os agricultores. Embora estivessem se beneficiando do esforço do Estado, que dispõe de técnicos apenas para fazer a manutenção e recuperação de sementes, sustentavam a necessidade de serem agentes da produção e da preservação das variedades. Isto ficava bastante claro quando ao fim das reuniões os agricultores falavam *entre si* sobre a necessidade de que eles também (junto à Epagri, que já vinha trabalhando nessa direção) mantivessem as sementes. Num dos encontros, os agricultores mais mobilizados propuseram que cada agricultor fizesse um inventário das sementes que possuem para doar para Epagri. Realçaram também que os próprios agricultores guardassem as sementes, pois isto seria um passo decisivo. Um dos presentes utilizou uma expressão bastante particular, comentando insistentemente sobre a possibilidade do núcleo escolher alguém para ser “como um guarda-livro, que armazenaria a própria semente e também o conhecimento sobre o uso dela”. Nesse encontro, ficou acordado que cada membro do grupo coletaria e guardaria as sementes nos próximos meses para ver como proceder em relação ao banco num momento subsequente. Observe-se que a metáfora do guarda-livro é acompanhada não apenas do objeto a ser guardado, mas de seu uso, o que vem ao encontro da não-separação destes domínios que Escobar (1999a, 2008), Ingold (2005) e Carneiro da Cunha (1999) apontam. Faz sentido também destacar que os agricultores entendem que este “objeto” é bastante especial e duplamente dimensionado: é vida e produz vida. Nesse sentido, sendo o

projeto coletivo no interior da Ecovida, que possui relações em rede com outras entidades, os esforços são feitos na direção de multiplicação de sementes, a multiplicação que resulta na reprodução de um material e um saber nos grupos de agricultores.

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



Figura 06. Diversidade de cultivos: sementes que se multiplicam.

Em todo este processo, talvez não estejamos em face a uma performance *per se*, entretanto a construção do “guarda-livros” para metaforizar o banco de sementes de forma distribuída e na qual a multiplicação é verbo para interromper a erosão genética recorda a forma como Dawsey (2006a:136-137) vê experiências rituais instaurando modos subjuntivos de ação (“como se”). Nesta experiência, busca-se, de modo compartilhado, revitalizar uma visão diferente do mundo (do “como é”) para empreender propostas que modifiquem o curso dos acontecimentos – o drama da erosão das sementes.

Os bancos de sementes e as festas de agrobiodiversidade, como estratégias contra as formas de propriedade intelectual, têm dupla via, pois agem na provisão dos agricultores com espécies e estes devem multiplicá-las, guardá-las e plantá-las (além de redistribuir e retorná-las ao banco) para que não se perca este recurso genético. Entretanto, como surge este pensamento de que as sementes são *recurso genético*? Tal como Escobar (1995:198; 2008:140) nota em algumas passagens, são as grandes agências internacionais – como a OMPI – preocupadas com estes mesmos recursos e sua capitalização que fazem fulgurar essa apropriação da natureza em forma de sua privatização e proteção; entre os agricultores, a perspectiva da agrobiodiversidade faz muito sentido, sendo um termo cada vez mais comum no seu linguajar conceitual.

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

Acompanhando Horácio em sua propriedade rural, relatou que faz experimentos de todo o tipo, sobretudo com variedades de milho. Descrevi no capítulo três o senso de experimentação entre agricultores ecológicos como atributo marcante, aspecto em que Horácio é exímio, pois sabe exatamente que partes do milho são mais aptas a fornecerem melhores sementes e qual a razão disto. Este agricultor não foi o único que encontrei engajado neste tipo de trabalho, no entanto sua dedicação merece a atenção. Ao longo de nossa conversa em que me guiou por sua propriedade, mostrava-me as diferentes plantações de milho, trazendo os diversos nomes de variedades de sementes conseguidas na região, tanto por preparação própria como obtida por outros meios. Algumas sementes com as quais ele, sua esposa e os dois filhos utilizam foram desenvolvidas por um agrônomo que trabalha no município Campo Erê (localizado nas redondezas). Conforme Horácio, esse agrônomo buscou

“na colônia” diversas variedades de milho plantadas por diferentes famílias. Obtendo acesso a este material, a família começou a fazer melhoramento das espécies mantendo a polinização aberta e cruzando geneticamente tipos de milhos (ou feijão também). Ali me dava conta que mais de uma vez havia escutado dos meus interlocutores a concepção de “buscar (sementes ou técnicas) na colônia”.

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

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

Conforme Horácio me falava, afirmava que o motivo principal de fazer um trabalho com as sementes é não pagar por elas, o que também se aplica às matrizes de suínos. Sementes e matrizes são caras e tornam a produção final mais dispendiosa, comentou. Assim, o agricultor corrobora o fato de que um dos efeitos mais sentidos da apropriação industrial e científica na agricultura é a transformação da base genética numa mercadoria protegida por leis que restringem o livre acesso e o estreitamento da diversidade biológica que dessa ação deriva. Como consegue contornar este problema, chama a atenção que muitas vezes ele obtém alta produtividade no sistema agroecológico, mesmo sem usar adubo artificial. Ou seja, a grande propaganda das empresas produtoras de sementes – a padronização do cultivo e a resistência às intempéries ou pragas – não lhe parece justificável. Em outras vezes, a produtividade de sua lavoura é realmente mais baixa, pois de fato as variedades locais não são

estáveis como as híbridas. Contudo, gastando pouco em insumos, mesmo com produtividade menor a família tem lucro razoável no fim do ano agrícola.

Além da produção, a circulação de sementes e mudas também é essencial para a reprodução da agricultura familiar ecológica. Os agricultores que não conseguem produzir adquirem por meio dos seus colegas. O Estado, especialmente por meio da Epagri, coloca-se igualmente o desafio de espalhar as variedades entre os agricultores que se interessem. Numa visita que o grupo de agroecologistas de Chapecó e eu fizemos ao Centro de Treinamento da Epagri, observamos diversos canteiros onde se elaboram mudas e sementes de coberturas vegetais (crotalária, mucuna, aveia, feijão guandu) e outras culturas, tais como milho, amendoim, feijão. Todas estas estão livres para agricultores obterem ou comprarem a preços baixos. Essa visita foi proposital para apresentar os novos trabalhos da empresa aos agricultores e colocar técnicos a disposição. Desse modo, a Epagri faz experimentos e melhoramentos de vegetais, mas com a intenção de multiplicar cultivos com as espécies de polinização “aberta”, isto é, não-híbridas.

Entretanto, se podemos associar mercantilização à proteção de propriedade intelectual, também é razoável sublinhar que ambos processos podem aparecer desvinculados. É situação em que se destaca a produção sem cercamentos, mas se administram valores econômicos de mercado para bens que antes pouco eram mercantilizados. Contraditoriamente, agricultores ecológicos descobriram que suas práticas possuem valores econômicos que antes não eram vislumbrados. As próprias sementes de polinização aberta são vendidas em muitas ocasiões – tais como em festas regionais ou feiras de produtos agrícolas. Nos parágrafos anteriores, mencionei o diálogo que tive com Dênis, consumidor que elogiava as festas em que sementes eram disseminadas para reverter a erosão genética. Num exercício de memória, a mesma pessoa me confidenciou sentir que as últimas edições destes eventos são marcadas pela inflação dos preços das sementes crioulas. Portanto, a semente, que na intenção inicial e no discurso sobre sua “natureza” (vida e produção de vida) não era para ser uma mercadoria, acaba se tornando algo ainda mais especial: uma “mercadoria com dom” – com valor simbólico e econômico significativo. Assim sendo, inverte-se a intenção, pois tão forte o investimento simbólico nelas como bem inicialmente não-mercantil (“deveria se espalhar com agricultores”) que acabam se tornando mercadorias especiais.

Estamos frente ao problema, antes descrito, da relação das pessoas com dimensões de seu mundo de modo orientado por uma lógica objetificadora e amparada em formas mercantis contra a perspectiva de relações e da dádiva. A dança entre estes pólos marca a agroecologia (e também de outras formas de agricultura que externalizam valores sociais como “plus” aos

produtos): a circulação de sementes por dádivas ou em circuitos de mercadoria coloca agricultores em dilemas entre valorizar economicamente seu trabalho junto ao simbólico associado ao seu viver e a livre disseminação de seres relacionados à vida e à experiência coletiva.

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

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

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

Segundo o importante documento *Intellectual Property Rights: Implications for Development*, produzido pelo ICTSD e a UNCTAD⁶ (2003) para subsidiar o debate sobre a PI e o desenvolvimento, um dos avanços nas últimas décadas deu-se em razão da superação de

⁶ Em português UNCTAD é a sigla para Conferência das Nações Unidas para o Comércio e o Desenvolvimento e ICTSD é o Centro Internacional para o Comércio e o Desenvolvimento Sustentável, ambos vinculados a ONU.

tratar os CT concebidos somente como folclore. Com o reconhecimento de seus conhecimentos, as populações passaram a ser compreendidos como depositários de saberes essenciais sobre a biodiversidade, os territórios em que habitam, as práticas de conservação de espécies e conhecimentos sobre alimentação ou materiais biológicos capazes de se transformarem em remédios elaborados pela indústria farmacêutica⁷.

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

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

i) via de regra é construído socialmente, embora certos tipos de CT possam ser da competência de indivíduos específicos ou subgrupos dentro de uma comunidade; ii) tende a ser transmitido oralmente de geração a geração, não sendo, portanto, documentado; iii) muitos aspectos tendem a ser de natureza tácita; iv) não é estático e evolui ao longo do tempo à medida que as comunidades respondem a novos desafios e necessidades; v) o que faz o CT “tradicional”, como bem assinala a UNCTAD, não é a sua antiguidade, mas “a forma em que é adquirido e usado”. Em outras palavras, é o processo social de aprendizagem e de compartilhamento do conhecimento, que é próprio e único a cada cultura (tradicional) e que se encontra no centro das suas tradições [...] (Castelli e Wilkinson, 2002:06-07).

⁷ Ressalto alguns dados empíricos somente para sublinhar a magnitude do fenômeno. Em um trabalho sobre etnobotânica, Terashima (2005) mostra que entre os Ituri, no continente africano, são conhecidas cerca de 1.100 espécies de plantas, das quais 205 para uso medicinal, 123 para alimentação e 103 usadas como venenos.

A partir destes cinco pontos que Castelli e Wilkinson abordam, faço alusão ao que tem sido tratado como conhecimento tradicional porque no âmbito da OMPI (e outras agências vinculadas à ONU, tal como a UNESCO) essa é a denominação e sobre este problema são administrados “remédios” fundamentados em propriedade intelectual. Contudo, gostaria de propor ao leitor que retomo o debate acerca de qual conhecimento estamos versando no item 6.2 deste capítulo. Nele, procuro pôr em xeque algumas destas categorias refletindo mormente sobre aquilo que encontrei no meu trabalho de campo.

Em adição a estas questões bem colocadas por Castelli e Wilkinson, o documento UNCTAD e ICTSD reconhece cinco problemas ao tratá-los no âmbito do mesmo regime de propriedade intelectual. Embora possam ser considerados *sui generis*, há confusão em aplicar certos mecanismos geralmente admitidos para as patentes industriais e os copyright. O primeiro é como quantificar em valores monetários estes saberes, e, aliás, é tarefa árdua em se tratando de qualquer tipo de conhecimento. Segundo, a dificuldade de utilizar os esquemas concernentes a patentes para grupos sociais em que o “inventor” é difuso ou muito antigo. Neste ponto há um problema de incoerência quando a adequação é dada por patentes ou outras formas de propriedade comportando apenas um inventor (individual) ou identificável no tempo (mesmo que coletivo).

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

Quarto, o conhecimento tradicional pode ser parado no tempo ou ele é dinâmico? Aqui Castelli e Wilkinson são bastante categóricos, pois argumentam que o processo inovativo pode ser tão dinâmico entre grupos tradicionais como no Vale do Silício. Na realidade, a gravidade aqui é que os mecanismos de propriedade intelectual podem paralisar a dinâmica própria destes saberes e sua difusão espontânea, questão que coloca em risco a própria inventividade de objetos e tecnologias e suas relações com as culturas em que são produzidos e circulam de modo não linear. Quinto, a imposição de um prazo de validade para os direitos não seria razoável já que quando se fala de conhecimentos tradicionais está-se referindo a modos de vida, estilos de viver, em suma, cultura. Apenas para este quinto ponto, pelo menos,

a proposição de Barsh (1999) a respeito da proteção das sociedades indígenas por meio da noção de herança (natural/cultural circunscrita a um território, discutida no capítulo dois) poderia representar uma saída para o dilema, pois a herança pode ser infindável e jamais poderia permanecer restrita ao tempo de duração de copyrights ou patentes⁸.

Assunto problemático ou não, dependendo das opiniões, o fato é que o TRIPS procura criar salvaguardas aos conhecimentos tradicionais, embora os mecanismos de proteção e de retorno de benefícios às comunidades (previsto no Acordo) sejam de difícil gestão e bastante modestos. Um número grande de trabalhos tem sido publicado tendo em vista apresentar a importância dos conhecimentos tradicionais e sua apropriação mercantil, textos os quais apenas poderei mencionar uns poucos⁹.

Dutfield (2003) escreve que os conhecimentos tradicionais têm sido profundamente explorados no comércio, já estando altamente disseminados, o que coloca o problema de aplicar os dispositivos do regime de PI aqueles que passaram a um domínio amplo (fato que tem gerado problemas internacionais a partir de demandas de populações tradicionais sobre nomes, símbolos e artes usados por outros). Sobre a Amazônia – um dos principais espaços do globo terrestre sobre o qual a conjugação da biodiversidade com os conhecimentos são sempre sublinhados com conotações de soberanias nacionais – Calávia Saez (2008) escreve que a biopirataria¹⁰ de grandes corporações sobre os “tesouros da biodiversidade e do saber nativo” é constante, ainda que projetos de lei tenham sido apresentados no congresso brasileiro com a finalidade protegê-los (argumento também de Buchillet, 2002, enfatizando os direitos da constituição de 1988). A questão é: mesmo que o Estado os proteja e proporcione condições de exploração, os benefícios retornarão as comunidades indígenas? E de que modo? Pois embora os índios se afastem de uma concepção de propriedade privada que pratica o Ocidente, não é certo dizer que são comunistas, conclui Calávia Saez (2008:45). Os grupos são diferenciados internamente e vivem relações conflitivas também. Não existem respostas

⁸ Buchillet (2002) também apresenta alternativas. Num trabalho realizado a partir das demandas indígenas no Brasil que estão presentes na Carta de São Luís (de 2001), a autora mostra como os índios apresentam projetos que realmente protejam seus conhecimentos e suas culturas, mas alternativos aos princípios usuais de propriedade intelectual. Uma das formas para que isso ocorra, demandado pelos grupos, é sua participação efetiva em instâncias decisórias que lidam com seus interesses, como no Conselho do patrimônio genético brasileiro e na própria OMPI. Outro autor a provocar o debate por ângulo distinto é Brush (especialmente 1996). Uma maneira razoável, ao seu olhar, de remediar as desigualdades entre populações que manejam recursos e detêm conhecimentos é utilizar os sistemas de compensação e reconhecimento.

⁹ Para maiores referências, ver Coombe (2003), Pinto e Godinho (2003), Blakeney (2009), Shiva (2001), Bérard e Marchenay (1996), Long e Villareal (2000).

¹⁰ Para Shiva (2001:49) biopirataria “refere-se ao uso dos sistemas de propriedade intelectual para legitimar a propriedade exclusiva e o controle sobre recursos biológicos e processos e produtos biológicos que tem sido utilizados durante séculos por culturas não-industrializados”. Shiva menciona muitos outros problemas, além das sementes. Outro ponto crítico que afetaria produtores rurais do Brasil é se empresas conseguirem patentear pesticidas de base biológica utilizados há anos por agricultores, caso comentado pela autora.

fáceis neste terreno, pois muitas vezes não é a comunidade inteira que detém o saber (proposta de direitos coletivos) nem apenas uma pessoa a portadora (proposição do direito individual). Aqui estaríamos em face da polarização entre propriedade intelectual e cultural, ambas aplicadas com problemas e dilemas.

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

Logo que iniciei a pesquisa ocorreu-me a possibilidade de que produtores especializados (ou até mesmo moradores urbanos que mantêm estabelecimentos rurais) poderiam fazer parte da Ecovida, desde que fossem orgânicos e comprometidos com o sistema da Rede. Contudo, nos lugares onde realizei pesquisa, não encontrei ninguém que não tivesse uma relação umbilical com o meio rural e o modo de vida na agricultura, mesmo nos raros casos de moradores urbanos (que nasceram e viveram grande parte de suas vidas no meio rural) ou de agricultores que foram trabalhadores em indústrias ou outras atividades¹¹.

De fato, certificação da Ecovida é constituída principalmente *por* agricultores e *para* agricultores, com a participação de técnicos, professores, mediadores e outros na implementação e sistematização da proposta. O selo, desse modo, permanece num círculo que é de típicos agricultores ecológicos familiares.

- Então, o que define quem é agroecológico? perguntei a Renato, agricultor residente na área rural de Chapecó na primeira visita que fiz a sua propriedade.

Sem pensar muito, ele responde:

- A certificação é o que define quem é agroecológico.

Voltei a questionar como confiar no agricultor que se diz ecológico e ele enfaticamente disse que se deve indagar o grupo para saber quem são os certificados.

- Mas e aqueles agricultores que se dizem ecológicos e não têm o selo, estes que não são certificados? refiz a indagação.

- Alguns desses são mesmo, dá pra confiar. Mas quando [o agricultor] não é do grupo, é mais difícil de saber mesmo – completou.

O diálogo sugere uma tensão entre sujeitos que se dizem ecológicos e não têm certificação e os agricultores do grupo da Ecovida, “oficializados” pelo selo. Encontrei essa

¹¹ Caso típico da pluriatividade, investigada por diversos pesquisadores brasileiros e no exterior. Para o assunto, consultar Schneider (2003), Carneiro (1998) e Anjos (1995).

situação em outros momentos, particularmente em conversas com produtores de fora da Rede em feiras ou outros espaços. O grupo da Ecovida local performatiza um tipo de certificação, não a única, é de se ponderar. Ainda assim, o que interessa é que um sistema de cercamento figura a partir desse sistema de práticas e discursos, pois Renato continua:

Aconteceu com um médico que queria [produzir] leite orgânico. Ele foi a várias reuniões e na hora da certificação ser fornecida [um dos agricultores influentes do grupo de Chapecó] foi contra. Ele alegou que as pessoas com dinheiro poderiam atrapalhar, ele é contra ter pessoas com mais dinheiro. Para ele, essas pessoas iam *tomar conta* do grupo.

O risco de que a agricultura ecológica saia do controle dos agricultores familiares “típicos” é bastante perceptível. Em uma das reuniões, a discussão do grupo recaiu sobre feirantes que estão usando a certificação para vender produtos que não cultivaram, ou seja, artigos que compravam de outros. A estratégia parece quebrar a naturalidade do estilo de vida de quem vive no espaço rural e comercializa aquilo que produz com seu esforço; ser intermediário escapa a todo o senso de experimentação e o modo de vida particular que os alimentos podem carregar pelo ato mágico que a certificação oficializa. Aparece a associação entre um estilo de vida e a certificação, pois a crítica, durante este encontro, se direcionava para os que buscavam o selo por ele mesmo, apenas pelo valor mercadológico ou simbólico que ele eventualmente materializa. Comentaram os agricultores nesta mesma ocasião que alguns queriam certificar apenas para obter o selo e foram barrados de entrar no grupo. Por isso, é informado a todos aqueles agricultores que almejam fazer a transição para o sistema ecológico junto ao grupo que eles devem participar das reuniões, trocar saberes, visitar as propriedades dos colegas do núcleo, participar de outras atividades, se engajar nos projetos (tais como o banco de sementes). E estes que entram na agroecologia apenas pelos ganhos monetários não conseguem fazer tudo isso, não tem paciência para participar, trocar, experimentar.

Insisto aqui em colocar em evidência a proliferação de discursos e o controle da certificação se exerce num fortalecimento do que seja o agricultor familiar “autêntico” na perspectiva do lugar e da Rede. Este princípio, embora não tenha sido pronunciado em todos os momentos, é bastante próximo do argumento da existência do agricultor (e seu conhecimento) “tradicional”. Conflitos surgem quando as pessoas entendem que parte de si próprio pode ser tomado indevidamente, o passado estará então em risco de uma apropriação ou de ser apagado (Benjamin, 1985d). Quanto aos agricultores, a representação do passado

vivido no campo e a herança de conhecimentos e propriedades transmitidas pelas antigas gerações estão presentes, ambas auxiliam a balizar o que é ser agricultor. O risco, então, passa a estar associado à própria identidade social e é assunto muito sensível.

Nesta mesma reunião antes descrita, um dos presentes falou que se eles [feirantes ou agricultores que agem como atravessadores] querem certificação, podem procurar outras agências, tais como o IBD e a Ecocert. Entendi no momento que ele fazia alusão ao fato de que essas entidades não se pautam pelo resgate da agroecologia como modo de vida. Outro produtor corroborou o primeiro, mas tocando no assunto das feiras mais precisamente: “Não queremos que a feira se transforme em feira de atravessadores, há que ser de agricultores”¹².

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

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

¹² Numa entrevista que fiz a um agrônomo da prefeitura de Chapecó, responsável pelas feiras do município, este explicou que os feirantes devem ser produtores, não comerciantes ou intermediários. Portanto, é também esforço do Estado purificar os espaços.

família é tão-somente o que aparece como algo sintomático, mas revela a aptidão do agricultor a conviver com e conhecer os diferentes tipos de plantas e animais. Isso não aparece somente quanto à produção no campo, mas no preparo de comidas típicas que, como Menasche et al. (2008) enfatizaram sobre carnes e temperos, coloca em cena um saber-fazer que supõe segredos de preparação e o resultado final é um produto valorizado culturalmente.

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

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

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

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

Com esse discurso, não apenas se separam dos grandes produtores que utilizam pesadas máquinas para todo o tipo de trabalho no solo, como julgam técnicas adequadas para

manutenção do solo. De algum modo, sinto que há um “espaço de manobra” estratégico, pois alguém mais purista poderia ser contra o uso de qualquer mecanização. O efeito discursivo é significativo, pois o uso de tratores menores é justificado na medida em que agricultores supõem que eles não compactam a terra e, portanto, são os agroecologistas que resguardam para si a possibilidade de produzir com cuidado ambiental. A agricultura teria perdido parte de sua aura, de sua história enquanto maneira de viver, transformando-se em uma atividade especializada com maquinários e produtos que artificializam a produção e a colheita. Embora as tecnologias sejam habilitantes, elas são vistas criticamente como destruidoras dos ecossistemas, por isso a agroecologia se vê no limite entre o aproveitamento intenso de espaços, de força de trabalho e de produtividade, procurando não desgastar a riqueza que as espécies e o solo contêm.

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

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

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

Fui apresentado à ideia de que o objetivo do centro é *devolver* a diversidade de sementes para os agricultores familiares e funcionaria tal como o princípio de centralização e

redistribuição que analisou Polanyi (1976), aplicado às sementes crioulas. Devolver é uma ótima palavra, pois, ainda que sem mencionar, o entrevistado que tocou neste assunto pela primeira comigo vez deixou implícito que algo lhes foi retirado (note-se que o centro é gerenciado por agricultores e técnicos do município). Descrevendo a ideia, Arnaldo, um dos técnicos mediadores do lugar, salientou que a intenção é que os agricultores possam *sair da dependência* (outra expressão repetida no contexto), aspecto que se acasala com o estilo de vida na agroecologia – busca pela autonomia e pela experimentação constante. O centro não é restrito aos agricultores ecologistas; ao contrário, ele valoriza toda e qualquer contribuição referente a conhecimentos. Para funcionar, ele deve receber doações de espécies e, segundo a proposta, o centro estimulará a *diversidade* de conhecimentos tradicionais, comentou o mediador.

O passo seguinte à constituição do espaço se dará no momento em que as pessoas pegarem as sementes (antes doadas ao centro para armazenamento e multiplicação). Estas deverão assinar uma ficha informando para que finalidade irão usar. Depois, a proposição é constituir uma planilha com fotos das pessoas, nomes e que uso fazem das sementes, isto é, as pessoas vão descrever para quem utilizam aqueles cultivos, o que repercutirá efetivamente numa *base de conhecimentos tradicionais*. Os conhecimentos, prosseguiu Arnaldo, “vão ser delas, porém no sentido moral, para que a academia ou outras entidades não venham depois, façam uso do material depositado e busquem demonstrar que os conhecimentos foram produzidos por elas”. Antes, será uma prova que os agricultores familiares possuíam os conhecimentos antecipadamente. Ao longo de toda a conversa que tive com esta pessoa nesta tarde – e das outras em que dialogamos sobre assuntos conexos – jamais escutei a expressão “propriedade intelectual”. Contudo, apesar de falar a partir de problemas concretos que vivenciei como técnico e como agricultor, ele endereçava justamente a dimensão dos saberes dos agricultores e os sistemas de apropriação que ocorrem pela armadura do regime de propriedade intelectual. Conforme compreendo, a base de conhecimentos e sementes respeitará o direito moral e constituirá um acervo aberto e coletivo. Na realidade, o mecanismo administrado coletivamente é muito instrutivo, pois sua arquitetura se fundamenta em uma forma que não permita o patenteamento (ou outro tipo de cercamento), tornando obrigatoriamente aberto¹³; porém de um modo que identifique os criadores, dando uma “espécie de propriedade” (moral) a eles.

¹³ Característica das licenças utilizadas por ativistas e programadores de softwares livres. Para uma análise do tema, ver Murillo (2009).

E essa iniciativa não é restrita ao centro localizado neste pequeno município. O banco de sementes que os distintos núcleos da Ecovida estão criando são depositários de memória social. Igualmente sagaz é a ideia de fazer uma festa itinerante que anualmente aconteça num município diferente do oeste de Santa Catarina. Na edição de 2008, ocorrida em Novo Horizonte, houve palestras, místicas, debates, almoços coletivos e oficinas sobre técnicas agronômicas ou sistemas sustentáveis de produção e sobretudo bancas para doação e venda de sementes crioulas. O particular é que a festa abrigava também uma mostra de “tecnologias adaptadas à agricultura familiar e camponesa”, tal como dizia o folder. Nesta, havia exposição de cisternas, aquecedores de água, caldas naturais para combater pragas na lavoura, trituradores, extratores de suco, fitoterapia, homeopatia, artesanato e o “famoso” rolo-faca, instrumento simples e antigo essencial para aproveitamento racional da adubação verde na agroecologia.

Apesar de estar mencionando aqui processos e práticas cotidianas que emergem nas atividades da Rede Ecovida, a intenção é indagar em que medida são elas mesmas que colocam em questão os valores nucleares da modernidade ocidental e do capitalismo, especialmente no que tange aos conhecimentos. Poder-se-ia refletir sobre essa condição e vinculá-la a elementos que deflagram a constituição do que Escobar (1999a:16-17) denomina de biodemocracia?

La biodemocracia se articula alrededor de una serie de premisas basadas en el control local de los recursos naturales y el apoyo a prácticas fundadas en la lógica de la diversidad, incluyendo el reconocimiento del cimient cultural de la diversidad biológica. Los grupos progresistas se oponen a los derechos de propiedad intelectual sobre la biodiversidad y abogan por derechos colectivos que reconozcan el valor intrínseco y el carácter compartido del saber y los recursos. Esta visión cuestiona, por lo tanto, las construcciones más preciadas de la modernidad, como la ciencia positivista, la ley del mercado y la propiedad individual.

Entretanto, como recorrer ao apelo por democracia se o sistema de certificação tende a cercar, proteger? O que ocorre neste plano é mais complexo e procuro sintetizar nos próximos parágrafos.

Se o regime de propriedade intelectual insiste na questão das sementes e a certificação se vale, de algum modo, da ideia de propriedade, é preciso dizer que os que ecológicos certificados querem *retomar o controle contra* a propriedade intelectual, através da promoção das sementes crioulas. No entanto, isto é feito de modo análogo ao que mostra o trabalho de Aragon (2010) sobre o commons na Indonésia: respeitando-se alguns direitos. A Rede usa a

certificação participativa e outros meios políticos para cercar os usos das sementes e dos conhecimentos. Mesmo assim, se é semelhante à lógica da PI, é necessário reconhecer que é sempre possível e benéfico alargar o grupo, estendê-lo, mas controlando, verificando quanto a quem é o agricultor e que usos faz em nome da agroecologia. Em síntese, é uma via de mão dupla: a certificação protege e controla no plano ideal a agricultura que é praticada (no ideal de agricultura ecológica, tradicional, feita com cooperação, trocas de saberes, sementes, mudas e informações), e estes agricultores protegem sua certificação para não ser usada por quem “não se encaixa”, expressão, às vezes, mencionada. Por essa razão, e em especial no núcleo de Chapecó, minhas observações e entrevistas indicam que para eles é preferível ter poucos agricultores certificados do que muitos e, no interior destes, alguns fora do padrão almejado pela Rede.

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

6.1.3 Indicações geográficas: aproximação pela defesa do local e a marca coletiva

Embora sejam assuntos distintos na OMPI e em outras agências, não é raro o problema dos conhecimentos tradicionais ser contextualizado a um espaço em que ele se realiza. Barsh

(1999), por exemplo, é muito enfático neste ponto admitindo que para sociedades indígenas só há conhecimento (e transmissão deste) se houver a vinculação direta destes com um território. No sistema de propriedade intelectual internacional, os territórios são efetivamente protegidos desde o Tratado de Lisboa sobre denominações de origem em 1958. Recuperando o TRIPS, observa-se que o Acordo procurou precisar a questão em torno de alguns pontos chaves (evidentemente não mencionando nada assemelhado a ‘sociedades indígenas’ e seus espaços necessários à sustentabilidade dos grupos). Ao contrário, o TRIPS salienta a questão da qualidade de produtos, especialmente das economias rurais, provavelmente resultado de grupos de pressão mais preocupados com a comercialização de artigos protegidos da imitação do que com a herança de conhecimentos das sociedades tradicionais. Segundo o artigo n. 22 do Acordo TRIPS, as indicações geográficas são:

indicações que identifiquem um produto como originário do território de um Membro, ou região ou localidade deste território, quando determinada qualidade, reputação ou outra característica do produto seja essencialmente atribuída à sua origem geográfica (TRIPS, 1994).

A definição elaborada no Acordo tem uma finalidade particular: distinguir os produtos de reputação e qualidade de outros que não cumprem estes quesitos, além da proteção em forma de propriedade. Entretanto, quem julga as qualidades e a reputação?

Essa é uma questão difícil de responder. Segundo Carvalho (2003: 21), as indicações geográficas atuam em dois aspectos principais: desautorizar o uso de indicações para produtos que não se originam no lugar e não tenham características de qualidade; e prevenir que os nomes tornem-se expressões genéricas, tais como mostram as batalhas internacionais no caso do Pisco do Peru e do Chile¹⁴, o queijo parmesão e outros¹⁵.

Num texto pioneiro sobre o tema, Moran (1993) investigou os produtores de vinho na França e na Califórnia, EUA, sugerindo que o tipo de regulação espacial efetivava uma proteção (monopólio) para aqueles diretamente envolvidos na produção situados no território. A discussão sobre propriedade intelectual e modos ou estilos de vida passou a se tornar

¹⁴ O Peru determina a proibição da entrada de qualquer produto estrangeiro com a denominação “Pisco” no território nacional, atribuindo a origem desta bebida à cidade homônima.

¹⁵ Os casos mais notórios são os provenientes da França, devido aos usos do território e a noção de *terroir*. Bérard e Marchenay (1995) explicam o significado afirmando que a noção tem origem no séc. XIII, quando definia apenas um espaço de terra. Depois de alguns séculos, *terroir* passou a conter a ideia de aptidão agrícola. Foi em meados do séc. XIX, com o desenvolvimento da pedologia (ciência dos solos), que a noção passou a designar a vocação do solo. Mas é um conceito polissêmico, uma vez que alguns enfatizam as propriedades naturais e outros afirmam a relevância da relação entre o complexo ecológico e a dimensão histórico-econômica. Para o Instituto de Apelações de Origem francês *terroir* engloba produtos, práticas, técnicas e saberes ligados a um lugar (Bérard e Marchenay, 1995).

expressiva exatamente no momento em que batalhas internacionais sobre autenticidade e qualidade de produtos (agrícolas ou artesanais) foram travadas, para as quais a questão a respeito do espaço de sua produção tinha peso considerável. Embora não particularize a denominação num indivíduo ou empresa, as apelações de origem desempenham um papel semelhante a uma *trademark*, na percepção de Moran (1993); elas criam a identificação dos territórios associados à qualidade e à originalidade – num regime de propriedade. Para Sanz Cañada e Macías Vazquez (2005:476-477) há mais atributos ainda, pois os territórios protegidos buscam autenticar suas benesses utilizando qualificativos de exclusividade, tais como tipicidade ou excelência de uma determinada região.

O documento publicado por ICSTD e UNCTAD (2003) considera que as indicações geográficas são relevantes para a discussão sobre alimentação, agricultura e biodiversidade. Nele, afirma-se a primazia dos países europeus em consolidar essa iniciativa, principalmente para as economias rurais, mas também mostra que as nações em desenvolvimento têm plenos interesses no assunto. Na realidade, o texto mostra que as indicações geográficas poderiam beneficiar comunidades que produzem coletivamente e territórios distantes, criando e divulgando produtos diferenciados no mercado mundial.

Porém, em ICSTD e UNCTAD (2003:19) também é salientado o temor que esta política regulatória mundial provoca, uma vez que o requerimento de autenticidade de origem pode funcionar como barreira para o comércio e para o desenvolvimento. Dependendo das condições internacionais e do poder dos grupos, apenas um pequeno contingente poderia ser beneficiado pelas IG. Este tipo de advertência tem servido de alerta para as nações consideradas menos desenvolvidas.

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

Por esta razão, Goodman e Goodman (2007) são críticos dessa estratégia, inserindo-a numa tentativa de promover convenções de qualidade por meio de uma espécie de “narrativa do espaço”. A noção de identidade teria um poder enorme neste panorama, pois ela afirmaria uma conexão ajustada entre pessoas e lugares. Semelhante ao problema das fronteiras culturais, num momento em que se discorre sobre identidades híbridas, transculturalidade e lógicas nômades, o princípio pretende manter laços “naturais” entre pessoas e lugares que constituiriam identidades sociais e de produtos. Por outro lado, o discurso de que tudo é globalizado e as identidades são múltiplas e desterritorializadas também pode desconstituir relações, entendidas como legítimas, entre pessoas e espaços (diversos trabalhos têm afirmado este princípio¹⁶). Entretanto, tomando-se apenas a questão das formas sociais do campo e os valores sociais e simbólicos associados aos cultivos rurais “autênticos”, Bérard e Marchenay (1996) sugerem que a política dos *terroir* e da proteção territorial em forma de PI na Europa recupera tanto a qualidade do que ali é produzido como a cultura que o produziu – no sentido de uma cultura (ou várias) que não pode ser exaurida. Os autores mostram que a dimensão tem forte apelo ao que é resultado do trabalho de gerações de agricultores familiares tanto nos recursos genéticos de que dispõem e manejam como relativa aos conhecimentos tradicionais vinculados aos cultivos e até mesmo à diversidade biológica dos espaços em que vivem. De algum modo, esta é, em parte, a promoção que a agricultura familiar ecológica tem tentado no Brasil também, assim como em outros países da América, embora pouco tenha sido realizado exclusivamente através de indicações geográficas. Portanto, a dimensão de controle de propriedade intelectual sobre os territórios geográficos diz respeito a uma proteção que vem a dar suporte aos mecanismos de mercado a estes cultivos – uma vez que se fala de produtos de qualidade e tipicidade ou excelência.

Goodman e Goodman veem nesta situação uma paisagem na qual a criação de valores econômicos é imperiosa, por isso os esquemas discursivos e imagéticos de qualidade vinculados aos territórios têm sido hábeis na intersecção entre “*espaços e modos de vida*” (Goodman; Goodman, 2007: 34, grifos adicionados). O aspecto crucial na análise de Goodman e Goodman é a proposição de certos tipos de esquemas de certificação – particularmente os que procuram comercializar produtos assentados no valor das práticas locais de trabalho rural – seriam variantes de um tipo de regulação territorial que se atualiza em formas de propriedade intelectual. São reservas de mercado dadas aos territórios que acabam monopolizando rendas

¹⁶ Uma quantidade enorme de publicações pode ser citada. Menciono aqui alguns que julgo relevantes para a presente discussão: De la Cadena (2010), Ingold (2000), Munn (1996), Barsh (1999), Smith (2007), Ploeg (1993b), Rocheleau e Roth (2007).

nas mãos de agricultores ‘protegidos’, não raro produtores oriundos das nações da América do Norte e da Europa.

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

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

Na primeira, a noção de “produto colonial”. O contraditório é que o colonial faz menção implícita a um produto local, mas que também existe em outra parte do sul do Brasil pelo menos em uma feição semelhante. Apenas para recuperar, a colonização europeia por famílias alemãs, italianas, polonesas e algumas outras etnias menos expressivas em número recobriu vastas áreas do sul do país (sendo importante também em outros lugares do Brasil, como São Paulo e Espírito Santo). Desplombins (2004) observa que a denominação colonial no rural do sul do Brasil remete a uma origem no tempo e faz menção implícita a atributos associados ao trabalho artesanal, ao caipira, à cultura e à tradição do rural. Por onde se percorre, nos estados sulinos, encontra-se a denominação “produto da colônia” referindo artesanatos e produtos agrícolas vendidos em bancas, feiras ou mesmo nas estradas, no entanto em cada espaço ele parece ter um caráter particular.

No mercado público de Chapecó (também centro público de economia solidária), o primeiro signo que chama atenção aos visitantes ou consumidores é a placa no saguão de entrada, onde diz (tal como o folder divulgado no espaço) que os produtos ali encontrados “valorizam as origens da gente da nossa terra, fortalecendo as nossas raízes e heranças culturais”. É uma clara demonstração de que os produtos são imersos numa trama social e que território é uma variável importante sob essa perspectiva. O mercado está separado em bancas que correspondem aos municípios da região ao redor de Chapecó.

Todas as vezes que estive no mercado procurei observar com atenção os rótulos dos produtos, mesmo não sendo selos de certificação. Geralmente, os rótulos utilizam um marketing assegurando oferecer ao consumidor algo como artigo colonial, produto artesanal, produto da agricultura familiar. Na primeira visita ao mercado, fiz algumas indagações livremente a vendedores sobre o papel destas estampas (que diz “produto da agricultura familiar” ou “produto artesanal”). Um dos vendedores com quem dialoguei, representando a banca do município de Cordilheira Alta, foi enfático em dizer que os rótulos com denominações criam informações positivas aos alimentos. Além de responder a minha indagação foi adiante no raciocínio e fez questão de sustentar que as pessoas sentem confiança em comprar porque sabem que é da “colônia”. A relevância que adquire a menção da palavra ‘colônia’ associada aos alimentos parece assegurar autenticidade e qualidade. Porém, em parte o que ele sublinhava era o produto pertencer à região. Essa é a contradição: o “colonial” (enquanto marca de qualidade ou originalidade) está por inúmeros lugares do sul do país, mas nos mercados locais há pessoas que se preocupam em saber se é proveniente do lugar. De algum modo, sabendo-se que o produto colonial é disperso, ele é geralmente articulado ao lugar e, mesmo quando não é, consumidores querem assegurar que são realmente coloniais. Todavia, que região é esta que este mercado torna visível?

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

produtos a preços acessíveis ao consumidor (o que constatei ser verdade, comparando-se estes preços às feiras de Chapecó e as redes de supermercados ou mesmo os pequenos estabelecimentos). Vale recordar que os artigos indígenas não são comercializados no espaço.

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

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

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

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

Unidade facilita a inspeção sanitária dos produtos que se destinam à venda fora do município de origem e formaliza a produção. Embora seja o resultado de uma aglutinação cooperada de agricultores com finalidades mercadológicas, destaco que, em minha observação, há um conjunto de aspectos sobrepostos. A ideia de um sabor colonial remete a qualidades alimentares¹⁷ cujo *selo* fornece uma identidade – e esta identidade social diz respeito a *pertencer* à agricultura familiar, ao espaço rural, ao território em questão e à determinada matriz étnica, preponderantemente de origem italiana e, em alguns casos, alemã.

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

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

¹⁷ Nos documentos e informações na Internet da Organização Mundial da Propriedade Intelectual, as marcas coletivas são definidas como *pertencentes* a associações, cujos membros usam para *identificar* seus trabalhos ou produtos por um nível de *qualidade* ou outros requisitos [grifos adicionados].

6.2 CONHECIMENTOS: SÍNTESE, CONVERGÊNCIA, PARCIALIDADE

Um problema particular que apareceu à medida que eu realizava o trabalho de campo era acomodar o que eu observava-escutava a respeito do saber dos agricultores com as noções que a literatura sobre o tema, tais como os conhecimentos tradicionais (significativamente ligado à propriedade cultural) e outros conhecimentos: locais, situados e indígenas. Se a bibliografia sobre propriedade intelectual indica que a proteção se exerce sobre conhecimentos que se afirmam tradicionais (portanto entendidos como patrimônio e potencialmente propriedade de sociedades tradicionais), os dados encontrados a campo encaminhavam a discussão para algo menos purista: em jogo estavam perspectivas e visões de mundo que expõem conhecimentos articulados.

Embora tenha emergido essa percepção entre os agricultores de Chapecó, senti esta perspectiva de maneira muito expressiva nas minhas investidas a campo no município de Novo Horizonte, tanto por parte do técnico local e promotor da agroecologia como especialmente de um agricultor, antes mencionado por seu ofício de selecionar e melhorar variedades vegetais. O primeiro comentava os encontros, demonstrações de técnicas de cultivo ou criação conhecidas como “dias de campo” e festas realizados e salientava ser mais relevante o evento para colocar as pessoas em interação do que a própria demonstração ou a palestra dada por um especialista. O encontro, em sua explicação, funciona como uma forma dos agricultores efetivarem relações e trocas, conhecerem-se e discutirem suas experiências. Seu relato começa a ficar interessante quando, falando de si próprio, sustenta que sua atuação como mediador tem mais efetividade agindo no local, comparado ao caso em que hipoteticamente fosse trabalhar em outro lugar. Em suas palavras, sua ação se beneficia do fato de conhecer os agricultores e os outros técnicos, possuir maior entendimento dos eventos naturais, da formação histórica, conhecer as propriedades rurais do município e estar a par do funcionamento da política do lugar. Enfatiza, desse modo, que o saber “local no próprio local” é melhor apropriado¹⁸, melhor utilizado onde é gerado, uma forma de conhecimento enraizado.

Na realidade, meus dados de campo parecem mostrar uma maior preponderância na localidade do conhecimento do que uma ideia de tradição resguardada, embora ela também exista. No entanto, a noção de local também é problemática, pois nem todos os saberes circulantes nos lugares são produzidos neles (Mudege, 2008). Aqui cabe um comentário de

¹⁸ Estou em débito com Olavo Ghedini por esta formulação.

Carneiro da Cunha (1999: 157): “se entendermos o tradicional como forma específica de se praticar ciência (e não como conteúdos *ancestrais* específicos), então a palavra *tradicional* passa a ser equivalente a *local*” (grifos originais).

Desse modo, mais que conhecimento local, prefiro a perspectiva de que este conhecimento é situado. Primeiro, porque ela rompe com o senso comum de que haja uma oposição em essência entre ciência e tradição ou ciência e conhecimento local. Segundo, ela mantém a tensão entre o conhecimento que é situado (sublinha sua posicionalidade) e aquele que se pretende universal (a ciência moderna). Se a dualidade entre as formas de conhecer pode reforçar a colonização e a simplificação do que seja conhecimento local (e então toda perspectiva que salienta a emergência dos conhecimentos multi-locais como efetivos e legítimos é pós-colonial, conforme Oguamanan, 2008), ela também situa a diferença irreduzível entre formas de saber, uma vez que formas de conhecimento tipicamente não-ocidentais não são isoladas dos ritos, mitos e do conjunto da sociedade em questão e, no mais das vezes, não são inscritas em regras e normas, como recorda Nazarea (2006).

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

relaciona-se a qualquer conhecimento mantido mais ou menos coletivamente pela população, informando entendimento do mundo. Pode pertencer a qualquer domínio, particularmente à gestão de recurso natural [...]. É baseado na comunidade, imerso e condicionado pela tradição local. É entendimento culturalmente informado inculcado nos indivíduos desde seu nascimento, estruturando como estes lidam com o ambiente [...]. Sua distribuição é fragmentada [...] (Sillitoe, 2002:09).

Todavia, algumas das características descritas por Sillitoe dificilmente não relacionariam também a ciência (tais como, entendimento do mundo, pertencer a qualquer domínio, imersão na cultura). Portanto, um desafio no tratamento de conhecimentos situados é colocado: de um lado, a oposição incomensurável entre ciência e saber local foi desconstruída por ser também a ciência nascida num determinado lugar e produto de uma tradição de pensamento e porque todas as formas de conhecimento são práticas de ação tácita em ambientes sociais e físicos, experiências acumuladas e disposições adquiridas (Li, 2000; Ingold, 2000; Smith, 2007; Long e Villareal, 2000). Além disso, a oposição deixa de observar que as chamadas “tradições” são, muitas vezes, colonizadas e que, assim, são resultados da

geopolítica da epistemologia e da diferença colonial (Mignolo, 2005)¹⁹. De outro lado, não diferenciar ambos cria outros dilemas, tais como não destacar que os conhecimentos situados são mais enraizados, não se pretendem absolutos ou uniformes, não são formalmente organizados em procedimentos empírico-hipotéticos e esboçam modelos de mundo e lógicas culturais, muitas vezes, não-dualistas (Escobar, 2008; Li, 2000; Martin e Vermeulen, 2005).

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

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

¹⁹ Ao imaginar-se oriunda do Renascimento, da Reforma Protestante e do Iluminismo, Mignolo (1995, 2005) adverte que a Modernidade possui uma determinação basilar: o colonialismo. Portanto, ela mesma criadora de uma ferida colonial. Acerca dos saberes e de sua distribuição desigual, Mignolo (2005:44) afirma: “Denomino de geopolítica da epistemologia a distribuição irregular de conhecimento”.

habilidades dos agricultores, não exclusivamente por técnicos (embora haja colaboração para tal finalidade).

O que vale destacar em termos de conhecimentos situados e sua natureza coletiva na Rede é que nela promovem-se aproximações entre pessoas ou organizações locais, uma vez que se baseiam em conhecimentos parciais negociados socialmente e, no entanto, essenciais para a continuidade da agroecologia e do sistema de certificação participativo. Por essa razão, e expressivamente ancorado no que encontrei em campo, reitero que as noções de conhecimento parcial e situado são mais propícias. Tomo o conceito de conhecimento parcial de Haraway (1991), que apela para esta noção e a potencialidade das formas situadas de saberes, que nunca são (nem podem ser) totais, portanto se realizam como coletivos, porém ambicionam objetividade justamente porque reconhecem sua posicionalidade. Ensejam princípios de articulação social pela sua própria natureza de incompletude.

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

Destaquei a palavra conexões para recuperar o diálogo entre Haraway e a noção de conexão parcial, de Strathern (2004, original publicado em 1991). Os conhecimentos se realizam em perspectiva e possuem entre eles um conjunto de conexões apenas parciais: mesmo que entre os atores sociais se perceba que os conhecimentos em agroecologia e na certificação participativa não há entendimentos que perfeitamente se encaixam, também não há total exclusão e contradição, as formas de saber se sobrepõem e se conectam parcialmente (Law, 2004). Para Law, a palavra chave para esse processo é multiplicidade, que evoca uma alternativa ao modo de conhecimento que preconiza a singularidade ou o pluralismo. Law (2004:62) explica: “The dominant enactments of Euro-American metaphysics make it very difficult to avoid singularity on the one hand, and pluralism on the other. Either there is a single world, or there are lots of different worlds. This is what seems to be the choice”. E então, definindo multiplicidade, Law argumenta a necessidade de observar

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

Nesse sentido, a ideia de *multiplicidade* traz uma compreensão mais profunda sobre a razão dos agricultores falarem insistentemente em *multiplicar* conhecimentos e sementes: elas não demandam uma uniformidade das aplicações e dos usos; sinalizam intrinsecamente que a multiplicação implica tanto a disseminação como a diferença, isto é, a condição quase inescapável nesse contexto de cada um moldando formas específicas que mantêm somente conexões parciais aos usos de seus pares. É um esquema de montagem de imagens e conceitos. Eles formam o que Strathern (2004:39) problematiza sobre a criação de uma conexão entre os participantes, “mas eles continuam parciais na medida em que não criam uma entidade singular entre eles”. É saliente que cada um, como observei muitas vezes neste trabalho, busca definir sua maneira de trabalhar como a melhor forma que determinada técnica ou uso de semente foi multiplicada, no entanto isso é apenas em parte verdade. Em primeiro lugar, se eles percebem seu jeito de trabalhar como melhor, não asseveram que os outros estão errados, mas que o contexto permitiu que ele descobrisse melhores condições. Em segundo lugar, comparando as visitas e entrevistas individuais – em que os atores usualmente me mostravam seus “acertos” – com as reuniões, ficava claro que uma mesma propriedade rural tem pontos altos e baixos, em suas perspectivas, e, nestes encontros, os membros da Rede apontavam o que estaria errado. O relevante é perceber que cada um possui uma opinião e um veredicto, até conflitivo com outro – e não se pode desprezar o poder pessoal dos intelectuais da Rede e os prestigiados no interior dos grupos. Porém, é exatamente no coletivo que uma avaliação geral toma forma.

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

A noção de conexão parcial não apenas ilumina a formação coletiva dos saberes sobre agroecologia e selos, como conduz a uma interpretação profícua sobre a relação entre conhecimentos situados e os experimentos que os agricultores fazem (descritos no capítulo três) que são formas de multiplicar os usos e o acúmulo da experiência. Do mesmo modo faz

sentido pensar as relações complexas que cada sujeito ou família mantém entre saberes do passado (que seriam tradicionais) e suas articulações as novidades e as técnicas científicas que são amalgamadas no coletivo que busca uma racionalidade da produção. Salienta igualmente a história de acertos e erros que as gerações de agricultores vivenciaram e que múltiplas possibilidades fazem parte da formação das pessoas: são agricultores ecológicos e *mais do que isso*, dependendo dos circuitos de conexão e dos segmentos (agricultor familiar, colono, feirante, membro de cooperativa).

O ponto de vista de que os conhecimentos são situados permite que o tradicional esteja presente, mas não implica necessariamente que todo o saber seja uma herança. Aliás, a certificação é fenômeno recente e ainda assim os agricultores se apoderam de seus usos e restrições. O conhecimento situado aglutina fragmentos de ciência, mimese, apropriação de forças externas, imposições, colonialidade, saberes gerados e circulados na Rede Ecovida, combinações e hibridações.

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

6.3 A CERTIFICAÇÃO PARTICIPATIVA: CONEXÕES

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

No que diz respeito, aos recursos genéticos e biológicos a situação é bastante complexa. Observando-se os sistemas *sui generis* de propriedade intelectual para organismos vivos, ninguém poderia patentear certas espécies (cujos processos são essencialmente biológicos), por isso a certificação seria um modo de diferenciar produtos que, em tese, são a mesma variedade vegetal. Uma das questões que Brush (2005) mostra é que na Convenção da

Diversidade Biológica as variedades vegetais e os recursos genéticos não poderiam ser propriedade tal qual desenhos industriais, topografia de circuitos integrados, informação confidencial e etc. (a menos que sejam “inventados” por meio da biotecnologia). Isso corrobora o fato da certificação se acerrar da propriedade intelectual, utilizando o mecanismo de proteção de um processo. Embora não se possa monopolizar tal qual uma patente, é preciso notar que a certificação protege por outros meios. Mesmo que seja nomeadamente o processo de produção que o tornará diferente, este acaba sempre se materializando num produto.

Se tomarmos como exemplo as certificações por redes de credibilidade, tal como a Ecovida, nelas residem formas de resistência e procura por autonomia pelas comunidades agricultoras. Veja-se a importância que adquire a certificação neste caso, uma vez que ela aglutina três aspectos envolvendo tanto a dimensão dos recursos genéticos como a dos conhecimentos: um estabelecimento rural que não utiliza OGMs, não adquire substâncias químicas (pesticidas, fungicidas e herbicidas) para eliminação de pragas e ainda certifica que *pertence* aos grupos que praticam uma agricultura “tradicional” (identificada como “mais natural”) (Radomsky, 2010).

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

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

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

A questão é ver até que ponto o processo de atribuição de uma qualidade aos produtos elaborados num determinado espaço ou em rede também não reproduzem a lógica de criar originalidades. Servindo como chancelas e distinguindo produtores já mais bem equipados fazem referência ao território onde acontece a produção e inscrevem marcas como se alguns pudessem ser mais originais, possuir maior reputação ou ter maior qualidade intrínseca que outros. Por conseguinte, não se pode deixar de entendê-las, conforme mostrei no capítulo dois deste trabalho, como resultado de relações de poder e de princípios que premiam (re)conexões de sentido entre pessoas, produtos, processos e lugares: o selo, disputando espaços no mercado de certificações, e resguardando, verificando, atualizando a autenticidade dos agricultores.

No entanto, este tratamento, que vincula os selos à propriedade imaterial, pode ser melhor apreendido se percebido em sua estruturação interna. Caso seja possível, a partir do que foi descrito, entender as certificações em geral como marcas que operam no regime de PI, o que dizer da certificação participativa da rede? O que é de fato *esta* certificação participativa? E o que ela opera em termos de propriedade intelectual? Observemos a Figura 07, da página 228.

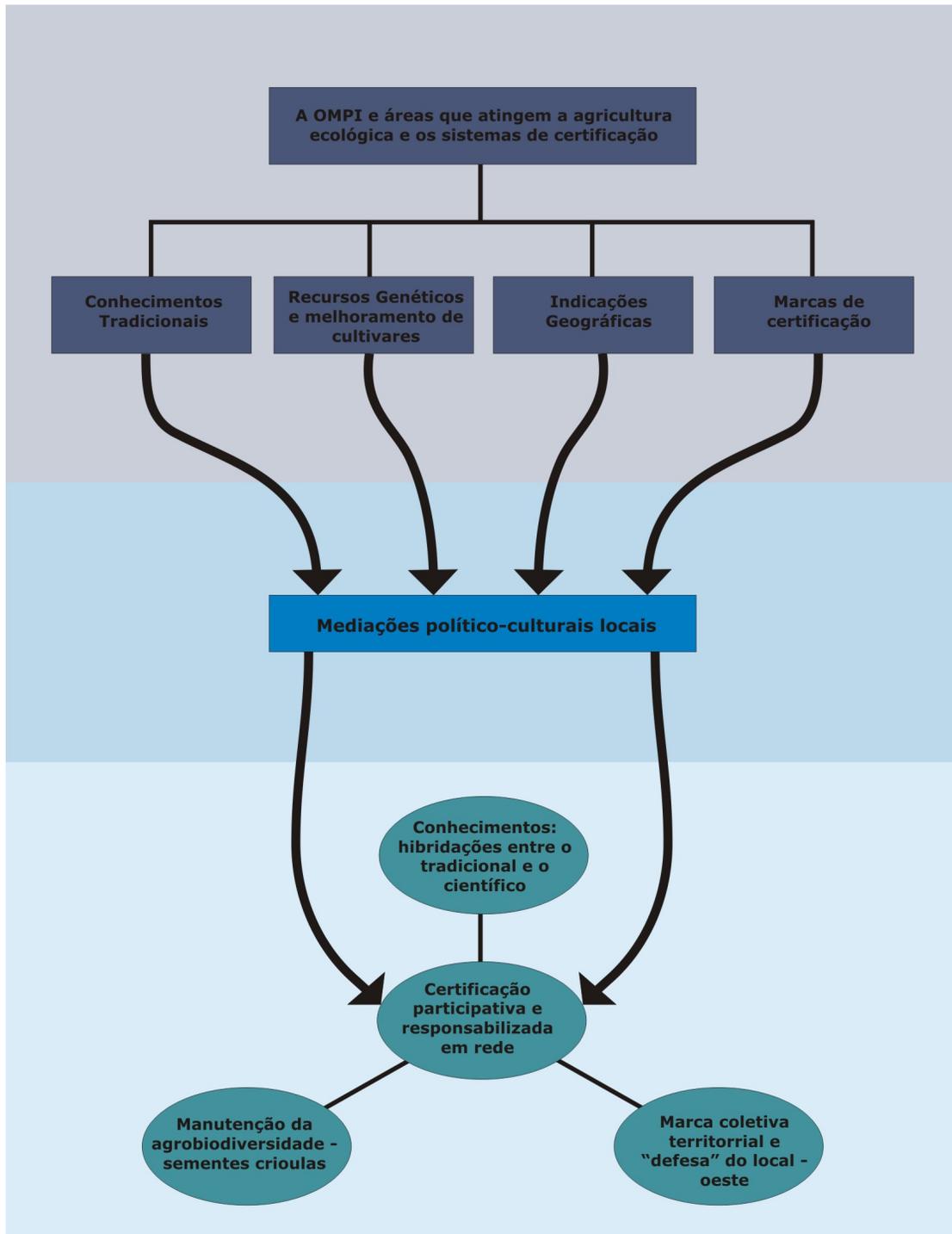


Figura 07. Áreas relativas ao regime internacional de propriedade intelectual e as mediações político-culturais cujo pivô é a certificação participativa.

Fonte: elaboração própria. Desenho gráfico: Arq. Ediane Amorim.

A figura traduz o modelo da centralidade da certificação para a Rede. Por um lado, parece-me que a certificação participativa em rede efetiva mais ainda a forma-propriedade,

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

Por outro lado, e faz-se crucial sublinhar, a certificação se constitui como uma proteção coletiva não-proprietária, pois advoga a inclusão e a participação como essenciais ao seu funcionamento. Ou seja, nesse último caso ela desloca o predicado de propriedade. Se ela abriga a dimensão de proteção em ambos casos, a luta pelo controle se faz com respeito a adversários particulares, mas não encerra sobre si mesmo a impossibilidade de alargamento do grupo e a inclusão de novos núcleos, grupos consumidores, técnicos do Estado como participantes etc (sendo, entretanto, condicionais). Embora ensejando a biodemocracia, vale-se de um direito para (e afirmado por) agricultores, uma vez que é sobre seus valores sociais que são possíveis de monopolizar relativamente e mercantilizar. Caso seja possível ver que as pessoas que entram são livres para sair, a certificação impõe uma espécie de contrato conforme um modelo cultural local²⁰.

Temo, entretanto, que essa consideração que opera incessantemente entre pólos “propriedade” versus “não-propriedade” pode acabar mascarando uma terceira possibilidade, que esteja além destas duas – ou além de uma certa linguagem (Strathern, 1999). A certificação participativa está longe de ser totalmente proprietária, mas está próxima de ser uma proteção que atribui valores simbólico-econômicos e autenticidade. Configura-se no limite de uma propriedade coletiva e cultural, todavia continua a deixar muito do *background* “livre” e aberto (ideias, informações, certos conhecimentos, práticas). O mesmo vale para em que medida a certificação se aproxima ou se afasta do sistema de certificação terceira parte.

Sugiro que a certificação da Rede Ecovida seja um *dispositivo culturalmente informado de controle e proteção com atuação translocal e caráter expansivo, cuja performance é dada pelas características locais onde a Rede ocorre e que se insere num panorama de poder para garantir autenticidade de estilos de vida e conformidade ecológica*. Isso remete que estamos em face de certos direitos, mas não é o mesmo que a proteção

²⁰ Um dos meus frequentes interlocutores referiu certa vez que a certificação é um controle (de conformidade) e um controle sobre quem produz e sobre os produtos (rótulos e processos utilizados). Numa outra ocasião, sustentou que as normas da Rede deviam ser distribuídas ao grupo novamente – fato que acompanhei e observei a distribuição. Afirmou que não podia cobrar das pessoas nem divulgar as normas se não houvesse o caderno com os procedimentos transparentes (como uma ideia de contrato escrito). Tendo as normas, ele podia cobrar comportamentos com base no contrato.

proprietária coletiva ou individual; frente a uma dimensão de controle sobre práticas e culturas, todavia não restritos ao regime de propriedade cultural sobre povos tradicionais; face a face com a problemática ecológica e os sistemas de biodiversidade, no entanto não são espécies exóticas ou na mira de prospecção de corporações farmacêuticas, e sim sementes utilizadas amplamente para alimentação humana e animal; não são artes em um mercado cultural, mas ofícios cotidianos que ganham legitimidade e valor de troca enquanto incorporados em produtos e processos de trabalho rurais; tampouco são indicações geográficas estrito senso e sim defesa das culturas e do lugar por meio de uma política particular que usa tanto os direitos de propriedade intelectual (na marca coletiva que, no entanto, expande-se sem problemas para os que tem a “posse”) como na manifestação tradicional do que seja o produto e o produtor da colônia. No limite entre proteger e incluir pessoas, a performance opera num estranho mecanismo que cerca e simultaneamente admite inclusão baseada em um conjunto grande de condições. Entre certificação participativa e propriedades intelectuais, podemos apontar e tomar de empréstimo a expressão de Strathern (2004), estamos em face de conexões parciais.

* * *

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

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

Também é verdade que as certificações na agroecologia funcionam de modo a salvaguardar agricultores e através dela muitos produtores rurais conseguem evitar que sejam confundidos com agricultores que utilizam produtos químicos. O exótico é ter que comprar ou

proceder formas de verificação (externa ou endógena coletiva) para demonstrar o que já são, ou seja, visibilizar e viabilizar credibilidade aos produtos em razão da fantasmagoria da agricultura estranhamente chamada de “moderna” que ameaça a sanidade alimentar e ambiental.

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

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

Certa vez, Walter Benjamin observou que Adão teria sido o “primeiro filósofo”, haja vista que foi quem deu nome às coisas do mundo. Se, como fez Adão, também lembrado por Sahlins, a capacidade de atribuir significados possui lócus (ou *loci*), é porque ela geralmente estabelece um função de poder.

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

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

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

No próximo capítulo, volto-me para o pólo do consumo. A proposta é entender o engajamento de consumidores, o que a certificação significa para este conjunto de pessoas e escrutinar que outras ligações que o consumo recupera. Até este ponto do trabalho, destaquei como atuam agricultores em suas propriedades e eventos em que interagem com seus pares ou técnicos. Com o objetivo de suplementar essa exposição, realizo a descrição das feiras, dos feirantes e suas interações com os clientes nestes espaços.

7 ESPAÇOS DE ENCONTRO E COMUNIDADE IMAGINADA

When a meal is cooked for a household of kids, when a cooperative sets its wage levels, when a food seller adjusts her price for one customer and not another, when a farmer allows gleaners access to his fields, when a green firm agrees to use higher-priced recycled paper, when a self-employed computer programmer takes public holidays off, when a not-for-profit enterprise commits to “buying local,” some recognition of economic *co-implication*, *interdependency*, and social *connection* is actively occurring (Gibson-Graham, 2006: 82-83 – grifos adicionados).

Durante dez meses, entre setembro de 2008 e junho de 2009, acompanhei as feiras e a formação de uma organização de consumidores de Chapecó. As feiras foram portas de entrada e de encontro com os agricultores feirantes ainda em 2007, nas primeiras vezes que fui a campo, mas nestes dez meses se tornaram espaços em que eu sabia que encontraria produtores ecológicos todas as semanas. Frequentei neste período principalmente duas feiras que se realizam no centro da cidade de Chapecó e também presenciei algumas vezes a que ocorre na universidade regional. As duas primeiras são maiores e possuem espaço próprio com as bancas de posse dos feirantes cadastrados. A feira da Unochapecó é menor e sempre ocorre em um galpão do campus. Para a finalidade da pesquisa, estes momentos de convivência foram da mesma importância que as visitas aos agricultores nas suas propriedades (para presenciar as reuniões ou para conversar individualmente) e os encontros na associação que os congrega.

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

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

O consumo se tornou foco de inúmeras pesquisas antropológicas e sociológicas nas últimas décadas. Propositadamente, não realizo uma apreensão sistemática da literatura, assunto de crescente interesse por parte dos cientistas sociais, porém gostaria de citar brevemente que os estudos têm um momento fundante nos anos 1970 e desenvolvimentos posteriores diversos. No que diz respeito propriamente à antropologia, três publicações relevantes marcam o campo: Sahlins (2003, original de 1976), num aporte estruturalista sobre o tema na sociedade norte-americana, Douglas e Isherwood (2006, original de 1979) enfatizam o consumo como modo de sinalização e Bourdieu (2007, original de 1979) o sublinha como poderoso demarcador de classes e distinções. Ainda nos anos oitenta, Rocha publica no Brasil um importante livro sobre a propaganda e sua função no consumo; a coletânea de Appadurai (original de 1986) citada diversas vezes aqui é igualmente referência para o debate. Além destes, o trabalho de Campbel (2001) percorre a história da Europa e retrata o consumo vinculado à formação de atitudes morais e mentais voltadas a adquirir bens num prisma que procura conceder maior importância para o lado da demanda das classes médias no desenvolvimento do capitalismo; e nos anos recentes o crescimento de artigos e publicações é espantoso, incluindo o consumo entre povos indígenas (Gordon, 2006), estudos sobre globalização e o ponto de vista dos consumidores (Miller, 1995, 1997), comidas autênticas (Gaytán, 2008), marcas “consumidas” e protegidas pelos regimes de propriedade intelectual (Coombe, 1998), o papel das feiras para na procura de alimentos ecológicos (Howard, Allen, 2006; Hinrichs, 2000) e outros (Lima, 2003; Needell, 1988).

7.1 FEIRAS: ESPAÇOS DE ENCONTRO

À medida que realizava a pesquisa de campo no oeste catarinense, descobri que as feiras eram ótimos lugares para encontrar e conversar livremente com agricultores e consumidores, além de observar os selos em movimento. Espaços de comercialização direta (sem intermediários), agricultores mantêm contatos frequentes com compradores. Os agricultores-feirantes sentem prazer em preservar suas relações sociais nestes espaços e em manter este momento como parte das atividades semanais, pois a feira, além de proporcionar lucros econômicos razoáveis para as famílias, é um lugar de exercício de sociabilidade e, como em qualquer situação, contém conflitos e rivalidades.

Detenho-me no que ocorre em Chapecó. As feiras iniciaram há cerca de duas décadas, mas com uma estrutura muito diferente da que hoje se conhece e alguns raros agricultores daquela época estão ainda em atividade. Depois de poucos anos de operação, os espaços foram remodelados no ano de 1999, através de uma portaria da prefeitura de Chapecó que reformulou o funcionamento. Como nota Fligstein (1996), os mercados como instâncias políticas (e culturais) não apenas demarcam que as economias locais são construídas social e historicamente, mas também que o Estado se faz presente para mediar e criar condições e garantias de suas existências – O Estado é parte do que assegura a existência dos mercados no capitalismo. O ano de 1999 é marco divisório. O debate sobre produção agrícola orgânica entrava no Brasil e se consolidava lentamente e isto possibilitou abrir uma pauta de discussão relativa ao caráter que seria dado às feiras: se elas abrigariam somente agricultores ecológicos ou incluiriam grupos convencionais também.

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

Vale a pena destacar que o conteúdo político do conflito demarcava o modo como movimentos sociais, sindicatos rurais e outros atores coletivos de atuação no espaço rural se posicionavam e constituíam “bases” aliadas. A base política dos movimentos sociais com mais capilaridade na região era (ainda é) a agricultura familiar em geral, independente de convencional, agroecológica ou outro subgrupo. Caso houvesse esforço adicional para colocar a agroecologia no pilar mais alto dessa miríade de formatos produtivos, esse apoio poderia se fracionar e ficar descontente com a importância dada a um setor ainda diminuto e que forçaria mudanças indesejadas por grande parte dos agricultores. Há um problema de dupla ordem, que apenas menciono aqui *en passant*: de um lado, incentivar a agroecologia por meio de políticas *top-down* para a conversão de agricultores pode ter como resultado o mesmo discurso que pregou o desenvolvimento enquanto modernização, agora sob a roupagem de “sustentável”; de outro, promover as feiras sem que se fizesse um esforço para torná-las *green* é considerado por muitos uma perda de oportunidade. Ademais, problema de resolução difícil acomete os formuladores: ou iniciam as feiras com a fraqueza de abarcar pouquíssimos produtores, porém todos ecológicos, ou elas começam a operar com a presença dos convencionais e maior produção para adquirir visibilidade e magnitude no seio da população, no entanto com o risco de que os feirantes não completem a transição.

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

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

agricultor orgânico na parede atrás das bancas e pôsteres promovendo sua propriedade rural – sempre mencionando vínculo à Rede e sublinhando que são certificados¹.

Alguns momentos que compartilhei com o público nas feiras merecem menção com maiores detalhes. Certa vez, conversava com um feirante em frente a sua banca e, num determinado momento, uma senhora que vende bolachas e pães caseiros no mesmo espaço se aproxima. Ela pesa alguns morangos comercializados por ele e, depois de escutar o preço, responde a ele que não tinha a quantia exata de dinheiro. Ele diz: “não tem problema, depois eu passo lá e pego uma bolacha”. Espero ela se afastar calmamente e pergunto sobre as possibilidades dos feirantes fazerem transações sem usar o dinheiro durante o turno. Olhando para mim um pouco surpreso, foi enfático e até entusiasmado: “isso aqui é uma feira mesmo, todos vendem e todos compram”, com insinuação de que eu não sabia exatamente que era uma feira (e com certa dose de razão).



Figura 08. Feira de Produtos Coloniais e Agroecológicos, Chapecó, 2009.

¹ O terceiro grupo de pessoas analisados neste trabalho (capítulo cinco), categoria que estou nomeando de mediadores, tem participação importante nestes espaços. A formação das feiras contou ativamente com alguns consumidores, professores universitários familiarizados com agroecologia, participantes de movimentos sociais, mediadores de ONGs e técnicos do Estado (em níveis municipal e estadual). Nesta parte do trabalho opto por não enfatizar essa relação, porém registro que os relatos são discordantes e agricultores tendem a ver sua iniciativa como fundante, e mediadores do Estado mostram que “formar” os feirantes foi basililar.

As feiras que funcionam como um dispositivo que coloca pessoas de diferentes classes sociais em contato e agricultores em convivência frequente (nem sempre livre de conflitos). As bancas em frente (ou ao lado) de outras possibilitam conversas paralelas e observações frontais entre os próprios vendedores. Os consumidores permanecem no meio, circulando, sendo esperados, vistos e analisados durante seu passeio; alguns aproveitam para consumir produtos ali mesmo, sentar nos bancos e conversar. Sentir o produto, poder escolher, tocar e até provar são aspectos característicos do ato de comprar em feiras. Quando alimentos estão em questão, parece que as percepções tátil e visual se complementam para que o produto seja bem escolhido. É normal que nem sempre as variedades sejam as melhores, faz parte da dinâmica da agricultura que certos períodos do ano ofereçam produtos mais bonitos e maior volume de produção. Esse entendimento faz parte do que é próprio do mercado de alimentos de venda direta. Assim, as feiras são lugares e momentos de troca, descontração, divulgação de eventos, novidades do mundo rural, oferta de produtos recém colhidos e organização de reuniões.

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

Outra observação cumpre detalhar brevemente. Aproximo-me de uma das bancas e encontro um dos agroecologistas falando com um sujeito que lhe perguntava e comentava sobre técnicas de plantio. Eles conversavam sobre a hora em que se devia fazer a poda do figo, trocavam algumas experiências e concordavam sobre os modos de trabalhar. Já havia presenciado esta situação outras vezes e, tal qual os encontros entre agricultores em suas propriedades, a feira não se limita ao tema do consumo. Ela oferece oportunidade para diálogos sobre técnicas de cultivo e produção, mesmo que de um lado estejam consumidores e de outro produtores. Uma das razões reside no fato de que certos moradores urbanos residiram

no campo em algum momento da vida ou suas famílias são oriundas do meio rural. Importa frisar que a interação provoca empatia entre ambos, e discorrer sobre a agricultura continua animando as conversas, sendo um dos pivôs para a manutenção da relação. Assim, os agricultores são habilidosos em saber o que desejam os consumidores. Trazer algo diferente que possa deixá-los curiosos, experimentar ou processar produtos agroindustriais novos e, simultaneamente, oferecer receitas que possam ser preparadas a partir destes alimentos são apenas algumas das atitudes.

Noutra ocasião, o que guiou minha atenção foi o processo de mercantilizar a partir das sensações e impressões obtidas nas feiras. Naquela tarde de quarta-feira, dirigi-me à feira como inúmeras vezes com a finalidade de observar e, após um tempo circulando e conversando com os agricultores, paro em frente a uma banca para comprar um doce de frutas. Em situações como esta ao longo de minha investigação procurava estimular alguns assuntos cotidianos que estivessem vinculados ao meu interesse. Todavia, na maior parte dos encontros deixava os feirantes livres para falar o que quisessem. Desta vez, observando meu interesse pelo doce, Darci fez questão de me contar que a produção de geleia em sua propriedade é constante e já antecipa o que os compradores gostam, mas agora está experimentando outros sabores. Fornecendo uma explicação técnica sobre o processamento das frutas, percebo que o rótulo do vasilhame que observo era bastante rudimentar. Permaneço surpreso, pois já o conhecendo noto que usualmente ele apresenta rótulos impecáveis e todos os produtos com o selo da Ecovida. Pergunto sobre isto e ele justifica que nem sempre faz rótulos para os produtos antes de verificar seu desempenho nos mercados. O melhor, continua seu argumento, é trazer apenas com um rótulo provisório e simples – pois custa caro encomendar o trabalho da gráfica e não se pode pedir uma pequena quantidade – e fazer uma espécie de pesquisa de mercado com os consumidores na feira. Se há aceitação, ele manda fazer estampas definitivas com o selo da Rede. Nesse momento, recordei das propostas de Appadurai (2008) e Kopytoff (2008) sobre a trajetória em direção à mercantilização ou mesmo da biografia cultural das coisas: o produto particular que ele fabrica não é mercadoria instantaneamente, a mercantilização é pensada, sentida nas relações com o público; o alimento necessita certo tempo para circular e o agricultor perceber como ele se ajusta às preferências locais. Apenas o tempo dirá se os produtos se tornam passíveis de realização nos mercados.

O caráter da mercadoria volta a me instigar neste contexto. No momento em que este produto chega ao consumidor e recebe aceitação a relação entre feirante e comprador é direta: potencialmente, começa e acaba em cada transação – poderíamos supor que é uma relação

tipicamente capitalista. O produto se torna mercadoria e a relação ali travada aloca as pessoas em posições distintas – produtores e consumidores. No entanto, talvez isso não seja suficiente para colocar em suspenso que a *compra de artigos da agricultura familiar ou ecológicos pode assumir a forma da compra de um valor social e simbólico*, e então o ato sugere que um tipo de relação se repete e se mantém ao longo do tempo. Outra experiência pode ilustrar esse problema e ao longo do capítulo busco evidências adicionais para esta afirmação. Em visita a uma das feiras conheci Renato, agricultor já apresentado neste trabalho. Durante o tempo que conversamos nessa primeira vez ele me contou sobre seus cultivos, os cursos que fez para preparar doces e o modo como ele fazia um trabalho amparado nas técnicas desenvolvidas na Rede. Compro um doce de mamão e ele faz questão de colocar um papel dentro da sacola, que somente percebo quando experimento o preparado. Era um informativo sobre as propriedades dos alimentos de cor vermelha, que, segundo o documento, fazem bem para o coração, olhos, previnem doenças, etc. Quando leio, relembro nossa conversa e tenho um ímpeto instantâneo de retornar a conversar com ele em ocasião futura. Em pequenos gestos, agricultores ecológicos fazem questão de assegurar vínculos sociais através dos produtos, seja trazendo receitas para os consumidores como observei em ocasiões, convidando pessoas a visitar a propriedade (fato menos comum), seja insistindo nos benefícios dos alimentos que levam aos mercados e de outros cultivos que desejam produzir. Gestos similares ocorrem em parte dos consumidores, como mostro adiante.

O singelo desses fatos é voltar a pensar na proposição de Strathern (2006b) quando busca compreender a extensão da propriedade das pessoas para as coisas. A categoria de extensão sinaliza e identifica a autoria da produção, porém o mercado se encarrega de legitimar a transmissão de bens e o comprador passa a ter a posse daquele item obtido. Por outro lado, talvez pudéssemos problematizar a tese da antropóloga e não ver a propriedade como algo que *apenas* divide as pessoas por meio das coisas, pois o ato de comprar volta a conectar as pessoas simbolicamente no momento seguinte. Mesmo na separação de fato que bens em circuitos mercantis efetivam, algo de relacional-simbólico pode permanecer tecendo os fios que ligam pessoas para além de uma situação pontual. É aqui que passamos de uma consideração exclusivamente sobre valores de troca que circulam para valores sociais e simbólicos que relacionam.

Entretanto, vejamos o que acontece no âmbito dos conflitos. Não são poucos os consumidores apenas interessados em preços, contam os feirantes; não são raros os feirantes que aproveitam para aumentar seus preços por razões diversas, declaram consumidores. Da perspectiva dos agricultores ecológicos, esse ponto é capital, haja vista discursos e práticas

que procuram destacar que suas atividades são benéficas para a sociedade. Observei muitas vezes as bancas em que as pessoas francamente já perguntavam sobre os preços dos produtos que queriam. Alguns dos clientes são até hostis com os agricultores, especialmente quando sentem existir abuso de preço.

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

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

À medida que acompanhava agricultores nas feiras, observei que um dos problemas que incomodava os agroecologistas era o nome que as feiras levam desde sua constituição: “feira de produtos coloniais e agroecológicos” é o título dado a todas que a prefeitura apoia e concede espaço. Os agroecologistas relatam que não fica claro que há produtos coloniais, de

um lado, e ecológicos (que também são coloniais), de outro. Em sua concepção, isto confunde o consumidor fazendo este pensar que todo ecológico é colonial, ou vice-versa, e ainda vincular a produtos naturais, integrais, etc. Paulo é consumidor assíduo de alimentos das feiras e dono de um estabelecimento comercial na cidade de Chapecó. Preocupado com estas distinções, reforça que “o consumidor vai a feira pensando no produto colonial ou associa ao ecológico, pensando que este é puro, autêntico, da colônia... mas não é isso”. Ele demonstra, por sua parte, aquilo que muitos agricultores verbalizam ou deixam dito indiretamente: não existe somente confusão, como se fosse apenas um problema de linguagem, há conflitos velados entre os grupos e a minoria agroecologista tem menos poder para conseguir demarcar as diferenças com clareza.

Aos poucos, as feiras se modificam. No período de pesquisa a dinâmica da feira principal do centro de Chapecó foi expressivamente discutida entre os agricultores ecológicos. Durante as reuniões nas propriedades rurais dos membros do grupo, usualmente aparecia o debate sobre como melhorar a atuação do grupo nas diferentes feiras do município. Geralmente, a discussão gravitava em torno de instituir modos eficazes de identificação e distinção, estabelecendo relações transparentes entre as pessoas e seus produtos. Num momento, no primeiro semestre de 2009, o tom da discussão foi se tornando mais forte e, após o II Encontro Sul Orgânico, algumas atitudes foram enfatizadas. Decidiu-se construir uma enorme faixa para ser pendurada acima das bancas em que se diz “Aqui tem produto ecológico”. Pequenas reuniões também eram realizadas no interior da feira entre mediadores e agricultores. Concomitante a estas investidas do grupo, o governo federal lança o selo de conformidade orgânica nacional e cartilhas e folhetos são distribuídas para consumidores, objetivando esclarecer o que é alimento orgânico. Os feirantes se valem desta campanha que ocorre no território nacional e utilizam suas bancas como pontos de distribuição dos materiais impressos. A cartilha, já apresentada no capítulo cinco, aliou-se ao uso do folheto e da nova faixa para concretizar uma estratégia mais eloquente a fim de tornar óbvio que eles (somente estes abaixo da enorme faixa) são agricultores orgânicos e certificados. Interpreto que o posicionamento do grupo tinha como objetivo fazer aparecer todo o trabalho que, muitas vezes referi aqui, permanece “por trás” (oculto) na interação que se estabelece entre os agroecologistas e a maior parte dos consumidores.

Interrompo parcialmente esta descrição para chamar atenção a um problema que algumas poucas vezes toquei ao longo do trabalho. A agroecologia no oeste de Santa Catarina é praticada por agricultores cujas famílias são oriundas no mais das vezes do Rio Grande do Sul e possuem ascendência alemã ou italiana. A colonização destas áreas foi levada a cabo

pelo desmantelamento das sociedades indígenas, as quais foram sendo reprimidas ou mesmo destruídas. Nos últimos anos, com as políticas de recuperação das identidades indígenas, a constituição de 1988 com pontos específicos que contemplam estes povos e os movimentos sociais oriundos das comunidades, as terras tem sido objeto de laudos antropológicos e devolvidas aos índios – por meio de severas lutas. Portanto, o momento delicado evidencia que os índios do oeste do estado são assistidos por diferentes políticas públicas, mas com menos assiduidade são incluídos nos programas de fortalecimento da agricultura ou de manejo ambiental.

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

É comum, desse modo, que grupos indígenas (algumas famílias) se coloquem do lado de fora da feira principal de Chapecó, na parte da calçada, para tentar vender seus produtos – e nos outros dias da semana circulam pelo município com os artigos. Algumas vezes, obtêm sucesso com esse procedimento. Ao consultar uma agricultora de Chapecó sobre essa situação em que as famílias indígenas permanecem fora do espaço da feira, Sílvia, agroecologista há muitos anos, responde que “eles nunca participaram da feira, sempre ficam de fora mesmo”. Ao estimulá-la a falar um pouco mais durante esta tarde na feira, observo pouca capacidade sua para refletir, ou incipiente vontade de fazer isso. O mais curioso foi não demonstrar nenhuma preocupação e falar com extrema naturalidade, possivelmente não querendo reconhecer a dimensão de poder desta interação que naturaliza a diferença étnica. Em outros momentos de pesquisa, raramente ouvi qualquer opinião sobre os índios. Quando se fala, os juízos são depreciativos. Contraditoriamente, o caráter étnico é um aspecto que condiz com o enraizamento da experiência das feiras locais: elas são compreendidas como pertencentes à identidade étnica de colono, fato que está até mesmo no nome da feira e que auxilia os agricultores a terem produtos reconhecidos nos mercados do lugar. Esta é uma das razões

pelas quais se pode apreender como a construção social e o reconhecimento destes mercados (e dos estilos de vida dos agricultores ecológicos com sintonia por parte de consumidores) instituem fronteiras e hierarquias, aspecto que sinaliza que certificação e propriedade intelectual ou cultural podem asseverar estes domínios de poder.

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

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

Muito sucintamente, a situação dos diferentes grupos étnicos e suas cosmopolíticas tornou o diálogo árduo, se não impossível, dominado pelo discurso e pelas práticas da hegemonia branca. Os índios, impelidos à razão moderna e o tipo de relação econômica (e com o tempo) que ela imprime (Mignolo, 2005; Quijano, 2000) tiveram que “entrar” nos mercados, mas permanecem de “fora”².

7.2 ECOLOGIA E POLÍTICA DO CONSUMO

As feiras são os espaços de encontro e os lugares de comercialização mais relevantes para os agroecologistas. Ainda assim, a diversificação de mercados marca a vida das famílias de produtores, aspecto chave para compreender as interações entre agricultores e consumidores. No mês de setembro de 2008, em Chapecó, foi realizada a primeira experiência com a organização de consumidores, iniciativa de um grupo de pessoas preocupada social e ambientalmente. Uma parcela considerável dos que se envolveram era participante de instituições vinculadas à educação, à promoção do desenvolvimento regional/local, à pesquisa ou à assessoria para agricultura familiar. Consumidores lideraram o

² Não posso dizer que haja relações específicas entre os agroecologistas e os grupos indígenas, por isso não abordo os últimos neste trabalho. Seria ingênuo pensar que os agricultores fariam esforços em direção a incluir os índios ou famílias ainda nomeadas de caboclas na Rede, uma vez que partem de uma situação ligeiramente desfavorável no espaço social (são poucos produtores na Rede, precisam se vincular a diversos mercados para obterem renda razoável – diferentemente dos agricultores integrados às grandes agroindústrias – e ainda se organizam para manter a própria certificação). Contudo, por exceção de duas vezes que ouvi por parte de mediadores intenções em proporcionar participação ou alguma ação efetiva para os dois grupos marginalizados, organizações sociais e instâncias Estado ligadas à agricultura parecem pouco inclinados a tal fim.

processo em sua administração e agricultores concordaram em fazer entregas de alimentos de maneira coletiva. A pretensão era tornar mais substancial a oferta e a demanda de alimentos tendo em vista que o volume de compras e vendas poderia aumentar caso os consumidores se engajassem. Essa iniciativa foi repetida nos meses seguintes, exceto em novembro do mesmo ano, e estacionou nos meses de verão.

Conheci esta experiência meses depois de já ter começado a pesquisa. Inicialmente, pretendia entrevistar consumidores que encontrasse usualmente nas feiras ou que os próprios feirantes me indicassem. Rechacei logo a ideia de fazer um pequeno *survey* na própria feira (eu mesmo fui entrevistado em uma feira e conversei longamente com o entrevistador sobre o que o questionário dele não captava); ademais, em Chapecó algumas vezes encontrava seguidamente alunos aplicando questionários nas feiras. Meu objetivo, no princípio, era fazer entrevistas em profundidade com consumidores. No entanto, quando soube da existência do grupo de consumidores que procurava criar uma organização sólida para compras ecológicas de modo coletivo e constante, mudei meu foco para acompanhá-los. Após decidir por este percurso metodológico, a organização passou a apresentar problemas na sua condução apesar das tentativas ao longo de meses, como mostro a seguir. Ao final, acompanhei a experiência coletiva, com suas vicissitudes, e também realizei algumas poucas entrevistas individualizadas.

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

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

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

O poder dessa narrativa é crucial para compreender os laços que são constituídos mesmo que o espaço social tenha uma distribuição desigual de capitais apropriados de forma diferenciada por pessoas, classes ou grupos.

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

Na primeira reunião do grupo de consumidores em que estive presente, realizada na universidade regional para marcar o início das atividades da organização no ano de 2009, agrupou também alguns agricultores líderes para discutir a proposta – somados a professores,

técnicos da Epagri, estudantes, representantes da fundação para o meio-ambiente de Santa Catarina e sindicalistas. Os esforços para os diálogos foram visíveis, porém não era fácil acertar as propostas e os desejos que expressavam de modo distinto consumidores e agricultores. Agricultores manifestavam que os preços deviam ser mais altos para compensar deslocamentos e entregas; consumidores sustentavam que isto podia assustar novos participantes. Essa dificuldade permaneceu repercutiu muitas vezes e ambos grupos não chegavam ao acordo.

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

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

Da parte dos consumidores, o formato da organização poderia ser associação ou cooperativa, alguns ainda mencionando a possibilidade de se constituir uma loja permanente. As compras acabaram funcionando da seguinte maneira (igual ao que se passara no ano anterior): o Grupo de Agricultura Orgânica (GAO) da Unochapecó elaborou uma planilha eletrônica que foi enviada para consumidores antigos do grupo e aqueles em potencial. Foi pedido que cada consumidor que a recebesse fizesse divulgação da mesma na sua lista de

contatos ou na vizinhança onde mora. Cada interessado deveria marcar os produtos requeridos, colocar seu nome e solicitar onde gostaria de buscar a cesta de alimentos (se na universidade ou no centro da cidade), e reenviar a planilha preenchida para o GAO. Este se responsabilizou por organizar os pedidos e repassar para os membros da Cooperfamiliar (cooperativa dos produtores), que fariam as compras nos agricultores nos diferentes municípios e separariam os alimentos para sua entrega no dia marcado. Neste sentido, a tentativa de evolução da discussão sobre que tipo de formato tomar (associação ou cooperativa) pouco avançou nas reuniões e escolheu-se manter um grupo de caráter informal.

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

Aliás, o tema da certificação desde o início foi central para a experiência. Em todos os encontros que presenciei, a exigência da certificação da Ecovida por parte dos consumidores era bastante expressiva. Para as entregas, foi acordado que *todos* os alimentos tivessem o selo, fato que não foi cumprido por parte dos agricultores. Esse assunto também foi pivô de certos problemas, uma vez que alguns agricultores presentes insinuaram que seria bom para o grupo receber produtos não-orgânicos apenas no começo, possibilidade que foi resistida com convicção. Uma das agricultoras presentes era Zélia, agroecologista há anos e coordenadora da associação. Ela não expressou diretamente sua opinião, mas salientou:

O consumidor, a gente gostaria que fosse mais fiel, não um consumidor que procura produtos ecológicos uma semana e na outra já não vai mais. O consumidor tem que procurar o produto pelo selo, se ele não sabe se é ecológico procurar uma certificadora ou a Ecovida, eu confio na certificação da Rede, ela tem garantia.

Entre primeira e segunda reunião, outro pequeno conflito emergiu entre os dois grupos, que poderíamos denominar de “impasse do primeiro gesto” ou simplesmente sobre

quem arca com os prejuízos iniciais. O problema é como fazer a primeira entrega ser lucrativa para os agricultores sem ser absurdamente cara para clientes, tendo em vista a dificuldade de prever número de pedidos, antecipar chuvas que possam estragar colheitas e quais alimentos serão demandados. Nesse momento, discute-se abertamente e tenta-se planejar rotas para viagens, pessoas para ajudar, locais mais próximos para entregas. Percebo logo que a logística não é simples de equacionar. Nem agricultores abrem mão para ver se vale à pena (arcarem com os eventuais prejuízos) ou os consumidores a observar se os preços serão muito altos: como um contrato, assim que estabelecessem metas, ambos deveriam cumprir. O impasse continua, os produtores permanecem mais céticos, mas a entrega foi programada.

Os encontros foram estipulados para obedecer dois pontos. Primeiro, estabelecer formas de trabalho menos onerosas entre os agricultores para a entrega das cestas e; segundo, criar mecanismos para mobilizar mais consumidores, criando redes sociais capilarizadas. Conseguiu-se articular esse segundo ponto na quarta reunião do grupo, que contou com representantes de organizações, tais como sindicatos, o banco popular local, uma cooperativa de crédito atuante na região, uma associação de bairro, a pastoral da juventude da igreja católica, além do grupo costumeiro. Novamente, um dos dilemas que mais detém as pessoas no debate é a certificação, mencionada como uma preocupação e assunto a ser tomado com seriedade. Durante a reunião, consumidores que há tempos compram dos agricultores da Rede procuram atestar a confiança no selo. No entanto, um dos participantes sugere que um agricultor da Ecovida estava vendendo produtos não encontrados na região na feira em que possui banca. Observo que muitos dos presentes têm atenção aos cultivos, são consumidores que realmente se envolvem para ter familiaridade que um comprador desatento não possuiria – e ainda demonstram conhecer alguns pilares do processo de concessão de selos orgânicos. Depois de alguma polêmica e explicações das partes, chegam à conclusão que este agricultor traz alimentos certificados de outra região do Estado, o que acalma um pouco os ânimos. Mas a desconfiança é somente atenuada: “A certificação é algo muito sério”, alerta um professor universitário que participa pela primeira vez do encontro. A pequena discussão parece servir mais ao reforço do que ao enfraquecimento do selo da Rede, com a salvaguarda de que a verificação e o controle não podem esmorecer.

Apesar de alguns problemas enfrentados, a primeira entrega do ano de 2009 ocorre cerca de dois meses e meio após o reinício da discussão sobre a organização dos consumidores ecológicos. Quando chego ao local da entrega, noto pouquíssimo movimento de pessoas. Os alimentos estão em cestas e reconheço algumas pessoas do próprio grupo de consumidores os quais eu já imaginava que seriam os primeiros a fazer as compras – pelas

intenções explícitas de promover a agroecologia no município. No total, são 21 pedidos, sendo doze entregues no centro da cidade e nove na universidade. Se a entrega de 45 cestas no final de 2008 havia sido considerada insuficiente para os agricultores e precisaria chegar pelo menos a 150 para compensar, a marca de 21 da primeira entrega de 2009 é claramente frustrante para todos.

Os pedidos estão separados em cestas de vime e parecem bem arrumados, embora não foram raras as reclamações, após a entrega, de que faltaram produtos ou os cálculos foram feitos de forma errada (o meu pedido estava a contento). Ali mesmo percebo que faltam rótulos e selos nos produtos, porém soube mais tarde que até mesmo a qualidade de alguns dos alimentos estava prejudicada, além dos preços colocados pelos agricultores ter sido um pouco acima do esperado. Permaneço um tempo observando as pessoas que vinham buscar as cestas conversando com os mediadores da experiência, cujos semblantes não são convidativos e estão relativamente desolados pelo baixo número de cestas demandadas.

As entregas haviam sido planejadas para ocorrerem a cada duas semanas. Depois da primeira, a seguinte foi adiada em função de mobilizações da agricultura familiar em todo o país, o que forçou os dirigentes de sindicatos rurais e cooperativas a viajarem a Brasília. Nos e-mails enviados para o grupo dos consumidores existiam apelos para que todos compreendêssemos a situação de adiamento das entregas e que nos engajássemos simbolicamente no mundo rural, dando força à participação dos movimentos sociais e organizações rurais a enfrentarem os problemas e desafios junto ao governo federal. Todavia, apesar de compreender a ocasião, não deixei de refletir sobre o fato de que os consumidores terão que comprar os alimentos da semana, tendo ou não a entrega. Se os preços ainda são ligeiramente mais caros, por que razão prefeririam eles essa experiência de compras coletivas ao invés das feiras ou supermercados? Apenas uma razão simbólica significativa poderia resolver este impasse para dar prosseguimento à efetivação da organização dos consumidores.

Antes de continuar o relato sobre os outros episódios que marcaram os andamentos da organização, faço um desvio para o mundo dos significados e das práticas dos consumidores no que diz respeito à agroecologia. A busca de alimentos agroecológicos interage de forma particular com a intenção individual ou familiar de adquirir produtos oriundos da agricultura familiar ou alimentos obtidos preferencialmente na região. Dedicar algumas páginas às imagens e aos discursos que são recuperados nas ações oferece fragmentos e pistas para iluminar os caminhos tomados pelo grupo antes e após a primeira entrega de alimentos e os anseios das pessoas quanto aos rumos da relação entre pessoas, alimentos, saúde e corpo.

7.2.1 Qualidade, proximidade, pureza: o que está em questão para consumidores ecológicos

Nas feiras, pequenas variações ocorrem entre as pessoas que as frequentam nos dias de semana e aquelas que preferem ir aos sábados. A impressão é que nos fins de semana as pessoas apresentam mais calma e estão acompanhadas, enquanto durante os dias de semana é comum ver consumidores saindo de seu trabalho e passar mais rapidamente para fazer compras. Sempre é arriscada uma afirmação destas, mas sugiro que os consumidores observados por mim nas feiras parecem “gravitar” em torno do que poderíamos chamar de classe média. Algumas entrevistas e o grupo antes descrito corroboraram o fato. Chama a atenção a assiduidade com que alguns consumidores se expressam nas vestimentas que usam exatamente no dia de ir à feira: enquanto feirantes vestem-se de maneira mais simples, com bonés de associações e camisetas de sindicatos ou da Ecovida, consumidores usam estampas mais coloridas, frases na língua Inglesa (*ecological life*), vínculos e ideários, porém em alguns casos também utilizam signos compartilhados como menções à Rede Ecovida, identificação de alguma ideia que apoie a agricultura familiar.

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

A menção à saúde humana associada ao alimento ecológico apareceu constantemente durante a pesquisa e Menasche (2003:180-181) mostra que a oposição puro e impuro (ou sujo e limpo) serve de referência no que diz respeito a escolhas de alimentos por consumidores preocupados em evitar ingerir algo desconhecido e não saudável. No seu estudo, parte destes alimentos é associada aos riscos ocasionados por transgênicos e, de outro lado, cultivos em que foram administrados agrotóxicos. A seguir ilustro o fato com três menções pontuais encontradas em campo que afirmam essa preocupação.

Num primeiro, dado por um vegetariano e frequente comprador de alimentos ecológicos, demarca claramente o fato de que a *alimentação ser a maior fonte de intoxicação* para nosso corpo. Essa é uma razão expressiva porque mantém uma alimentação diferenciada. No segundo, um agrônomo que trabalha na prefeitura de Chapecó salienta durante uma entrevista que o tomate é o *produto no qual mais consumimos veneno*. Nessa mesma conversa, fala que o pimentão também é cultivo que absorve em demasia os produtos químicos no campo, no entanto sua preocupação com o tomate é crucial, em razão deste ser um alimento comum na mesa do brasileiro e utilizado para diversos fins. Finalmente, durante o primeiro encontro do grupo dos consumidores em que estive presente, houve a discussão já aqui aludida sobre a possibilidade de que se pudessem iniciar as compras coletivas com alimentos orgânicos junto aos convencionais sendo uma maneira de aumentar a produção e conseguir angariar mais clientes. Artur, um dos propositores do coletivo, manifesta-se absolutamente contra, dizendo que concede total apoio à organização caso o grupo permaneça comprando somente agroecológicos; fez uma observação acerca dos alimentos comercializados na organização da seguinte maneira: “o produto da cesta tem que ser ecológico, porque se não for, *contamina*”. Em todos os casos chama a atenção ao problema da pureza e do perigo que é administrada ao corpo – na forma de qualidade e certeza de que os produtos sejam produzidos e processados naturalmente.

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

A ideia de qualidade surge de outros modos. O particular é que os consumidores realmente engajados e que entendem minimamente da agroecologia relacionam qualidade e aparência de modo inverso: quando o produto é muito bonito se desconfia que o produtor tenha usado artifícios químicos. Notável é isso inverter os termos comuns do consumo na sociedade capitalista ancorada no poder da imagem e da aparência. Num dos encontros do grupo dos consumidores, uma senhora participa pela primeira vez. Na metade da reunião, ela toma a palavra e uma das primeiras frases suas insiste que a aparência é sua preocupação. Já antecipando as reações, preparo ainda mais minha atenção. Os outros, mais acostumados com

os aspectos do alimento ecológico, são enfáticos em sustentar que a naturalidade se inverte e a aparência pode ser enganosa (pode, porém nem sempre é). Embora concordassem que o aspecto físico é importante também, saber as origens se torna um exercício mais poderoso para que a dimensão da qualidade seja comprovada. Origem, palavra salientada pelos que responderam às suas preocupações, expressa claramente a localização, a identificação e o controle sobre os produtos (e sobre os produtores).

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

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

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

Certamente, este tipo de consumidor é minoritário. Em diversos momentos em que estive entrevistando ou acompanhando o grupo percebi que ficava implícito um entendimento de que havia disputas de um modo mais amplo que apenas no interior do próprio grupo ou certas posições antagônicas entre consumidores e produtores ecológicos. Um debate ocorreu

sobre o que condiciona a fidelidade do consumidor e um dos membros defendia a qualidade como algo essencial e outro supunha que seria a imagem que o consumidor faz do produto. Cada um defendia um ponto de vista distinto, pois o primeiro se concentrava naquele consumidor que seguidamente compra em mercados alternativos; o outro refletia sobre o consumidor num espectro mais alargado – o que chamo aqui de modo pouco preciso de “consumidor comum”. Saliento a segunda perspectiva como importante para se poder enxergar que o grupo se percebia quase como uma ilha, uma vez que os antagonismos da sociedade em geral são expressos nela (consumidores ecológicos vs. consumidores “não-preocupados” e produtores convencionais) e as dinâmicas de poder são claramente desiguais. Sob este ponto de vista, demarcar diferenças também é atraente, um assunto sensível no capitalismo para o qual o consumo se constitui em “arma” eficaz:

Quando a tendência a padronizar valores é forte, é porque alguma forma importante de controle social está sendo exercida: é um sinal de que estamos perto do centro quente de um sistema competitivo em que as pequenas diferenças fazem grande diferença (Douglas; Isherwood, 2006:208).

Em outra perspectiva, a possibilidade de construir um canal alternativo de comercialização com as compras coletivas do grupo – e igualmente as feiras – são formas de converter a relação econômica, tão desgastadas nos atributos impessoal e alienada, em situações de proximidade e cuidado (com o outro, o corpo e o ambiente). A certificação faz sentido para consumidores quando eles percebem que ela pode atestar a presença dos atributos “puro”, “não-contaminado” ou “saboroso”, embora reconheçam que ela é um mecanismo de mercados e de controle, talvez hoje difícil de escapar. O sabor é da mesma forma entendido como uma forma mais incerta de verificar se é ecológico ou não, pois parte dos consumidores insiste que o paladar pode revelar se os alimentos correspondem à sanidade ou se são impuros (contêm venenos e adubos químicos) e outra parcela considerável rejeita esse “teste”. Tanto no grupo como na presença pessoal dos clientes em geral nas bancas das feiras transparece a sensação de que as relações de proximidade e de identificação (com reconhecimento dos atributos sociais e ambientais) são categorizadas por sua certeza. “Na feira eu não sei se são certificados, eu comprava de uma agricultora... mas sua irmã foi embora e agora compro sempre de outras duas famílias [...]”, conta-me Ival, um consumidor assíduo das feiras, e prossegue dizendo que “no supermercado sempre verifico se tem selo de ecológico”. A proximidade com feirantes e assiduidade na feira que costuma ir duas vezes por semana superam a necessidade da visibilidade dos selos. No momento em que a feirante de sua

confiança abandonou o espaço, ele não perde a chance de estabelecer novos vínculos duradouros que aparecem na expressão “agora compro sempre de outras duas famílias”. Essa é uma característica estimada nas compras face a face, contudo, quando não são permitidas e é preciso recorrer a grandes lojas de supermercados, a certificação age demarcando maiores garantias de pureza e sanidade.

7.2.2 A política no consumo

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

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

A mobilização é administrada de forma peculiar. Observe-se que alguns membros do grupo são antigos conhecedores da agroecologia e mantêm interações com a Ecovida e outras associações no oeste catarinense. Com a finalidade de fazer operar e formalizar o coletivo de compras, certos passos são tomados com cautela. Primeiramente, planeja-se uma ação em cascata, na qual o grupo dos consumidores seria ampliado caso se pudesse criar como parceiros, no momento inicial, diretores e líderes de associações, cooperativas, sindicatos para

aglutinar pessoas que participam destas organizações. Estes líderes teriam o papel de fazer um trabalho de divulgação em seu espaço de atuação. Após essa etapa, cuja tentativa realizou-se na primeira metade de 2009, a possibilidade seria divulgar a proposta livremente nos bairros, nas feiras, etc. Na realidade, passado algum tempo, entendo que as duas iniciativas andaram em conjunto, mas os efeitos foram pouco atrativos já na primeira entrega das cestas, como antes mencionei. De qualquer modo, a ideia de mobilizar leva em consideração a proposição de um dos participantes: “não considerar, tal como o mercado da sociedade capitalista promove, o consumidor isolado, mas pensar no coletivo” (no entanto, agir coletivamente é difícil).

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

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

Num primeiro, procurou-se alicerçar uma parceria como a associação do bairro Santo Antônio, de Chapecó, onde foi realizada uma feira de economia solidária. De um lado, um professor da universidade regional e participante do grupo dos consumidores foi convidado a dar uma palestra no evento e divulgar a proposta neste bairro de classe média-popular. De outro, o líder da associação do bairro participou de uma das reuniões do grupo, prometendo levar à sua vizinhança o que estava acontecendo no grupo. Torna-se cada vez mais nítida que

a promoção da agroecologia faz surgirem atributos agregados, na realidade, acompanhando no plano internacional a aproximação entre comércio justo e produção de orgânicos³. A parceria, durante o período que pude acompanhar as atividades e debates, permaneceu em termos de compromissos e vontades de ambos lados, porém poucos resultados concretos. O fato é que as conexões por afinidades entre pessoas de organizações ou associações distintas no espaço urbano de Chapecó são alvo de investimento e possível lócus para ampliar interações.

Numa segunda situação entrevistei Paulo e esta era a segunda ou terceira vez que o encontrava. Consumidor convicto de produtos ecológicos, conta-me que havia participado (poucos dias antes dessa nossa conversa) de um curso de duração de uma semana com vistas à desintoxicação alimentar. Durante sete dias, apenas se alimentou no ambiente do curso com quase todos os vegetais fornecido pelo ministrante, relatou. No início da conversa, notei que ele se sentia bem e queria falar sobre o assunto. Deixei-o livre para discorrer e comentou muito sobre o ânimo e a felicidade que sentia, argumentando na importância de um esforço de sua parte para mudar o estilo de nutrição e também sobre os efeitos que a ingestão de alimentos “corretos” fazia para seu estado corporal e espiritual. Ele incorporava uma espécie de cuidado de si com alegria – o que coloca novamente a questão da relevância da saúde e do corpo para impulsionar o consumo de alimentos compreendidos como saudáveis. Em um momento anterior, ele havia me dito que considerável percentual dos consumidores de produtos ecológicos fazia isso, em sua interpretação, por um cuidado com o corpo e a saúde apenas, o que Guivant (2003) denominou de *ego-trip* – característica que salienta uma atitude egocêntrica na qual pouco importa quem produz. Relevante para este tipo de consumidor é seu corpo e sua aparência física. No entanto, ele sublinhou haver um outro tipo de consumidor, este sim preocupado com o agricultor, a natureza e o lugar de produção. O particular é que, durante a entrevista, quando menciono existir um grupo de consumidores buscando organizar compras coletivas ele logo me interrompe entusiasmado dizendo que, quando iniciaram o curso, a todos foi transmitidos o folder e a lista de alimentos ecológicos preparados pela organização de consumidores. Ou seja, já havia um trabalho de articulação na qual o ministrante do curso de desintoxicação alimentar era a pessoa chave para fazer circular

³ No capítulo cinco, mencionei o panorama da ISO que harmoniza ambos tipos de certificação no plano internacional. Existe ainda a organização ISEAL, uma aliança global de esforços para promover comércio justo e sustentabilidade ambiental. Acordada em 1999 a partir da constatação de que seus sistemas possuíam extensas sobreposições, quatro organizações que promovem certificação em diferentes áreas em plano global – Forest Stewardship Council, Marine Stewardship Council, Fairtrade Labelling Organization e a já mencionada IFOAM – decidiram colaborar e unificar certos princípios. Em 2002, na fundação da aliança, uniram-se outras organizações, tais como a IOAS, a Rainforest Alliance, a Social Accountability International e outras.

a proposta das compras entre os alunos. Soube, algumas semanas depois, que o professor já era antigo conhecido de alguns membros da organização.

Todas essas articulações e conexões em rede desenham contornos da maneira como a experiência coletiva, que procura despertar consumidores, age politicamente. Todavia, o ponto a destacar para esta seção que estou denominando de política *no* consumo diz respeito à certificação participativa e o papel do consumidor. Descrevi em certas partes do trabalho que a certificação da Ecovida prioriza olhares externos associados ao do próprio agricultor como modo de controle da agricultura ecológica, o que configura, com dificuldades, dilemas e impasses, a criação de uma comunidade. A comunidade quer atingir a verificação das normas junto a uma condução pedagógica da agroecologia. Incluir o consumidor no rol de atividades e no debate sobre a produção/consumo parece ter sido mais fácil no início das atividades da Ecovida, relatos não faltam sobre essa característica que assumiu a Rede no oeste catarinense e que no curso do tempo foi perdendo.

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

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

O conflito, certamente velado, retoma a suspeita de que a certificação não terá a eficácia demandada caso não inclua consumidores no processo de controle, independente se para demanda local ou translocal. A sensação de participação social parece tentar se ampliar. Apesar da relevância disto, a comercialização solidária associada à certificação é o ponto-chave de seu argumento. Durante o mesmo encontro, alguns momentos antes, Leonardo comentava que se os consumidores não se organizarem estarão consumindo produtos orgânicos trazidos pelos grandes supermercados a preços que nem eles nem agricultores querem. Percebo que sua convicção aparece quando ele não opta entre produtos ecológicos e convencionais, mas sinaliza que terá que comprar o ecológico que chega ao município pelas cadeias de supermercados. Além disto, o processo que propicia a participação dos consumidores fornece credibilidade de fato à certificação da Ecovida. Sem a mobilização perde-se a capacidade de gerar economias alternativas e redes informais de trocas que envolvam selos.

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

A proposta demonstra que os movimentos sociais estão produzindo conhecimentos e interpretações sobre os processos sociais em que estão imersos, simultaneamente nos lugares e em rede, e propondo formas de atuação que possibilite mudanças sociais. A Ecovida, como rede, possui porosidades e capilaridades que instigam conexões com pessoas não diretamente vinculadas e outros coletivos posicionados de modo semelhante no espaço social, pelo menos do ponto de vista político. Efetivamente, dos planos para atitudes concretas é um passo que exige mais do que vontade.

7.2.3 Transubstanciação simbólica na perspectivas dos consumidores

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

Num determinado momento de pesquisa, aventei a hipótese de que essa ligação possuía efeito real entre os produtores e expectativas de se realizar entre consumidores. No entanto, quando passei a acompanhar a organização de compras coletivas obtive um prisma diferente. Mesmo assim, considero que algumas pistas deixadas por agricultores articularam o problema com maior clareza. Estive na associação dos pequenos agricultores (APACO) diversas vezes. Os compromissos dos associados obrigavam-me a fracionar as conversas, o que, por outro lado, tornava interessante retornar à associação seguidamente. Durante um diálogo com a coordenadora, abordo a experiência do grupo de consumidores procurando obter sua opinião a respeito. Sobre o trabalho dos membros da organização, Zélia conta que certas pessoas fazem um esforço tremendo para ser possível a concretização do projeto. Por exemplo, comprar mais alimentos do que necessitam com a intenção (também) de não desanimar os agricultores. Segundo ela, nas primeiras compras coletivas em 2008, uma pessoa comprou uma quantidade grande de hortaliças e depois sentiu-se obrigada a distribuir para amigos e vizinhos. Outro, entusiasmado com a experiência, adquiriu também mais do precisava para sua família, neste caso “comprou mais, mesmo sabendo que iam estragar”, finaliza.

Pergunto-me o que alimenta a crença destes consumidores e sua vontade de movimentar outros membros do grupo ou outras pessoas – para além de ganhos pessoais que lhes poderiam ser imputados⁴. Embora possa concluir somente quanto a estes consumidores “engajados”, aos poucos vislumbro que o interesse das pessoas ultrapassa o mero produto orgânico para incluir processos, ideias sobre o ambiente e sobre a sociedade.

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

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

Neste mesmo diálogo, ele prossegue seu argumento afirmando que quando adquire os produtos ecológicos não lhe interessa tanto o aspecto e tampouco o sabor (sugeriu que o sabor não nota diferença entre produtos com e sem aditivos), mas de quem compra. Tive que estimular um pouco para ver até onde endereçava seu raciocínio e ele completa com a ideia de que quando compra sente-se contribuindo para o ambiente. Curiosamente, ele inclui alguns agricultores ecológicos que, *como consumidores*, pensariam o mesmo, na sua opinião. Porém, destaca-se o “sei onde compro”, que funciona como o que mostrei no capítulo quatro: certos consumidores enxergam além da aparência nos alimentos, isto é, um predicado que é particular aos produtores dos cultivos e que pertence aos que os produzem.

É sensível perceber que parte dos consumidores preocupados com a agricultura familiar e o ambiente no oeste catarinense seja de origem do meio rural, permanecendo nisto um dos motes a respeito da preocupação com as formas familiares do campo e a natureza, além dos já mencionados aspectos qualidade, sabor, proximidade. Esse é o caso do relato

⁴ Uma pequena referência sobre a questão do interesse. Não me ocupo aqui em debater se o interesse adjudica capital simbólico à pessoa ou se o interesse é livre e espontâneo – tal como aparecem nas orientações conflitantes de Bourdieu (1996) e Caillé (1998, 2006) –, discussão que considero relevante. Faço alusão à polêmica relação entre dádiva e interesse no capítulo quarto.

anterior e também do seguinte, embora durante minha pesquisa jamais procurei esse “tipo” de consumidor; esse encontro foi ao acaso e funda o problema de quem é mais sensível aos problemas do campo e disposto aos projetos de promoção da agroecologia.

Brevemente, nas páginas anteriores, descrevi o comportamento de Ival sobre a importância que ele atribui aos selos quando compra em supermercados e a pouca relevância deles na interação que ocorre nas feiras. Cabe aqui um registro adicional e um pouco mais detalhado. Ival mora num bairro de classe média-alta de Chapecó há cerca de quarenta anos, todavia jamais perdeu os vínculos e o contato constante com seus parentes, agricultores familiares, que residem na porção norte do Rio Grande do Sul. Foi criado no campo e lidando com a agricultura no dia-a-dia, porém preferiu mudar-se para a cidade na juventude com o objetivo de estudar e trabalhar. Conta que a propriedade rural dos pais ficou aos cuidados de um dos irmãos. Logo no começo do diálogo, indago que atributos parecem importantes a ele ao comprar alimentos nas feiras diretamente dos agricultores. Além de mencionar sabor, qualidade e sanidade, registra que compra dos *pequenos* agricultores porque também foi filho de agricultor e sabe o que se sofre na roça.

Recordo que o tema do trabalho penoso emerge em diversos diálogos, no “desbravamento” do oeste pelos colonos do início do séc. XX e no uso ainda intenso de mão-de-obra na agroecologia. Imediatamente, Ival faz a ligação do sofrimento com o caso de seu irmão, todavia enfatizando o pouco reconhecimento na forma de preço dos cultivos. Afirma que sempre faz questão de comprar do irmão para ajudá-lo e porque conhece a procedência do alimento. Dá um pequeno exemplo apenas para ilustrar: o preço da dúzia de ovos em Chapecó é R\$ 2,50 [abril, 2009] e o irmão vende a R\$ 1,00 no município onde reside. Então, ele propõe ao irmão pagar R\$ 1,50, completando “ele ganha cinquenta centavos e eu também deixo de gastar um real”. O mesmo ocorre com outros alimentos adquiridos do irmão. É evidente que poderíamos adicionar ao seu caso uma preocupação clara com os ingressos econômicos de uma pessoa da família e sua economia ao comprar por preço mais baixo, no entanto não questiono a sinceridade quando salienta também procurar consumir diretamente de outros agricultores. Além de encontrá-lo na feira, tenho ciência que ele não compra alimentos apenas da propriedade de sua família. Apesar de não serem muitos, na sua visão sobre o fenômeno, Ival sugeriu que há um número de pessoas que compram dos agricultores “para ajudar, porque são agricultores”. Ao final da entrevista, não me surpreendi ao escutar que ele, com disposição, admite pagar mais caro por crer na agricultura familiar.

Pode-se perceber que há uma sobreposição, às vezes não muito lúcida, entre agricultura familiar e agricultura ecológica. O caso de Ival mostra que ele compra

frequentemente dos agricultores ecológicos (geralmente de duas famílias de sua preferência na feira do centro de Chapecó), embora observe os selos mais nos supermercados do que nas interações de proximidade com os produtores. Ainda que ele insista mais na relação que estabelece entre os alimentos e sua produção feita fundamentalmente por agricultores (especialmente os pequenos proprietários), deixa claro que usualmente admite pagar mais caro pelos produtos agroecológicos – porque estes possuem mais qualidades, sabores mais destacados e fazem bem à saúde. A associação entre as duas categorias, e a observância da certificação quando os agricultores não estão identificados pessoalmente, é que sugere o consumidor procurando “um algo mais” nos agroecológicos que os convencionais não têm.

Os dois depoimentos anteriores de Paulo e Ival são de consumidores preocupados e de algum comprometidos com questões sociais, ambientais e locais relativas ao mundo rural, porém não participantes da experiência de compras coletivas. Ival é mais tipicamente um consumidor não envolvido em projetos ou ideais que sejam partilhados em grupo, enquanto Paulo admite estar em redes informais de promoção de formas saudáveis de alimentação e age como um multiplicador na transmissão de informação sobre o tema. Entretanto, quando os relatos são fornecidos pelos membros do grupo de compras coletivas, alguns elementos são adicionados e expressivamente enfatizados, como a seguir descrevo.

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

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

Fico tentado a deixar ao leitor tirar suas próprias conclusões. Além de parecer evidente que ele se propõe a comprar algo que não reside na ordem da materialidade apenas (pois a transubstanciação simbólica efetiva a ligação entre todos estes atributos especiais e de

pertencimento dos agricultores com seus produtos), aparecem aspectos adicionais expressivos. O que Arílson acrescenta é exatamente o que os agricultores batalham em torno dos eixos dos sistemas de propriedade intelectual, agora recuperado por este preocupado consumidor: a biodiversidade e os conhecimentos tradicionais, nos quais a interpelação se direciona ao agricultor para este trabalhar sem milho híbrido (ou seja, a favor de um milho de variedade local) e valorizar o conhecimento desinteressado, que utiliza os sentidos, vale-se dos objetos antigos (pipa de vinho), dos processos típicos da agricultura colonial (tripa invertida, aproveitando as matérias primas desenvolvidas na propriedade rural). O pertencimento, que nos impele a refletir sobre seu caráter cultural, adquire o tom relacional, pois é *aquela* saber que não aparece em outro contexto, isto é, não é trasladado e tem na experiência sua autenticidade; e é este agricultor específico, até mesmo imaginado, recuperando as forças de um passado idílico.

Na reunião seguinte, chego atrasado e encontro em andamento um debate sobre os valores. O mesmo sujeito acima citado discute e ri junto a outro, sindicalista:

– É, hoje até o paladar foi monetarizado... – fala livremente o sindicalista.

– Se tudo está monetarizado, responde Arílson, temos que usar o dinheiro para valorizar e fortalecer a agroecologia. Temos que ter produtos com valores agregados (salames, queijos, vinhos) para que os de menor preço venham junto [nas compras coletivas, para tornar mais atraente para o agricultor], mas não sejam os que puxam.

O primeiro voltou a comentar algo, mas talvez desviando um pouco do assunto, embora sem discordar. E segue o segundo corrigindo sua frase:

– [falando ainda dos valores e do dinheiro e sua relação com a agroecologia]: valor agregado não, preço agregado, pois são os *valores morais que vêm agregados*.

Durante a entrega dos alimentos que estive presente, descrita em algumas páginas anteriores, aproveito o momento não apenas para buscar minha cesta, mas observo e converso com as pessoas que estavam coordenando a operação. Embora um pouco cabisbaixo pelo insucesso do primeiro pedido de 2009 com o número abaixo do esperado, um dos facilitadores procura ainda me mostrar porque está interessado nesta experiência e por que acha que ela deve funcionar. As palavras de Leonardo são objetivas: “nós consumidores temos que mudar nossas práticas, precisamos ver que para mudar a lógica [do consumidor em geral] temos que *consumir processos e lógicas*”. Relata o caso que há pouco ocorrera com ele. Os filhos queriam comer pizza e pediram para ir a um restaurante do centro de Chapecó. Ele concordou em jantar fora, mas a condição seria irem a uma pizzaria do bairro. Os filhos incomodaram um pouco, mas ao final aceitaram. Então Leonardo fala: “não precisei gastar combustível,

comi perto de casa e a pizza estava bem melhor que os restaurantes do centro”. Finaliza: “quando vamos ao mercado é a mesma coisa: eles querem guaraná ou coca-cola, daí digo ‘você sabem que podem pedir suco, qualquer suco’, eu prefiro pagar mais caro, mas é menos uma coca-cola que compro”.

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

Parece-me justificável que apostar no consumo de uma ideia ou processo adiciona elementos ao que tenho sublinhado sobre a inversão do consumo em geral ou das atitudes do consumidor “comum”. A ideia e o processo escapam das armadilhas da aparência e recuperam a autenticidade e a identificação; valores não apenas pontuais ou de uso/troca, mas valores morais que fazem parte do seu fazer e que estes consumidores querem enxergar para além da materialidade dos produtos.

Como referi nos outros itens do capítulo os selos aparecem muitas vezes nos discursos dos consumidores, ainda que para alguns a relação de proximidade colapsa sua importância. A valorização da agricultura ecológica ocorre de modo parecido à valorização da agricultura familiar em geral, embora seja claro que é na junção das duas categorias que o grupo vem trabalhando e que os consumidores não vinculados ao grupo igualmente sinalizam associação. Portanto, três prismas se encaixam: consumir ideia, consumir processos e consumir natureza.

Penso que o consumo na feira pode ser uma forma de atestar a transubstanciação, ou seja, comprar com proximidade, sabendo que o próprio agricultor está ali vendendo e ele produziu. Mas o interessante é o caso que mencionei rapidamente acerca de certos agricultores certificados que estão agindo como intermediários, algo visto como ruim porque se perde a rastreabilidade e a originalidade do produto – ao final, perde-se a certeza da

transubstanciação e da relacionalidade agricultor-produto-selo. Como a notícia se espalhou, agricultores e alguns consumidores sugerem que o selo da Ecovida deva ser retirado deste produtor (“ser decertificado”, como relataram). Isso parece mostrar que mesmo na proximidade das relações o selo teria validade e função.

* * *

Quando estava próximo de finalizar a pesquisa de campo no ano de 2009, ainda permanecia programada uma entrega de alimentos pela coordenação entre os agricultores e os consumidores. No dia, fui ao local e, para a surpresa, ela havia sido cancelada novamente. Artur, um dos facilitadores, relatou que estava difícil manter o ritmo com o baixo número de pedidos; agricultores estavam insatisfeitos e, de modo sintomático, consumidores também estavam. Agindo de maneira ingênua, perguntei quais eram os problemas. Então, outra pessoa participante se junta à conversa e mencionam diversas questões, problematizando um pouco a noção de comunidade imaginada (Anderson, 1993) que proponho. A principal discórdia, que não havia sido pronunciada no interior do grupo e que agora é mencionada, dá-se quanto ao preço dos produtos. Segundo os consumidores, os produtores estavam abusando da boa vontade dos interessados em comprar e promover a agroecologia. Todos os preços haviam sido estipulados acima do que é comercializado nas feiras e mais, recordou um dos presentes na conversa, os agricultores superaram os 30% de preço prêmio que fornece o governo federal ao alimento orgânico quando comparado ao produto convencional.

Demonstram-se dispostos a pagar mais caro, porém há um limite e percebem que isso pode ser uma estratégia dos feirantes para visar consumidores de potencial aquisitivo superior – e essa não é a proposta do grupo. O preço deve ser atenuado porque o agricultor não permanece vendendo o produto uma tarde inteira e pode trabalhar nesse período, o que toca novamente às relações entre valor-trabalho e valor-simbólico dos cultivos. Já mostrei que, ao contrário, para os agricultores deve existir estímulo relevante para que ele possa despende tempo de preparo das cestas e que os ganhos compensem os deslocamentos suplementares que este tipo de comercialização obriga. Outros problemas também são trazidos à tona, tais como hortaliças que foram entregues sem lavar, algumas verduras com má qualidade e sucos que foram colocados em embalagens que não resistiram e quebraram. Salientemente, algo que quebrou o pacto foi o fato de alguns alimentos terem vindo sem os selos da Ecovida, Artur comenta agitado:

Havia sido combinado que viriam todos com selo, e não vieram. Eu quero saber quem é o produtor que me vendeu o produto, se o mel é verdadeiramente orgânico; de onde vem, *eu quero identificar o produtor*.

Durante alguns minutos penso que esse é o fim da tentativa de organização dos consumidores, mas sou logo alertado que novos encaminhamentos serão tomados. Ao longo do capítulo mostrei que a oferta de produtos ecológicos em Chapecó é basicamente produzida no local, com algumas exceções. Justamente, a proposta que era agora colocada para mim durante a conversa era buscar também uma estratégia, pelo lado dos consumidores, para fugir aos controles camponeses locais (de proteção dos agricultores, dos modos de vida e do controle sobre o selo). Os mesmos produtores antes “mal vistos” como intermediários por trazerem produtos de fora da região e por serem infiéis aos ideais da Rede, podem se tornar – numa troca de perspectiva – parceiros para articulação com consumidores (uma parceria estilo *free-lancer* e não vinculada à Rede), desde que o sistema de verificação de procedência e atestado agroecológico esteja presente. A comunidade continua a tentar se imaginar. Chama minha atenção que durante todo o momento as duas pessoas simultaneamente defendem e criticam a Ecovida e os agricultores da região; sublinham a filosofia profunda que eles possuem, mas também o sectarismo e “os controles camponeses”. A ambiguidade era inerente.

A noção de conexão parcial, trabalhada por Strathern (2004), sugere um domínio mais amplo que somente conhecimentos sobrepostos que estipulam multiplicidades no coletivo. Ela implica um problema de identidade – as conexões parciais de uma pessoa com ela mesma (Strathern, 2004:35; Law, 2004:64). Talvez seja um dos tópicos mais radicais trabalhados pela antropóloga, em que a noção de indivíduo é estilizada para evocar suas relações com o mundo, portanto a pessoa possui em si um agregado de pontos de vista dados pelas relações que ela estabelece. Por isso, a pessoa melanésia é antes um circuito de conexões do que um ser atomístico. Strathern, contudo, vislumbra essa dimensão em outros contextos, tentando entender ela própria enquanto antropóloga e feminista. Paralelamente, não há uma partição equânime entre posições que a pessoa inclui em si própria, uma vez que não existe um todo que pode ser dividido em partes; também não existe um contexto completo que possa definir e fixar as identidades, em que as perspectivas se alternam. Cada perspectiva adquire um ponto de vista em que recursivamente observa e percebe as outras⁵.

⁵ Strathern toma o conceito de cyborg de Donna Haraway no sentido de que estas entidades não são singulares nem plurais, mas compreendidos como um circuito de conexões. Law (2004:64) sustenta que “The crucial word is inclusion. The argument is that ‘this’ (whatever ‘this’ may be) is included in ‘that’, but ‘this’ cannot be

Como Strathern (2004), e depois Law (2004), mostram em diferentes situações, interpreto nesta tarde de diálogos com os facilitadores da organização que o discurso aguçava uma “conexão parcial” tanto dos próprios falantes que “discordavam de si mesmos” por momentos – quero dizer que assumiam perspectivas conflitantes à medida que narravam os fatos e *percebiam isto* –, como dos agricultores que, segundo os entrevistados, não são coerentes o tempo todo, sendo isso próprio da formação das identidades. Assim, a experiência foi sem sucesso, no entanto estava claro que, de algum modo, tentariam reavivá-la. A comunidade imaginada não é isenta de conflito, todavia as relações concretizam afinidades e tentativas incessantes de construção de articulações e redes. Num determinado momento, depois dessa última conversa com os dois mediadores do grupo, recorro das palavras do agricultor e feirante Darci. Sendo um dos mais antigos agroecologistas da região e feirante de longa data, confidenciou-me sobre a importância do espaço da feira e sua relação com os consumidores: “a feira, para chegar ao estado em que está hoje, levou muitos anos; entre os consumidores [sua organização] temos que esperar mais alguns anos, pode me acreditar”.

Explorei a dinâmica das feiras e a experiência do grupo de consumidores ecológicos, sublinhando alguns dos seus atributos principais e do que é articulado em termos de política em torno do consumo. Paralelo ao tema do processo de transubstanciação na prática e no discurso dos agricultores, retomei o mesmo fenômeno entre os consumidores com as especificidades que a partir deles se pode concluir. Dedico-me, no último capítulo, às conclusões dos argumentos desenvolvidos no trabalho e pontos de vista que a interposição entre certificação participativa e regimes de propriedade intelectual possibilitam.

reduced to ‘that’”. É relevante destacar que esquemas analíticos bastante distintos chegam a pontos de vista muito semelhantes, como é o caso de Francisco Varela e as teorias recentes da cognição. Varela (1999:08 e 49) aponta que compreender as experiências pessoais no mundo revela que as habilidades são concretas e contextuais, no qual micro-mundos geram situações nas quais é necessário agir de um modo específico. Em cada micro-mundo ou micro-situação cotidiana os sujeitos se deparam com “subidentidades concorrentes”. Sobre a crítica do eu, Varela propõe que “the selfless ‘I’ is a bridge between the corporeal body which is common to all beings with nervous system and the social dynamics in humans live (Varela, 1999:62).

8 O ESPELHO DE BORGES

Foi apenas ao longo desses cursos que começamos a levar a sério a expressão “pós-social”. Fomos compreendendo, creio, que só faz sentido empregar o prefixo “pós” quando ele é sinônimo de “pré”. Ou seja, só vale a pena falar em “pós-social” quando já se está pensando em algo ainda por vir, mas que não sabemos e não podemos saber o que é. Este ponto é crucial porque só assim podemos nos livrar dos fantasmas evolucionistas que espreitam expressões como essas: apostamos em um futuro, mas não sabemos e não podemos saber que futuro é esse (Goldman, 2008).

A superação dos conceitos de “progresso” e de “época de decadência” são apenas dois lados de uma mesma coisa (Benjamin, 2009:503).

Em novembro de 2008, em uma das vezes que fui ao município de Novo Horizonte para conversar com os técnicos mediadores e as famílias agroecologistas me convidaram a assistir uma encenação teatral. Por infelicidade no agendamento das entrevistas durante a pesquisa, não pude comparecer à apresentação, no entanto explicitiei meu interesse no evento e indaguei sobre o que estaria em questão. Arnaldo, interlocutor que facilitava meu trabalho nas comunidades rurais, explica que esta encenação tem a finalidade de representar a opressão das grandes empresas, a modernização da agricultura, os perigos dos agrotóxicos no campo e a perda da biodiversidade na agricultura. Entusiasmado, fala sobre a participação de estudantes no evento e a importância do papel político desse momento. Mesmo não estando presente, reflito sobre a dramatização e a aglutinação de energias que o teatro carrega para ritualizar e intensificar determinado problema social, tema clássico na antropologia.

Em uma determinada passagem ao longo do trabalho, cito a possibilidade, aventada por Dawsey (2006a, 2006b), de rituais deslocarem o efeito de naturalidade do real. A interpretação exige a citação completa, em que o autor, amparado em Victor Turner, considera que

[...] performances rituais e estéticas provocam mais do que um simples espelhamento do real. Instaura-se, nesses momentos, um modo subjuntivo (“como se”) de situar-se em relação ao mundo, provocando fissuras, iluminando as dimensões de ficção do real – f(r)iccionalando-o, poder-se-ia dizer – revelando a sua inacababilidade e subvertendo os efeitos de realidade de um mundo visto no modo indicativo, não como paisagem movente,

carregada de possibilidades, mas simplesmente como *é*. Performance não produz um mero espelhamento. A subjuntividade, que caracteriza um estado performático, surge como efeito de um “espelho mágico” (Dawsey, 2006a: 136-137 – *italico original*).

A representação teatral coloca um parêntese no real para atingir um núcleo, através do exagero, da analogia e da metáfora, para os quais a própria noção de representação parece ser mais fidedigna comparada ao que realmente ocorre nas relações sociais do cotidiano. No momento que escrevo estas linhas recorro às anotações de campo e encontro uma fala sugestiva, embora oriunda de momento distinto. “Os agricultores não veem que há toda uma exploração *por trás*”, conta-me com certa surpresa um agricultor do município de Quilombo. A categoria já identificada como tão poderosa para mostrar a falta de reconhecimento do trabalho na produção ecológica e a imperiosa necessidade da certificação aqui inverte os termos e se refere ao tema da exploração das grandes agroindústrias sobre os camponeses.

Mas, se a performance teatral e o falar livremente do mundo oculto das relações de violência econômica desejam um tipo de iluminação crítica e denunciante, o que sugerem em termos propositivos? No rastro destas pistas encontro um conjunto de perspectivas que convergem para o seja (ou o que pode vir a ser) o desenvolvimento.

Este capítulo fecha o trabalho. Não é objetivo aqui retomar as teorias do desenvolvimento ou da performance. Pincelando ambos na medida em que penso certificações e propriedade intelectual, esboço algumas considerações para o trabalho e apresento pontos não examinados até então que julgo fazerem sentido para o final, buscando sempre referências empíricas para os argumentos. Alguns desvios teóricos são traçados, para os quais aproveito esta parte final do trabalho para usufruir maior liberdade interpretativa e teórica, conectando o que foi analisado desde o início com temas que aparecem quando se fala no termo polissêmico e usualmente acompanhado de adjetivos que é o desenvolvimento. Alguns assuntos se repetem – como é o caso de uma típica conclusão – e outros emergem tentando fornecer o acabamento interpretativo (sempre em aberto) que conceda coerência ao texto. O leitor mais familiarizado com os dilemas das teorias recentes sobre desenvolvimento situar-se-á com mais facilidade, entretanto a finalidade pende mais para mostrar o que acontece no campo e o que as pessoas dizem a respeito de suas vidas enquanto projetam o futuro do que contextualizar argumentos analíticos.

Na medida em que narra o caráter simultaneamente lúdico e sério da encenação, ouço Arnaldo, meu informante, dizer logo em seguida: “queremos um modelo diferente de desenvolvimento”. Tento estabelecer as ligações entre uma e outra frase e percebo que, em algum momento, ele enfatiza a noção de cooperação. Uma das qualidades que assume este modelo distinto é o vetor cooperativo que ele pretende alçar; não basta, parece-me, uma produção ecológica, agroecologia deve incluir mais que isto (o “algo mais”?), e ele segue articulando que a cooperação precisa estar presente na comercialização, no consumo, nas trocas.

Fico tentado a subscrever que a comunidade imaginada seria um dos meios pelos quais a cooperação é ativada, tanto no seio da Rede com a participação nuclear dos agricultores e seus sistemas em que formas de reciprocidade são bem-vindas e estimuladas, como na inclusão dos consumidores em que trocas monetárias estabilizam vínculos e reconhecimento. Por isso a alta demasiada nos preços e a falta dos selos durante a entrega dos alimentos da organização coletiva ocasionar tensões que fraturaram a comunidade que se imaginava. Em um dos diálogos com Zélia, coordenadora da associação dos pequenos agricultores, sou lembrado que na agroecologia é preciso pensar no outro, portanto antes a noção de que se possam criar mecanismos de inclusão das pessoas em formas de consumo e produção mais sustentáveis; de algum modo, dizia-me que a agroecologia e a certificação participativa suspendem a centralidade dos mercados como lugares em que as pessoas se apresentam ávidas para obter lucros e posiciona o pensar no outro, na terra, no ambiente. É no mínimo curioso, pois os mercados enquanto fóruns de troca, interações e ação política são inegáveis, então resta entender que o lugar dos ganhos monetários deve ser equilibrado para não promover disparidades e desigualdades, aspecto no qual fracassou o plano de compras coletivas por iniciativa dos consumidores engajados.

Em outro momento de minha pesquisa de campo, em Seara, Laudemar, recordando da penosidade de se estar submetido às cadeias agroindustriais, reflete igualmente sobre o coletivo na agroecologia:

eu não voltaria a trabalhar com suínos, porque [a riqueza] fica cada vez mais nas mãos de poucos. Fica nas mãos dos que crescem [agricultores que acumulam capital] e acabam com os concorrentes, e principalmente nos frigoríficos. A suinocultura é muito forte na região, as pessoas já têm a tradição de produzir suínos, frangos, grãos. Então para elas é difícil mudar. Portanto, a agroecologia é muito melhor porque é fácil ver que tem *lugar para todos*. A integração é excludente e as empresas exigem do agricultor a padronização total. A agroecologia funciona se há grupo, coletivo, cooperação.

Em sintonia com Zélia e Arnaldo, o agricultor de Seara entende que a relação em rede e as formas de cooperação terão efeitos positivos na sociedade se conseguirem prosperar no âmbito do consumo “pois agroecologia deve ser construída para ser acessível”, finaliza o depoimento.

Na voz dos consumidores, não raro a manifestação encontra ressonâncias com o que se passa entre os agricultores. Certa vez, Paulo, dono de um estabelecimento comercial e entusiasmado comprador de alimentos nas feiras, demonstrava existir dois efeitos expressivos com a produção agroecológica: de um lado, a realização pessoal daquele que vende, que na suas palavras ecoa na “satisfação ligada ao ambiente, uma ética de vender para alguém”, isto é, com preocupação. De outro, o efeito nos “laços de proximidade”, na acolhida, adicionando que existe “muita cumplicidade, e particularmente entre os agricultores ecológicos existe um afeto, uma conversação que não ocorre entre os outros”.

Gostaria, entretanto, de recuperar o parágrafo anterior para insistir na noção de “construção”. Ela ganha sentido particular quando está em jogo autonomia, característica tão prezada pelos agroecologistas e que se reforça na certificação participativa. Antônio, falando de cooperação, sustenta a necessidade de distinguir formas de integração horizontais das verticais: “as cooperativas grandes não são nada democráticas, elas tiram a capacidade das pessoas de se *autoconstruírem*. Muitos agricultores não querem participar de nada” e segue dizendo “[...] eles vendem [como] independentes para mercados. Estes agricultores geralmente plantam grãos e vendem para cooperativas ou agroindústrias grandes, que vêm, compram, pesam, pagam. [Elas] acabam tirando a possibilidade da ação em conjunto”. Vínculos individuais na integração reforçam a verticalidade e impedem a formação dos laços horizontais mais igualitários que, de modo coletivo, seriam capazes de possibilitar uma autoconstrução. A almejada autoconstrução é um conceito reflexivo. Ele serve como um olhar para dentro, para as potencialidades das pessoas que estão presentes e participam dos processos do lugar. De algum modo, ele tem eficácia quando o espelho funciona para dilatar o campo de visão, de maneira dialética, para o interior e o exterior, e com ele se enxergam as coisas como são e como as pessoas gostariam que fosse, quando identidade e diferença são confrontadas na sua superfície especular.

Esporadicamente, conversei com uma engenheira agrônoma cujo ofício diz respeito a articular projetos de desenvolvimento regional. Buscando respostas sobre autonomia e laços de interdependência na Ecovida, testo seu pensamento no que tange ao papel ativo das

pessoas nesta autoconstrução e ela conclui que a dimensão autonômica tem sentido quando ligada ao lugar, mesmo que na Ecovida a ação ocorra na Rede. Refletindo sobre o espaço rural no oeste de Santa Catarina, particularmente sobre projetos concretizados onde residiu longo tempo, próximo aos municípios que se localizam na divisa com o Paraná, afirma que “coisas positivas” aconteceram quando projetos foram realizados amparados nas *experiências coletivas no lugar*.

“Um modelo diferente de desenvolvimento” é uma expressão imprecisa e aberta a interpretações, no entanto a palavra ‘diferente’ do discurso de Arnaldo sublinha que algo foi realizado de maneira errada até o momento e os caminhos para o futuro indicam a inevitável busca de alternativas. A falência do modelo provoca um repensar do padrão planejado, centralizador, *top-down* e totalizante que as políticas e programas de desenvolvimento conduziram durante décadas, tendo o guia o próprio Estado; a ‘diferença’ igualmente supõe um sonho do fazer de outro modo, uma rota alternativa, quiçá endógena.

* * *

Turner ainda encontra esperanças em espelhos mágicos. Para Benjamin, porém, trata-se não apenas de uma dispersão dos espelhos, mas, de fato, de um estilhaçamento. Espelhos mágicos se partem. E se desfazem ilusões de refazer o espelho. Em seu lugar, poderíamos dizer, surge uma multiplicidade de fragmentos e estilhaços de espelhos, com efeitos caleidoscópicos, produzindo uma imensa variedade de cambiantes, irrequietas e luminosas imagens. Mas são cacos — nada mais. (Dawsey, 2009:359).

Ao longo da segunda metade dos anos 1990 e início do novo século, o aparelhamento e a entrada em vigor do regime de propriedade intelectual numa nova fase em plano mundial parecia destacar que o desenvolvimento se via associado à abertura de mercados, à globalização e ao desempenho eficaz do qualificativo “sustentável” que aos poucos tomava conta do vocabulário de economistas, cientistas sociais, planejadores e políticos.

O temor que as relações sociais orientadas pelo liberalismo econômico radical contagiava as negociações, especialmente o Acordo TRIPS, despertou gritos dissonantes nos mais variados recônditos. Do ponto de vista processual na sua curta história, Gervais (2009) sustenta que o TRIPS pode ser entendido por três fases distintas. Na primeira, os EUA empurrando o Acordo para a OMC com apoio dos países europeus. Na segunda, já no novo milênio, as críticas duras ao regime, especialmente dos países considerados em desenvolvimento tocando em temas delicados como a falta de especialistas no interior de suas

fronteiras e ressaltando contrastes entre o TRIPS e outras convenções (a CDB e a Declaração de Doha, por exemplo). A terceira fase Gervais chama de “narrativa da calibragem” em que aparece a aceitação de que países são diferentes, portanto a harmonização do regime de propriedade intelectual pode ser nefasta, bem como o reconhecimento de que o excesso de leis e proteções “emperram o desenvolvimento”. Basicamente, significa observar que a propriedade intelectual como fim em si mesma é vazia e que o Acordo deve ser parte de uma estratégia mais ampla de ação global. Mas qual se o TRIPS continua operando com alento?

Tal “narrativa da calibragem” parece ter sido efeito de pressões que vêm das margens, particularmente por meio da Agenda do Desenvolvimento. A Agenda pode ser considerada a atitude mais desafiadora em termos de PI que países periféricos conseguiram impetrar contra as nações centrais e a força de suas corporações. Com conteúdos programáticos que tocam o tema do desenvolvimento e demandas específicas, o documento foi elaborado por um bloco organizado de países liderados por Brasil e Argentina. Nele, a propriedade intelectual é instigada a retornar aos seus objetivos de séculos atrás, tal como apresento no capítulo dois: a transferência, a inovação e a difusão tecnológica. Arma de negociação, mediadores e formuladores de políticas parecem perceber que será mais ágil utilizar o regime a seu favor do que lutar contra ele¹.

O texto da Agenda não é ingênuo, conhece seus limites, mas se apodera da narrativa das “benesses do sistema de propriedade” para fazer valer objetivos inclusivos, tais como a transferência e a difusão tecnológica para diminuir os hiatos entre as nações. A narrativa do desenvolvimento que se pode interpretar a partir dos itens nela propostos sugere não resolver todos os problemas, no entanto funciona como um “calcanhar de Aquiles” para as nações centrais. Ao indicar indiretamente que problemas graves devem ser superados para que catástrofes de ordem econômica, social e ambiental sejam evitadas, estimula uma visão cautelosa sobre os custos do regime de propriedade intelectual e promove a crítica deste inócuo aparato se o mesmo não for utilizado como indução para avanços socioeconômicos. De outro lado, ao cobrarem da OMPI a inserção da temática do desenvolvimento em suas agendas, exerce efeitos na criação de ferramentas para salvaguardas de bens públicos e para flexibilidade das normas, conforme o grau de aprofundamento e conhecimento em propriedade intelectual dos distintos países. Não detalharei cada item da Agenda, porém cabe registrar que inovação, difusão e transferência tecnológica, educação e assessoria em matéria

¹ Publicações referentes à Agenda do Desenvolvimento e os seus desdobramentos recentes podem ser acessados em diversos fóruns de discussão sobre propriedade intelectual na Internet e também entre os documentos da OMPI em: <http://www.wipo.int/ip-development/en/agenda/>

de propriedade intelectual podem ser de grande valia na batalha política internacional, embora, de uma perspectiva mais complexa, possam somente significar o velho jogo do “mais do mesmo” quando está em questão a preocupação com a “vida longa” do capitalismo.

O desenvolvimento parece sempre retornar e se perpetuar numa metamorfose camaleônica. Na introdução de seu *Development Dictionary*, Wolfgang Sachs (1992:4-5) escreve sem remorsos: “The idea of development stands like a ruin in the intellectual landscape and the time is ripe to write its obituary”. A metáfora da ruína utilizada por Sachs, quando volto a pensar os agricultores ecológicos e a sua experiência com a terra (e tudo o que ela relaciona), não encontra melhores ecos do que o insistido sociodrama da erosão. A erosão da biodiversidade e dos conhecimentos a ela articulados, problema que vincula a perda da diversidade da própria vida (e que produz vida, ou seja, as sementes) com o afunilamento da diversidade epistemológica do mundo, tem o seu ápice na programação genética da morte pela ciência. No ímpeto para conseguir controlar as variedades de sementes e fazer delas mercadorias, a proteção patentária foi o instrumento que possibilitou o investimento das empresas no ramo, de tal modo que, no limite extremo, a vida foi programada a não gerar mais vida. A erosão expressa em sua imagem a ruína que o modelo de desenvolvimento agrícola (da modernização e das revoluções verde e genética) posto em movimento e louvado como legítimo desencadeou. Sem metaforizar, o que erode efetivamente é a terra, objeto real e simbólico, relação umbilical e sistema originário sobre o qual se assentam a agricultura e os modos de vida do espaço rural.

Quando remeto cautelosamente aos meus interlocutores em campo quais questões estariam gravitando ao redor do tema do desenvolvimento, expressões tais como autoconstrução, autonomia, conhecimentos com afinidades ao lugar, cooperação, solidarismo e outras conexas emergem. Portanto, como bem expressam Arce e Long (2000), talvez não seja verdade que o desenvolvimento se exauriu em sua completude, porém a forma como ele se manifestou com toda sua potência encontrou limites mais ou menos definidos. Apropriando-me do que Dawsey (2009) visualiza na comparação entre Turner e Benjamin e a questão da experiência, o “espelhão” com dificuldade conseguiria ser reconstituído na sua inteireza, mas dos cacos erguem-se imagens cujos reflexos dão contornos a práticas localizadas e pluriversais (Escobar, 2008; De la Cadena, 2010), antíteses do modelo totalizante e universal.

Se o desenvolvimento como grande narrativa orientada pela noção de progresso e pelo postulado do etapismo engendrou o sonho das nações do Sul a espelharem o modelo performatizado pelas “desenvolvidas” (Escobar, 1995; Rist, 2008), o ato de sonhar pode ser o

efeito desestabilizador quando recorda (e critica) os sonhos não realizados do passado. Ele desmascara a ruína do que não foi concretizado. Na leitura instigante de Buck-Morss (2000:238), somos interpelados a reconhecer que “mundos de sonhos não são meramente ilusões. Em insistindo que o que está aí não é tudo o que existe, eles são asserções do espírito humano e politicamente difíceis de valorar”. E prossegue afirmando na mesma passagem que a dialética do sonho e do despertar “[...] fazem clamores momentâneos de que o mundo que conhecemos desde a infância não é o único imaginado”.

Acompanhar os agricultores em suas andanças em meio aos cultivos e perceber suas falas sobre os mais diversos motivos, suas angústias quanto ao futuro e os dilemas em que estão envolvidos me colocava em face ao que era imaginado, almejado e sonhado, tanto individualmente como no coletivo. O que Blaser (2004), falando de comunidades indígenas, denomina de projetos de vida de maneira bastante livre serve de sustentáculo à unicidade da experiência como aquela instância que embaralha as visões de um desenvolvimento (associado ao projeto moderno) enquanto universal. Simultaneamente, recoloca os processos “lugarizados” e historicizados que desafiam a armadura dos regimes de propriedade intelectual e dos sistemas rígidos de certificação:

[...] Indigenous communities do not just resist development, do not just react to state and market; they also sustain ‘life projects’. Life projects are embedded in local histories; they encompass visions of the world and the future that are distinct from those embodied by projects promoted by state and markets. Life projects diverge from development in their attention to the uniqueness of people’s experiences of place and self and their rejection of visions that claim to be universal (Blaser, 2004:26).

Com razão, ao longo do trabalho de campo meus interlocutores me demonstravam, às vezes de modo indireto (mais nos atos do que em orações encadeadas), que compreendiam o desenvolvimento sonhado como relação imanente entre práticas, processos, valores, símbolos do lugar e da Rede e produtos, aspectos construídos no cotidiano. Este desenvolvimento com predicados e conteúdos (mesmo que disputados) desenha os fios que ligam a experiência coletiva, o lugar, a rede sendo tecida (com percalços), a afirmação da autenticidade (sempre polêmica), alguns direitos sendo respeitados (outros usurpados), modos de vida reconhecidos (não por muitos e de maneira seletiva), a participação desejada (nunca a ideal e negando a existência indígena no território), a visibilidade nos mercados, o caminho das relações recíprocas e a conexão buscada com grupos sociais de fora do núcleo da Ecovida. Como teias que se desdobram, num processo incessante de construção em que a participação assume um

valor, são jamais acordadas por todos. Ressoam em vetores opostos princípios de abertura e multiplicação de sementes com certas proteções aos estilos de vida e aos saberes via mecanismos de certificação, concretizando relações de poder que silenciam grupos marginais e afirmam a centralidade da experiência do colono. Menos que um discurso homogêneo e transparente, este desenvolvimento cuja imagem dependeu do que observei e escutei em campo pode melhor ser caracterizado como um campo de problemas propositivos que direciona olhares, ações e intensificações. Dessa maneira, onde entram, na intersecção de planos, a certificação participativa e a propriedade intelectual?

* * *

Naquele tempo, o mundo dos espelhos e o mundo dos homens não estavam, como agora, comunicáveis. Eram, além disso, muito diferentes; não coincidiam nem os seres nem as cores nem as formas. Ambos os reinos, o especular e o humano, viviam em paz; entrava-se e saía-se pelos espelhos. Uma noite, a gente do espelho invadiu a terra. Sua força era grande, porém, ao fim de sangrentas batalhas, as artes mágicas do Imperador Amarelo prevaleceram. Este rechaçou os invasores, encarcerou-os nos espelhos e lhes impôs a tarefa de repetir, como em uma espécie de sonho, todos os atos dos homens. Privou-os de sua força e de sua figura e reduziu-os a meros reflexos servis. Um dia, entretanto, livrar-se-ão dessa mágica letargia (Borges; Guerrero, 2000:22-23).

O lampejo que estilhaça o espelho do desenvolvimento e o reconstitui, desde um outro ângulo, por processos de estilo *bottom-up* orienta-se em paralelo (e, na verdade, na tessitura da teia que triangula estas questões) ao que se passa com certificação e a propriedade intelectual enquanto problemas. Procurei demonstrar no trabalho que existe uma disputa sobre qual sistema de verificação de produtos agroecológicos é anterior e “original”, se o independente (terceira parte) ou o participativo. Do modo como se estrutura hoje, está claro que o regime de terceira parte é mais antigo, pois nos seus primórdios aquilo que poderíamos chamar com certa ousadia de participativo era, na realidade, desempenhado por formas de cooperação e interesse de organizações ou consumidores na produção e por economias de proximidade. Não importa tanto neste contexto mapear esta genealogia, uma vez que a consagração e a legitimidade dos selos independentes na economia global são inegáveis.

Quanto ao regime de propriedade intelectual, não há grandes dúvidas de ser um problema antigo no imaginário do Ocidente. Não repito aqui os argumentos elencados ao longo do trabalho, contudo vale recordar que certificações e propriedade intelectual nos

colocam a confrontar a estranha relação entre processos ou idéias, de um lado, e objetos ou materialidades, de outro. Mais angustiante, nos interpõem entre a eficácia dos originais e das cópias, o efeito dos autênticos sobre os inautênticos e os dilemas da invenção e da imitação.

Na dança entre a identidade e a diferença, como demarca Taussig (1993b:129), a mimese é um verdadeiro enigma para a filosofia e as ciências sociais. Não à toa, assim como um conjunto significativo de filósofos, Benjamin (1999) dedicou um breve ensaio sobre a faculdade mimética e seus efeitos na produção da alteridade e o desejo de tornar-se o outro (pela própria imitação). A mimese é ambivalente, ela parte do diferente para transmutar-se no mesmo, porém o resultado acaba sendo o ainda diferente. Expressando uma curiosa compulsão por tornar-se outro (Taussig, 1993b), na mimese entram em jogo identidade e diferença e, efetivamente, a magia do original. Ao conhecer o autêntico, o movimento da busca mágica pelos originais deseja, na própria relação, transmitir o “feitiço” para as cópias.

Na apropriação das forças que a certificação participativa procura, ela reinventa o que são os selos e o que é o ritual de verificação. Se ela consegue administrar o poder mágico que reside nas certificações consagradas, o sinal estará na aceitação dos selos e na capilaridade que se forma e assegura a circulação dos produtos associados à Rede e aos modos de vida dos agricultores ecológicos. O espelho reflete imagens de desejo que, num determinado nível, são investidas a reproduzirem a aura dos autênticos e refunda o que este autêntico é em última instância: algo que se situa no estilo de vida dos agroecologistas e suas relações simbólicas com o ambiente, amalgamando os conhecimentos situados, o cotidiano do espaço rural, a experiência histórica do grupo, a autonomia, a experimentação com cultivos, a crença na atividade e o selo gerado de modo endógeno. Ao refundar este autêntico, coloca em parêntese um conjunto de princípios das certificações em geral que não fazem parte do universo da Rede (a impessoalidade, a burocracia e os anseios mercadológicos individuais como ponto de alcance), operando a ressemantização do que seja possível fazer e criar em termos de certificação – o acompanhamento, a valorização da cooperação dos consumidores, o diálogo sobre as possibilidades dos selos, a reciprocidade e a orientação pedagógica na agroecologia.

Em termos de propriedade intelectual e cultural é possível compreender que as práticas do espaço rural voltadas à agroecologia certificada embaralham tanto a solução do binômio “público ou privado” como a perspectiva (também binária) de que para o desempenho das proteções deve-se optar ou por itens materiais isolados, de um lado, ou a “cultura” por inteiro, de outro. Observemos os dois vetores que mais possuem convergências quanto ao problema do cercamento/abertura de “propriedades imateriais” entre os agricultores ecológicos.

Sobre os recursos genéticos, a luta por livre acesso e reprodução da vida, isto é, contra as sementes híbridas e patenteadas, é expressiva e nela entram apelos a favor da vida como algo não passível de controle por capitais privados e enlaces jurídicos. As sementes são parte do mundo camponês, no entanto não são particulares a nenhuma cultura. Assim, formas locais de proteção e reconhecimento podem ser eficazes. A compensação em dinheiro por uso comercial pode auxiliar na resolução de conflitos (somados à indicação da CDB para transferência tecnológica para países que detêm as espécies), no entanto, não apaga os problemas quanto ao controle sobre a vida. A *multiplicação* da vida é a expressão síntese.

No que tange a conhecimentos tradicionais, a dinâmica processual dos saberes e a difusão são características significativas, porém grupos sociais têm apelado para suas fontes de conhecimentos associadas ao território e a espécies. Entre os agricultores, há uma luta por controlar a quem pode ser dada certificação, quem possui, de fato, o estilo de vida ligado ao rural, à agricultura tradicional e à terra. Entretanto, formas de publicização dos conhecimentos, de modo a não permitir controles excessivos ou registro por entidades externas, são propostas importantes. O conhecimento do mundo rural circula em vastas redes e possui inventividade difusa e muito antiga. Se for possível localizar a matriz, a autoria meramente moral tem sido uma forma de atribuir reconhecimento sem restringir usos, assim os saberes podem ser mantidos também como patrimônio cultural. Na Rede, os conhecimentos em si são mais difíceis de serem controlados e cercados e se difundem por meio da disseminação, da experimentação e das trocas, ocasionando a verdadeira *multiplicidade* dos saberes em ato. Por essa razão, é sua articulação aos estilos de vida que ganha proeminência. A proteção existe e pode ser inclusiva apenas se respeitadas as condições (sociais) de participação. Nessa produção da diferença e da multiplicidade, conhecer impele um redirecionamento do tipo de mudança social desejada, talvez aquela que permita a reconstrução da experiência e da existência:

(...) How might one envision the kinds of decolonial societies one wishes to construct - those capable of admitting greater epistemic and ontological symmetry across multiplicities, that is across diverse worlds and knowledges? (...) after all, the democratic, social and ecological crisis of the world at present (...) calls not for more science, but for different forms of existence (Escobar, 2008:311).

Dawsey (2009) nos indica que Turner ainda vê a possibilidade de uma unificação, o espelho mágico constituiria um momento do ritual em que cosmos é restituído de sentido. No outro vértice, Benjamin se encanta com o fragmento, os cacos, o infinitamente pequeno e,

igualmente, com o estilhaçamento num lampejo em que a aposta recai na chance das pessoas interromperem o curso dos acontecimentos, inverterem a narrativa dominante e explodirem o tempo linear.

As artes do Imperador Amarelo na fantástica coleção de seres de Jorge Luis Borges explicitam o poder da magia. Comentando o texto apanhado por Borges, Dews (1996:66) conclui que “a metáfora do feitiço [...] capta os aspectos repressores e possibilitadores dos processos de socialização, que são retratados como uma faceta da conquista humana da natureza, a bem da autopreservação”. No efeito mágico que a certificação participativa põe em marcha – com a transubstanciação simbólica, a dimensão relacional do vivido nos produtos e nas complexas relações entre mimese, diferença e invenção – ressurgem a esperança de uma energia liberadora que, tal como os seres do espelho forçados à imitação e à identidade, um dia libertará da “mágica” letargia.

REFERÊNCIAS

- ABÉLÈS, M. *The politics of survival*. Durham: Duke University Press, 2010.
- ABOLAFIA, M. Y. Markets as cultures: an ethnographic approach. In: CALLON, M. (Ed.). *The law of markets*. Oxford: Blackwell Publishers, 1998. p. 69-85.
- ABRAMOVAY, R. Entre deus e o diabo: mercados e interação humana em Ciências Sociais. *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*, v. 16, n. 2, p. 35-64, 2004.
- _____. *Paradigmas do capitalismo agrário em questão*. 2. ed. São Paulo: Anpocs: Unicamp: Hucitec, 1998.
- ADEDE, A. O. Origins and history of TRIPS negotiation. In: BELLMANN, C. et al. (Ed.). *Trading in knowledge: development perspectives on TRIPS, trade and sustainability*. London: Earthscan Publications, 2003. p. 23-35.
- ADORNO, T. W. Introduction to Benjamin's schriften. In: SMITH, G. (Ed.). *On Walter Benjamin: critical essays and recollections*. Cambridge, The MIT Press, 1988. p. 2-17.
- AGRAWAL, A. *Environmentality: technologies of government and the making of subjects*. Durham and London: Duke University Press, 2005.
- ALTIERI, M. A. *Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável*. 4 ed. Porto Alegre: Ed. da Ufrgs, 2004.
- ALVAREZ, S.; DAGNINO, E.; ESCOBAR, A. Introdução: o cultural e o político nos movimentos sociais latino-americanos. In: _____. (Org.). *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: Ed. Ufmg, 2000. p. 15-57.
- ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- ANJOS, F. S. *Agricultura familiar em transformação: os colonos-operários de Massaranduba (SC)*. Pelotas: UFPEL, 1995.
- APPADURAI, A. Disjuntura e diferença na economia cultural global. In: FEATHERSTONE, M. *Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- _____. Introdução: mercadorias e a política de valor. In: APPADURAI, A (Org.). *A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Niterói: Eduff, 2008. p. 15-88.
- APPLETON, A. E. Environmental labeling schemes revisited: WTO law and developing country implications. In: SAMPSON, G. P. (Ed.). *Trade, environment, and the millennium*. United Nations University Press, 2001. p. 235-266.
- ARAGON, L. O commons local como o meio-termo ausente nos debates sobre conhecimento tradicional e a legislação de propriedade intelectual. In: LEAL, O. F.; SOUZA, R. (Org.). *Do regime de propriedade intelectual: estudos antropológicos*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2010. p. 243- 261.
- ARCE, A.; LONG, N. Reconfiguring modernity and development from an anthropological perspective. In: _____. (Ed.). *Anthropology, development and modernities: exploring discourses, counter-discourses and violence*. London; New York, Routledge. 2000. p. 1-31.

- ASAD, T. *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- ASSIS, R. L.; ROMEIRO, A. R. Agroecologia e agricultura orgânica: controvérsias e tendências. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 6, p. 67-80, jul./dez. 2002.
- ÁVILA, T. Biopirataria e os Wapichana: etnografia sobre a bioprospecção e o acesso aos recursos genéticos na Amazônia brasileira. *Revista de Estudos e Pesquisas*, FUNAI, Brasília, v.3, n.1/2, p.225-260, jul./dez. 2006.
- BARBIERI, J. C.; CHAMAS, C. I. O acordo sobre direitos de propriedade intelectual relacionados ao comércio (TRIPS) e as políticas públicas de saúde e defesa da biodiversidade. *REAd*, Edição 59, v. 14, n. 1, p. 1-27, 2008.
- BARBOSA, L.; LAGES, A. Crença e certificação de produtos orgânicos: o exemplo da feira livre de Maceió. In: III Encontro da ANPPAS, Brasília. *Anais...* 2006. p. 1-16.
- BARSH, R. L. How do you patent a landscape? The perils of dichotomizing cultural and intellectual property. *International Journal of Cultural Property*, v. 8, n. 1, p. 14-47, 1999.
- BECERRA RAMÍREZ, M. *La propiedad intelectual en transformación*. México, D.F.: Universidad Autónoma de México, 2004.
- BENJAMIN, W. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, W. *Obras escolhidas – magia e técnica, arte e literatura: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense. Tradução de Sergio Rouanet. 4ª ed. 1985a. V.1. p. 197-221.
- _____. Experiência e pobreza. In: BENJAMIN, W. *Obras escolhidas – magia e técnica, arte e literatura: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense. Tradução de Sergio Rouanet. 4ª ed. 1985b. V. 1. p. 114-119.
- _____. Sobre o conceito de história. In: BENJAMIN, W. *Obras escolhidas – magia e técnica, arte e literatura: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense. Tradução de Sergio Rouanet. 4ª ed. 1985c. V. 1. p. 222-232.
- _____. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: _____. *Obras escolhidas - magia, técnica, arte e política: ensaios de literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985d. V. 1. p. 165-196.
- _____. Program of the coming philosophy. In: SMITH, G. (Ed.). *Benjamin: philosophy, history, aesthetics*. Chicago; London: University of Chicago Press, 1989. p. 1-13.
- _____. Rua de sentido único. In: BENJAMIN, W. *Rua de sentido único e Infância em Berlim por volta de 1900*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1992. p. 33-108.
- _____. The task of the translator. In: BULLOCK, M.; JENNINGS, M. (Ed.). *Walter Benjamin: selected writings vol. 1 1913-1926*. Cambridge, MA; London: Belknap Press of Harvard University Press, 1996. p. 253-263.
- _____. On the mimetic faculty. In: JENNINGS, M.; EILAND, H.; SMITH, G. (Ed.). *Walter Benjamin Selected Writings*, V. 2, 1927-1934. Cambridge: Belknap Press, Harvard University Press, 1999. p. 720-722.
- _____. Eduard Fuchs, collector and historian. In: BENJAMIN, W. *The work of art in the age of its technological reproducibility, and other writings on media*. Cambridge; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2008. p. 116-157.
- _____. *Passagens*. (Edição alemã de R. Tiedemann, organização da edição brasileira de W. Bolle). Belo Horizonte: Ed. Ufmg; São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, 2009.

BÉRARD, L.; MARCHENAY, P. Lieux, temps et preuves. La construction sociale des produits de terroir. *Terrain*, n. 24, p. 153-164, 1995.

_____. Tradition, regulation, and intellectual property: local agricultural products and foodstuff in France: In: BRUSH, S.; STABINSKY, D. (Ed.). *Valuing local knowledge: indigenous people and intellectual property rights*. Washington D.C.: Island Press, 1996. p. 230-243.

BERTA, P. Materialising ethnicity: commodity fetishism and symbolic re-creation of objects among the Gabor Roma (Romania). *Social Anthropology*, v. 17, n. 2, p. 184-197, 2009.

BERTHOUD, G. Market. In: SACHS, W. (Ed.). *The Development dictionary: a guide to knowledge as power*. London; Atlantic Highlands: Zed Books, 1992. p. 70-87.

BETTIG, R. V. *Copyrighting culture*. Boulder, CO: Westview Press, 1996.

BHABHA, H. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora Ufmg, 1998.

BINSBERGEN, W. Van. Commodification: things, agency, and identities: introduction. In: BINSBERGEN, W. Van; GESCHIERE, P. (Ed.). *Commodification: things, agency, and identities (the Social Life of Things revisited)*. Münster: Lit Verlag, 2005. p. 9-51.

BLAKENEY, M. Communal intellectual property rights of indigenous people in cultural expressions. *The journal of the world intellectual property*, v. 1, p. 985-1002, 1998.

_____. *Intellectual property rights and food security*. Wallingford, UK; Cambridge, MA: CABI, 2009.

BLASER, M. Life projects: Indigenous peoples' agency and development. In: BLASER, M.; FEIT, H.; McRAE; G. (Ed.). *In the way: Indigenous peoples, life projects, and development*. Ottawa: IDRC Books, 2004. p. 26-44.

_____. Political ontology: cultural studies without 'cultures'. *Cultural Studies*, v. 23, n. 5, p.873-896, 2009.

BLOCH, M.; PARRY, J. Introduction: money and the morality of exchange. In: PARRY, J.; BLOCH, M. (Ed.). *Money and the morality of exchange*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. p. 1-32.

BORGES, J. L.; GUERRERO, M. *Livro dos seres imaginários*. 8. ed. São Paulo: Globo, 2000.

BOSTRÖM, M.; KLINTMAN, M. *Eco-standards, product labelling and green consumerism*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2008.

BOURDIEU, P. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. São Paulo: Papirus, 1996.

_____. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007.

_____. A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos. In: BOURDIEU, P. *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. São Paulo: Zouk, 2008. p. 17-111.

BOURDIEU, P.; DELSAUT, I. O costureiro e sua grife: contribuição para uma teoria da magia. In: BOURDIEU, P. *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. São Paulo: Zouk, 2008. p. 113-190.

- BOWEN, S.; VALENZUELA ZAPATA, A. Geographical indications, *terroir*, and socioeconomic and ecological sustainability: the case of tequila. *Journal of Rural Studies*, v. 25, n. 1, p. 108-119, 2009.
- BRASIL. Poder executivo. Lei n. 10.831, de 23 dezembro 2003. Dispõe sobre a agricultura orgânica e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, 24 de dezembro de 2003. Disponível em: <http://www.agricultura.gov.br/>. Acesso: 18 mai 2009.
- BRASIL. Decreto n. 6.323, de 27 de dezembro de 2007. Regulamenta a Lei n. 10.831, de 23 de dezembro de 2003, que dispõe sobre agricultura orgânica, e dá outras providências. *Diário oficial da União*, Brasília, 2007. Disponível em: <http://www.agricultura.gov.br/>. Acesso: 18 mai 2009.
- BRASIL. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. Instrução Normativa n. 64, de 18 de dezembro de 2008. MAPA. Brasília, 2008. Disponível em: <http://www.agricultura.gov.br/>. Acesso: 18 mai 2009.
- BRASIL. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. *Produtos orgânicos: o olho do consumidor*. Brasília: MAPA/ACS, 2009.
- BRAUN, B. Environmental issues: inventive life. *Progress in Human Geography*, v. 32, n. 5, p. 667-679, 2008.
- BROWN, M. Can culture be copyrighted? *Current Anthropology*, v. 39, n. 2, p. 193-222, 1998.
- _____. Heritage as property. In: VERDERY, K.; HUMPHREY, C. (Ed). *Property in question: value transformation in the global economy*. Berg Publishers, 2004. p. 49-68.
- BRUNER, E. Experience and its expressions. TURNER, V.; BRUNER, E. (Ed.) *The anthropology of experience*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 1986. p. 3-30.
- BRUSH, S. B. Indigenous knowledge of biological resources and intellectual property rights: the role of Anthropology. *American Anthropologist*, 95, p. 653-686, 1993.
- _____. Bioprospecting the public domain. *Cultural Anthropology*, v. 14, n. 4, p. 535-555, 1999.
- _____. Protecting traditional agricultural knowledge. *Journal of Law and Policy*, n. 17, p. 59-109, 2005.
- BUCHILLET, D. Droits constitutionnels, ressources génétiques, protection du patrimoine génétique et des savoirs traditionnels des populations indigènes (Brésil), *Journal de la Société des Américanistes*, v. 88, 2002.
- BUCK-MORSS, S. *The origin of negative dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*. New York: Free Press, 1977.
- _____. *Dreamworld and catastrophe: the passing of mass utopia in East and West*. Cambridge, MA; London: MIT Press, 2000.
- _____. *Dialética do olhar: Walter Benjamin e o projeto das passagens*. Belo Horizonte; Chapecó: Ed. UFMG; Argos, 2002.
- BUCKLEY, R. Major issues in tourism ecolabelling. In: FONT, X.; BUCKLEY, R. *Tourism Ecolabelling: Certification and Promotion of Sustainable Management*. Cambridge, MA, USA: CABI Publishing, 2001. p. 19-26.
- BULHÕES, F. M. *Certificação ambiental de produtos agrícolas e ambientais: diferentes trajetórias da relação entre ambiente e mercado*. 2001. Dissertação (mestrado em Extensão

- Rural), Programa de Pós-graduação em Extensão Rural, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2001. 243 f.
- BURKE, P. *Uma história social do conhecimento*. De Guttenberg a Diderot. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BUSCH, L. The moral economy of grades and standards. *Journal of Rural Studies*, v. 16, p. 273-283, 2000.
- BYÉ, P.; SCHMIDT, V.; SCHMIDT, W. Transferência de dispositivos de reconhecimento da agricultura orgânica e apropriação local: uma análise sobre a Rede Ecovida. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 6, p. 81-93, jul./dez. 2002
- CAILLÉ, A. Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 13, n. 38, p. 5-38, 1998.
- _____. O Dom entre o interesse e o 'desinteressamento'. In: MARTINS, P. H.; BIVAR, R. C. *Polifonia do Dom*. Recife: Editora Universitária da UFPE. p. 25-65, 2006.
- CALÁVIA SAEZ, O. Biopiratas e biocolonialistas: contos sobre a propriedade privada da natureza, sobre os saberes indígenas e os poderes dos advogados. *Humboldt*, ano 50, n. 96, p. 44-46, 2008.
- CAMPBELL, C. *A ética romântica e o espírito do consumismo moderno*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- CARNEIRO, M. J. *Camponeses, agricultores e pluriatividade*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária; Contracapa, 1998.
- CARNEIRO, M. J.; MALUF, R. (Org.) *Para além da produção: multifuncionalidade e agricultura familiar*. Rio de Janeiro: Mauad, 2003.
- CARNEIRO, M. S. A construção social do mercado de madeiras certificadas na Amazônia brasileira, *Sociedade e Estado*, v. 22, n. 3, p. 681-713, 2007.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. C. Pontos de vista sobre a floresta amazônica: xamanismo e tradução. *Mana: estudos de antropologia social*, v. 4, n. 1, p. 7-22, 1998.
- _____. Populações tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica. *Estudos Avançados*, v. 13, n. 36, p. 147-163, 1999.
- CARTA DA 8ª JORNADA DE AGROECOLOGIA. Francisco Beltrão: 8ª jornada de Agroecologia, 2009. 4 pág.
- CARVALHO, M. B. A CDB e o acesso aos recursos genéticos: articulações ambientais e científico tecnológicas. XXXI Encontro Anual da Anpocs, Caxambu, 2007. *Anais...*, 2007. p. 1-24.
- CARVALHO, S. M. P. *Propriedade intelectual na agricultura*. 2003. Tese (Doutorado em Política Científica e Tecnológica) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.
- CARVALHO, S. M. P.; PESSANHA, L. D. Propriedade intelectual, estratégias empresariais e mecanismos de apropriação econômica do esforço de inovação no mercado brasileiro de sementes. *Revista de Economia Contemporânea*, v. 5, n. 1, p. 151-182, 2001.
- CASTELLI, P. G.; WILKINSON, J. Conhecimento tradicional, inovação e direitos de proteção. *Estudos Sociedade e Agricultura*, 19, 14 pág. outubro, 2002. (fotocópia).

CEE. Regulamento n. 2092/91 relativo ao modo de produção biológico de produtos agrícolas e à sua indicação nos produtos agrícolas e nos gêneros alimentícios. *Jornal Oficial da Comunidade Européia*. L 198, 22 jul 1991. 97 p.

CHAKRABARTY, D. *Provincializing Europe*: postcolonial thought and historical difference. Princeton NJ: Princeton University Press, 2000.

CHAVES, G. C. et. al. Evolução do sistema internacional de propriedade intelectual: proteção patentária para o setor farmacêutico e acesso a medicamentos. *Cadernos de Saúde Pública*. Rio de Janeiro, 23 (2), p. 257-267, 2007.

CHAVES, G. C.; OLIVEIRA, M. A. Direitos de propriedade intelectual e acesso a medicamentos. In: REIS, R. et. al. (Org.) *Propriedade intelectual*: interfaces e desafios. Rio de Janeiro: ABIA, 2007. p. 13-55.

CHIAROLA, C. Plant patenting, benefit sharing and the law applicable to the Food and Agriculture Organisation Standart Material Transfer Agreement. *The Journal of World Intellectual Property*, v. 11, n. 1, p. 1-28, 2008.

CLIFFORD, J. Objects and selves – an afterword. In: STOCKING, G. (Org.). *Objects and others*: essays on museums and material culture. Madison: University of Wisconsin Press, 1985. p. 236-246.

CLOKE, P. Rurality and creative nature-culture connections. In: CLOUT, H. (Ed.). *Contemporary Rural Geographies*: land, property and resources in Britain. Essays in honour of Richard Munton. London: Routledge, 2007. p. 96-110.

COHEN, M. *Profane illumination*: Walter Benjamin and the Paris of surrealist revolution. Berkeley: University of California Press, 1993.

CONTERATO, M. A. *A mercantilização da agricultura familiar no Alto Uruguai/RS*: um estudo de caso no município de Três Palmeiras. 2004. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

_____. *Dinâmicas regionais do desenvolvimento rural e estilos de agricultura familiar*: uma análise a partir do Rio Grande do Sul. 2008. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Rural) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

COOMBE, R. *The cultural life of intellectual properties*: authorship, appropriation, and the law. Durham: Duke University Press, 1998.

_____. Works in progress: traditional knowledge, biological diversity, and intellectual property in a Neoliberal Era. In: PERRY, R. W. MAURER, B. (Ed.). *Globalization under construction*: governmentality, law, and identity. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 2003. p. 273-313.

CRASTREE, N. Environmental issues: relational ontologies and hybrid politics. *Progress in human geography*, v. 27, n. 2, p. 203-211, 2003.

DAMBORIAREMA, E. *Certificação e rotulagem na cadeia dos hortifrutigranjeiros no estado do Rio Grande do Sul*: um estudo de caso – CEASA/RS. 2001. Dissertação (mestrado em Administração) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Escola de Administração, Porto Alegre, 2001. 129f.

DAMO, A. S. *Do dom à profissão*: uma etnografia do futebol de espetáculo a partir da formação de jogadores no Brasil e na França. 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social)

– Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

_____. Dom, amor e dinheiro no futebol de espetáculo. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 66, p. 139-150, 2008.

DAWSEY, J. “Caindo na cana” com Marilyn Monroe: tempo, espaço e “bóias-frias”. *Revista de Antropologia* (USP), v. 40, n. 1, p. 183-226, 1997.

_____. O “teatro dos bóias-frias”: repensando a antropologia da performance. *Horizontes Antropológicos*, n. 24, p. 15-34, 2005.

_____. O teatro em Aparecida: a santa e o lobisomem. *Mana: estudos de antropologia social*, v. 12, n. 1, p. 135-149, 2006a.

_____. Turner, Benjamin e a antropologia da performance: o lugar olhado (e ouvido) das coisas. *Campos*, v. 7, n. 2, p. 17-25, 2006b.

_____. Por uma antropologia benjaminiana: repensando paradigmas do teatro dramático. *Mana: estudos de antropologia social*, v. 15, n. 2, p. 349-376, 2009.

DE LA CADENA, M. Indigenous cosmopolitics in the Andes: conceptual reflections beyond “politics”. *Cultural Anthropology*, v. 25, n. 2, p. 334-370, 2010.

DESCOLA, P.; PÁLSSON, G. Introduction. In: _____. (Ed.). *Nature and society: anthropological perspectives*. London; New York: Routledge, 1996. p. 1-21.

DESPLONBIS, G. La dynamique de qualification des produits de l’Agriculture Familiale au Sud du Brésil. *Agroalimentária*, Mérida, v. 19, p. 1-17, 2004 (fotocópia).

DEWS, P. Adorno, pós-estruturalismo e crítica da identidade. In: ŽIŽEK, S. (Org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 51-70.

DHAR, B. The Convention of Biological Diversity and the TRIPS Agreement: compatibility or conflict? In: BELLMANN, C. et al. (Ed.). *Trading in knowledge: development perspectives on TRIPS, trade and sustainability*. London: Earthscan Publications, 2003. p. 77-88.

DOUGLAS, M. *Pureza e perigo*. Lisboa: Edições 70, 1991.

DOUGLAS, M.; ISHERWOOD, B. *O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2006.

DUMONT, L. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

_____. *Homo hierarchicus: o sistema de castas e suas implicações*. São Paulo: Edusp, 1992.

_____. *Homo Aequalis: gênese e plenitude da ideologia econômica*. São Paulo: Edusp, 2000.

DUPUIS, E. M.; GOODMAN, D. Should we go ‘home’ to eat? toward a reflexive politics of localism. *Journal of Rural Studies*, v. 21, n. 3, p. 359–371, 2005.

DUTFIELD, G. Introduction. In: BELLMANN, C. et al. (Ed.). *Trading in knowledge: development perspectives on TRIPS, trade and sustainability*. London: Earthscan Publications, 2003. p. 1-20.

EISS, P. K.; PEDERSEN, D. Introduction: value of value. *Cultural Anthropology*, v.17, n. 3, p. 283 – 290, 2002.

ESCOBAR, A. *Encountering development: the making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

- _____. Comunidades negras de Colombia: en defensa de biodiversidad, territorio y cultura. *Biodiversidad*, n. 22, p. 15-20, diciembre 1999a.
- _____. After nature: steps to an antiessentialist political ecology. *Current Anthropology*, v. 40, n. 1, p. 1-30, feb. 1999b.
- _____. El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?. In: LANDER, E. (org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: FLACSO, 2000. p. 113-143.
- _____. Culture sits place: reflections on globalism and subaltern strategies of localization. *Political Geography*, v. 20, n. 2, p. 139-174, 2001.
- _____. *Territories of difference: place, movements, life, redes*. Durham: Duke University Press, 2008.
- _____. Postconstructivist political ecologies. In: REDCLIFT, M.; WOODGATES, G. (Ed.). *International Handbook of Environmental Sociology*. 2. ed. Cheltenham, UK: Elgar, 2010. p. 91-105.
- FERGUSON, J.; GUPTA, A. Spatializing States: toward an ethnography of neoliberal governmentality. In: XAVIER INDA, J. (Ed.). *Anthropologies of modernity: Foucault, governmentality, and life politics*. Malden: Blackwell Publishers, 2005. p. 105-131.
- FIANI, R. A tendência à harmonização internacional da proteção de patentes e seus problemas. *Revista de Economia Política*, v. 39, n. 3 (115), p. 173-190, 2009.
- FLIGSTEIN, N. Markets as Politics: a political-cultural approach to market institutions, *American Sociological Review*, v. 61, n. 4, p. 656-673, 1996.
- FONSECA, M. F. de A. C. Certificação de alimentos orgânicos no Brasil. 2001. Disponível em <http://www.planetaorganico.com.br/trabfern2.htm>. Acesso: 15 abr 2009.
- _____. *A institucionalização dos mercados de orgânicos no mundo e no Brasil: uma interpretação*. 2005. Tese (doutorado em Sociologia) – CPDA, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- _____. Desafios e perspectivas dos sistemas participativos de garantia. *Revista Brasileira de Agroecologia*. v. 2, n. 2, p. 1784-1799, out. 2007.
- FONT, X. Regulating the green message: the players in the ecolabelling. In: FONT, X.; BUCKLEY, R. *Tourism Ecolabelling: Certification and Promotion of Sustainable Management*. Cambridge, MA, USA: CABI Publishing, 2001. p. 1-17.
- FOUCAULT, M. A governamentalidade. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 19 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004. p. 277-293.
- _____. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FRIEDMANN, H. Simple commodity production and wage labour in the american plains. *Journal of Peasant Studies*, London, v. 6, n. 1, p. 71-100, 1978.
- GAIGER, L. I. A economia solidária e o valor das relações sociais vinculantes. *Revista katálysis*, v.11, n.1, p. 11-19, 2008.
- GAYTÁN, M. S. From sombreros to *sincronizadas*: authenticity, ethnicity, and the Mexican restaurant industry. *Journal of Contemporary Ethnography*, v. 37, n. 3, 314-341, 2008.
- GEISMAR, H. Reproduction, creativity, restriction: material culture and copyright in Vanuatu. *Journal of Social Archaeology*, v. 5, n. 1, p. 25-51, 2005.

- GERVAIS, D. TRIPS 3.0: policy calibration and innovation displacement. In: NETANEL, N. (Ed.). *The Development Agenda: global intellectual property and developing countries*. Oxford; New York, Oxford University Press, 2009. p. 51-75.
- GIBSON-GRAHAM, J. K. *Postcapitalist politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.
- GODELIER, M. *Perspectives in Marxist anthropology*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1977.
- _____. *O enigma do dom*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- GOLDMAN, M. Os tambores do antropólogo: antropologia pós-social e etnografia. *PontoUrbe*, v. 3.0, 2008 [disponível on-line em: <http://n-a-u.org/pontourbe03/Goldman.html>]. Acesso: 08 dez 2009.
- GONÇALVES, J.R.S. Autenticidade, memória e ideologias nacionais: o problema dos patrimônios nacionais. In: ESTERCI, N.; FRY, P.; GOLDENBERG, M. (Org.). *Fazendo antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 15-33.
- GONZALEZ, A. A.; NIGH, R. Smallholder participation and certification of organic farm products in Mexico. *Journal of Rural Studies*, v. 21, n. 4, p. 449-460, 2005.
- GOODMAN, M. K. Reading fair trade: political ecological imaginary and the moral economy of fair trade goods. *Political Geography*, v. 23, n. 7, p. 891-915, 2004.
- GOODMAN, D.; GOODMAN, M. Localism, livelihoods and the 'post-organic': changing perspectives on alternative food networks in the United States. In: MAYE, D.; HOLLOWAY, L.; KNEAFSEY, M. (Ed.). *Alternative food geographies: representation and practice*. Amsterdam: Elsevier, 2007. p. 23-38.
- GORDON, C. *Economia selvagem: ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre*. São Paulo: Editora Unesp/ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006.
- GRAZIANO DA SILVA, J. *A nova dinâmica da agricultura brasileira*. 2. edição rev. Campinas: Unicamp/Instituto de Economia, 1998.
- GREGORY, C. A. *Gifts and commodities*. London: Academic Press, 1982.
- _____. Exchange and reciprocity. In: INGOLD, T. (Ed.). *Companion Encyclopedia of Anthropology: humanity, culture and social life*. London: Routledge, 1994. p. 911-939.
- GROTE, U.; BASU, A.; CHAU, N. Outline and emerging issues. In: _____. (Ed.). *New frontiers in environmental and social labeling*. New York: Physica-Verlag, 2007. p. 1-10.
- GUDEMAN, S. Sketches, qualms, and other thoughts on intellectual property rights. In: BRUSH, S.; STABINSKY, D. (Ed.). *Valuing local knowledge: indigenous people and intellectual property rights*. Washington D.C.: Island Press, 1996. p. 102-121.
- GUDEMAN, S. RIVERA, A. *Conversations in Colombia: the domestic economy in life and text*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1990.
- GUIVANT, J. Os supermercados na oferta de alimentos orgânicos: apelando ao estilo de vida *ego-trip*. *Ambiente e Sociedade*, vol. 6, n. 2, p. 63-81, jul./dez. 2003.
- GULBRANDSEN, L. H. Creating markets for eco-labelling: are consumers insignificant? *International Journal of Consumer Studies*, v. 30, n. 5, p. 477-489, 2006.
- GUTHMAN, J. *Agrarian dreams: the paradox of organic farming in California*. Berkeley: University of California Press, 2004.

- HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. Ufmg, 2008 (Org. Liv Sovik; 2a reimpressão revista).
- HANDLER, R. On having a culture: nationalism and the preservation of Quebec's patrimoine. In: STOCKING, G. (Org.). *Objects and others: essays on museums and material culture*. Madison: University of Wisconsin Press, 1985. p. 192-217.
- _____. Authenticity. *Anthropology Today*, v. 2, n. 1, p. 2-4, 1986.
- HARAWAY, D. Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective. In: _____. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991. p. 183-201.
- HART, K. On commoditization. In: GOODY, E. (Ed.). *From craft to industry: the ethnography of proto-industrial cloth production*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. p. 38-49.
- _____. *Intellectual property*. p. 1 - 20. 2006. [fotocópia]. Disponível em: <http://www.thememorybank.co.uk>. Acesso: 20 mai 2008.
- _____. The persuasive power of money. In: GUDEMAN, S. (Ed.) *Economic persuasions*. New York; Oxford: Berghahn Books, 2009. p. 136-158.
- HATANAKA, M.; BAIN, C.; BUSCH, L. Third-part certification in the global agrifood system. *Food Policy*, v. 30, n. 3, p. 354-369, 2005.
- HATANAKA, M.; BUSCH, L. Third-party certification in the global agrifood system: an objective or socially mediated governance mechanism? *Sociologia Ruralis*, v. 48, n. 1, p. 73-91, jan 2008.
- HELGASON, A.; PÁLSSON, G. Contested commodities: the moral landscape of modernist regimes. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 3, n. 3, p. 451-471, 1997.
- HEREDIA, B. M. A. *Formas de dominação e espaço social: a modernização da agroindústria canavieira em Alagoas*. São Paulo: Marco Zero; MCT/CNPq, 1989.
- _____. Região regiões: visões e classificações do espaço social. In: ESTERCI, N.; FRY, P.; GOLDENBERG, M. (Org.). *Fazendo antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 167-188.
- HERZFELD, M. *The social production of indifference: exploring the symbolic roots of Western bureaucracy*. New York: Berg, 1992.
- _____. *Cultural intimacy*. Social poetics in the nation-state. New York: Routledge, 1997.
- HESSE, C. The rise of intellectual property, 700 B.C. – A.D. 2000: an idea in the balance. *Dædalus*, v. 131, n. 2, p. 26-45, spring 2002.
- HINRICHS, C.C. Embeddedness and the local food systems: notes on two types of direct agricultural markets. *Journal of Rural Studies*, v. 16, n. 2, 295-303, 2000.
- HINRICHS, C.C.; ALLEN, P. *Local food campaigns in the United States: antecedents and prospects for social justice through selective patronage*. In: XXIInd Congress of the European Society for Rural Sociology. Wageningen, August, 2007. p. 1-30.
- HOLLOWAY, L.; KNEAFSEY, M. Reading the space of farmers' market: a preliminary investigation from the UK. *Sociologia Ruralis*, v. 40, n. 3, p. 285-299, 2000.
- HONNETH, A. *Reification: a recognition-theoretical review*. The Tanner Lectures on Human Values. University of California, Berkeley. 2005. p. 91-135.

- HOWARD, P. H.; ALLEN, P. Beyond organic: consumer interest in new labeling schemes in the Central Coast of California. *International Journal of Consumer Studies*, 30 (5), p. 439-451, September 2006.
- HUMPHREY, C.; HUGH-JONES, S. Introduction: barter, exchange and value. In: _____. (Ed.). *Barter, exchange and value: an anthropological approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. p. 1-20.
- IFOAM. Sistemas de garantía participativos: vision compartida, ideales compartidos. IFOAM. 2007a. Disponível em: http://www.ifoam.org/about_ifoam/standards/pgs.html . Acesso: 18 mai 2009.
- _____. La agricultura ecológica y los sistemas de garantía participativos: comercialización y apoyo para los productores ecológicos de pequeña escala. IFOAM. 2007b. Disponível em: http://www.ifoam.org/about_ifoam/standards/pgs.html . Acesso: 18 mai 2009.
- _____. *Normas da IFOAM para la producción y el procesamiento orgánico*. Versión 2005. Bonn: Ifoam, 2009. Disponível em: http://www.ifoam.org/about_ifoam/standards/norms.html. Acesso: 18 mai 2009.
- ILBERY, B.; KNEAFSEY, M. Producer constructions of quality in regional speciality food production: a case study from south west England. *Journal of Rural Studies*, v. 16, n. 2, p. 217-230, 2000.
- ILBERY, B.; MAYE, D. Marketing sustainable food production in Europe: case study evidence from two dutch labelling schemes. *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie* -, v. 98, n. 4, p. 507-518, 2007.
- ILBERY, B.; MORRIS, C.; BULLER, H.; MAYE, D.; KNEAFSEY, M. Product, process and place: an examination of food marketing and labelling schemes in Europe and North America. *European Urban and Regional Studies*, v. 12, n. 2, p. 116-132, 2005.
- INGOLD, T. *The perception of the environment*. Essays on livelihood, dwelling and skill. London: Routledge, 2000.
- _____. Beyond art and technology: the anthropology of skill. In: SCHIFFER, M. (Ed.). *Anthropological perspectives on technology*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2001. p. 17-31.
- _____. Time, memory and property. In: WIDLÖK, T.; TADESSE, W.G. *Property and equality: ritualisation, sharing, and egalitarianism*. New York: Berghahn Books, 2005. p. 165-174.
- JING, S. Fluid labor and blood money: the economy of HIV/Aids in rural central China. *Cultural Anthropology*, v. 21, n. 4, p. 535-569, 2006.
- KARSENTI, B. La force des choses. In : _____. *L'homme total : sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss*. Paris: PUF, 1997. p. 379-403.
- KILIAN, J. *Limites das unidades familiares agroecológicas para certificação de produtos orgânicos em Chapecó/SC*. 2003. Monografia (graduação em Agronomia). Unochapecó. Chapecó, 2003.
- KIRSCH, S. Property effects. Social networks and compensation claims in Melanesia. *Social Anthropology*, v. 9, n. 2, p.147-163, 2001.
- KOPYTOFF, I. Biografia cultural das coisas: a mercantilização como processo In: APPADURAI, A. (Org.). *A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Niterói: Eduff, 2008. p. 89-121.

- KUPER, A. O retorno do nativo. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 8, n. 17, 213-237, junho 2002.
- LANNA, M. Nota sobre Marcel Mauss e o Ensaio sobre a Dádiva. *Revista de Sociologia Política*, Curitiba, v. 14, p. 173-194, 2000.
- LATOUR, B. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Ed. 34, 1994.
- _____. *Reassembling the social: an introduction to actor-network-theory*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2005.
- LAW, J. *After method: mess in social science research*. London; New York: Routledge, 2004.
- LEACH, J. Modes of creativity and register of ownership. In: GHOSH, R. (ed.) *CODE: Collaborative Ownership and Digital Economy*. Cambridge; London: The MIT Press, 2005. p. 29-44.
- LEAL, O. F. *A leitura social da novela das oito*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. Public health and intellectual property. 2008. disponível em: <http://www6.ufrgs.br/antropi/doku.php?id=ondina> acesso: 20 01 2009.
- LEAL, O. F.; SOUZA, R. Introdução: propriedade intelectual e antropologia. In: LEAL, O. F.; SOUZA, R.V. (Org.). *Do regime de propriedade intelectual: estudos antropológicos*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2010. p. 13-18.
- LEFORT, C. A troca e a luta dos homens. In: _____. *As formas da história: ensaios de antropologia política*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 21-35.
- LETTINGTON, R. J. L. TRIPS and the FAO International Treaty on Plant Genetic Resources. In: BELLMANN, C. et al. (Ed.). *Trading in knowledge: development perspectives on TRIPS, trade and sustainability*. London: Earthscan Publications, 2003. p. 65-76.
- LEVINE, R. Properties of culture. An ethnographic view. In: SHWEDER, R.; LEVINE, R. *Culture theory: essays on mind, self and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. p. 67-87.
- LÉVI-STRAUSS, C. A eficácia simbólica. In: _____. *Antropologia estrutural I*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967a. p.
- _____. O feiticeiro e sua magia. In: LÉVI-STRAUSS, C *Antropologia estrutural I*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967b. p. 193-213.
- _____. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 11-46.
- LI, T. Locating indigenous environmental knowledge in Indonesia. In: ELLEN, R.; PARKES, P.; BICKER, A. (Ed.). *Indigenous environmental knowledge and its transformation: critical anthropological perspectives*. Amsterdam: Harwood Academic, 2000. p. 121-149.
- LIMA, D. Antropologia do consumo: a trajetória de um campo em expansão. *BIB. Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, São Paulo, v. 56, p. 93-108, 2003.
- LINDHOLM, C. *Culture and identity: the history, theory, and practice of psychological anthropology*. London: Oneworld Publications, 2007.
- LOCKIE, S. Responsibility and agency within alternative food networks: assembling the “citizen consumer”. *Agriculture and Human Values*, v. 26, n. 2, p. 193-201, 2009.

- LONG, N. Commoditization: thesis and antithesis. In: LONG, N. et al. *The commoditization debate: labour process, strategy and social network*. Wageningen: Wageningen Agricultural University, 1986. p. 1-25.
- LONG, N.; VILLAREAL, M. The interweaving of knowledge and power in development interface. In: SCOONES, I.; THOMPSON, J. (Ed.). *Beyond farmers first: rural people's knowledge, agricultural research and extension practice*. London: Intermediate Technology Publications, 2000. p. 41-52.
- LUKÁCS, G. *História e consciência de classe: estudos de dialética marxista*. Porto: Publicações Escorpião, 1974.
- LYON, S. Migratory imaginations: the commodification and contradictions of shade grown coffee. *Social Anthropology*, v. 14, n. 3, p. 377-390, 2006.
- MALINOWSKI, B. *Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia*. São Paulo: Abril Cultural, 1976.
- MANSFIELD, B. Organic views of nature: the debate over organic certification for aquatic animals, *Sociologia Ruralis*, v. 44, n. 2, p. 216-232, 2004.
- MARQUES, E. C. Redes sociais e poder no Estado brasileiro: aprendizado a partir das políticas urbanas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 21, n. 60, p. 15-41, 2006.
- MARTIN, G.; VERMEYLEN, S. Intellectual property, indigenous knowledge, and biodiversity. *Capitalism, nature, socialism*, v. 16, n. 3, p. 27-48, 2005.
- MARTINEZ ALIER, Joan. The merchandising of biodiversity. *Capitalism, Nature, Socialism*, v. 7, n. 1, p. 37-54, 1996.
- MARTINS, P. H.; CAMPOS, R. (Org.). *Polifonia do dom*. Recife: UFPE, 2006.
- MARX, K. *El capital: crítica de la economía política*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1999. (Tomo I).
- MASSEY, D. *For space*. London; Thousand Oaks: Sage, 2005.
- MAUSS, M. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de "eu". In: MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003a. p. 367-397.
- _____. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003b. p. 185-314.
- MAUSS, M.; HUBERT, H. Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 47-181.
- MAY, C. *The World Intellectual Property Organization: resurgence and the Development Agenda*. London; New York: Routledge, 2007.
- MAY, C.; SELL, S. *Intellectual property rights: a critical history*. Boulder, Colorado: Lynne Rienner Publishers, 2006.
- MAYER, E. *Casa, chacra y dinero: economías domésticas y ecología en los Andes*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2004.
- MEISTER, J. M. *Estudo sobre os impasses encontrados pelos agricultores familiares feirantes de Chapecó para ampliar a produção orgânica*. 2001. Monografia (graduação em Agronomia). Unoesc: Chapecó, 2001.

- MENASCHE, R. *Os grãos da discórdia e o risco à mesa: um estudo antropológico das representações sociais sobre os cultivos e alimentos transgênicos no Rio Grande do Sul*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.
- MENASCHE, R.; MARQUES, F.; ZANETTI, C. Autoconsumo e segurança alimentar: a agricultura familiar a partir dos saberes e práticas da alimentação. *Revista de Nutrição*, v. 21, p. 145-158, 2008.
- MENEZES, M. A. Reciprocidade e campesinato. In: MARTINS, P. H.; CAMPOS, R. (Org.). *Polifonia do dom*. 1 ed. Recife: UFPE, 2006, p. 209-233.
- MESQUITA, Z. Certificação de produtos orgânicos: percepções no setor de ecotecnologias – ECOTEC – da Cooperativa Ecológica Coolméia: primeiras aproximações. In: V Simpósio Latino-americano sobre Investigação e Extensão em Sistemas Agropecuários – IESA, Florianópolis, 2002. p. 1-17.
- MEYER, J. M. Right to life? On nature, property and biotechnology. *The Journal of Political Philosophy*, v. 8, n. 2, p. 154-175, 2000.
- MIGNOLO, W. *The darker side of the Renaissance: literacy, territoriality, and colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.
- _____. *Local histories/global designs: coloniality, subaltern knowledge, and border thinking*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.
- _____. *The idea of Latin America*. Malden, MA; Oxford: Blackwell, 2005.
- MILLER, D. Consumption and commodities. *Annual Review of Anthropology*, n. 24, p. 141-161, 1995.
- _____. *Capitalism: an ethnographic approach*. Oxford; New York: Berg, 1997.
- MOL, A.; LAW, J. Complexities: an introduction. In: LAW, J.; MOL, A. (Ed.). *Complexities: social studies of knowledge practices*. Durham: Duke University Press, 2002. p. 1-22.
- MORAN, W. Rural space as intellectual property. *Political Geography*, v. 12, n.3, p. 263-277, 1993.
- MOTAAL, D. A. The agreement on Technical Barriers to Trade, the Committee on Trade and Environment, and eco-labelling. In: SAMPSON, G. P. (Ed.). *Trade, environment, and the millennium*. United Nations University Press, 2001. p. 267-285.
- MOURA, M. *Camponeses*. São Paulo: Ática, 1986.
- MUDEGE, N. N. *An ethnography of knowledge: the production of knowledge in Mupfurudiz resettlement scheme, Zimbabwe*. Leiden: Brill, 2008.
- MUNN, N. Excluded Spaces: the figure in the Australian aboriginal landscape. *Critical Inquiry*, 22, p. 446-465, 1996.
- MURILLO, L. F. R. *Tecnologia, política e cultura na comunidade brasileira de software livre e de código aberto*. 2009. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.
- MUTERSBAUGH, T. et al. Editorial. Certifying rural spaces: quality-certified products and rural governance. *Journal of Rural Studies*, v. 21, n. 4, p. 381-388, 2005.

- MYERS, F. Ontologies of image and economies of exchange. *American Ethnologist*, v. 31, n. 1, p. 1-16, 2004.
- _____. Some properties of culture and person. In: GHOSH, R. A. (Ed.). *CODE: Collaborative Ownership and the Digital Economy*. Cambridge; London: The MIT Press, 2005. p. 45-60.
- NAVARRO, Z. Desenvolvimento rural no Brasil: os limites do passado e os caminhos do futuro. *Estudos Avançados* (USP), 15 (43), p. 83-100, 2001.
- NAZAREA, V. Local knowledge and memory in biodiversity conservation. *Annual Review of Anthropology*, v. 35, p. 317-335, 2006.
- NEE, V.; SWEDBERG, R. (Ed.). *The economic sociology of capitalism*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- NEEDELL, J. A ascensão do consumismo fetichista. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 3, p. 39-58, 1988.
- NIEDERLE, P. A. *Mercantilização, estilo de agricultura e estratégias reprodutivas dos agricultores familiares de Salvador das Missões, RS*. Dissertação (mestrado em Desenvolvimento Rural) Porto Alegre: PGDR/UFRGS. 2007. 219 f.
- NIEDERLE, P.; RADOMSKY, G. F. W. Social actors, markets and reciprocity: convergences between the New Economic Sociology and the Paradigm of the Gift. *Teoria & Sociedade* (UFMG), v. 4, p. 1-26, 2008 [on-line, scielo.org].
- NIRANJANA, T. *Siting translation: history, post-structuralism, and the colonial context*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- NOBLE, B. Justice, transaction, translation: Blackfoot Tipi transfers and WIPO's search for the facts of traditional knowledge exchange. *American Anthropologist*, v. 109, n. 2, p. 338-349, 2007.
- OGUAMANAN, C. Local knowledge as trapped knowledge: intellectual property, culture, power and politics. *The Journal of World Intellectual Property*, v. 11, n. 1, p. 29-57, 2008.
- OLIVEN, R. G. O vil metal: o dinheiro na música popular brasileira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 33, p. 143-168, 1997.
- _____. De olho no dinheiro nos Estados Unidos. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 15, p. 206-235, 2001.
- OLTRAMARI, A. C.; ZOLDAN, P.; ALTMANN, R. *Agricultura orgânica em Santa Catarina*. Florianópolis: Cepa, 2002.
- OOSTINIDE, H.; BROEKHUIZEN, R. van. The dynamics of novelty production. In: PLOEG, J.D. van der; MARSDEN, T. *Unfolding webs: the dynamics of regional rural development*. Assen: Van Gorcum, 2008. p. 68-86.
- ORTELLADO, P. *Por que somos contra a propriedade intelectual?* p.1-11. 2002. Disponível on-line em <http://www.ufrgs.br/antropi> . Acesso em: 18 jun 2008.
- OSBORNE, P. Quase-messianic interruption. In: OSBOURNE, P. (Ed.). *Walter Benjamin: critical evaluation in cultural theory*. New York: Routledge, 2005. p. 318-334. (V.1 Philosophy).
- PEIRANO, M. A favor da etnografia. In:_____. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995. p. 31-57.

- _____. *A teoria vivida: e outros ensaios de antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- PERELMAN, M. The political economy of intellectual property. *Monthly Review*, v. 54, n. 8, 2003.
- PINTO, M.C.; GODINHO, M. M. Conhecimentos tradicionais e propriedade intelectual. *Sociologia, Problemas e Práticas*. n. 42, p. 91-111, 2003.
- PLOEG, J. D. van der. El Proceso de trabajo agrícola y la mercantilización. In: SEVILLA GUZMAN, E.; GONZÁLEZ DE MOLINA, M. (Ed.). *Ecología, campesinado y historia*. Madrid: La Piqueta, 1993a. p. 153-195.
- _____. Potatoes and knowledge. In: HOBART, M. (Ed.). *An anthropological critique of development: the growth of ignorance*. London, Routledge, 1993b. p. 209-227.
- _____. Styles of farming: an introductory note on concepts and methodology. In: PLOEG, J. D. van der; LONG, A. *Born from within: practices and perspectives of endogenous rural development*. Assen: Van Gorcum, 1994. p. 7 – 30.
- POLANYI, K. La economía como actividad institucionalizada. In: POLANYI, K.; ARENSBERG, C.; PEARSON, H. (Org.). *Comercio y mercado en los imperios antiguos*. Barcelona: Labor Universitaria, 1976. p. 289-315.
- _____. *A grande transformação: as origens da nossa época*. 2. ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- POLSTER, C. How the law works: exploring the implications of emerging intellectual property regimes for knowledge, economy and society. *Current Sociology*, v. 49, n. 4, p. 85-100, jul. 2001.
- POWER, M. *The audit society: rituals of verification*. Oxford; New York, Oxford University Press, 1997.
- PRATT, J. Food values: the local and the authentic. *Critique of Anthropology*, v. 27, n. 3, p. 285-300, 2007.
- PRATT, M. L. *Os olhos do império*. Retratos de viagem e transculturação. São Paulo: EDUSC, 1999.
- PREMEBIDA, A.; ALMEIDA, J. Desenvolvimento rural e biopoder: reflexões a partir do campo tecnocientífico. *Sociedade & Estado*, v. 21, n. 2, p. 459-486, 2006.
- QUIJANO, A. Coloniality of power, eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: views from the South*, v. 1, n. 3, p. 533-580, 2000.
- PRICE, S. *Primitive art in civilized places*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- RADIN, J. C. *Italianos e ítalo-brasileiros na colonização do oeste catarinense*. Joaçaba: Unoesc, 1996.
- RADOMSKY, G. F. W. Tramas da memória e da identidade: as relações de reciprocidade e as especificidades históricas de uma região de colonização italiana no sul do Brasil. *Humanas* (Porto Alegre), v. 28, p. 99-126, 2006.
- _____. Práticas de certificação participativa na agricultura ecológica: rede, selos e processos de inovação. *Revista Ideas - interfaces em desenvolvimento, agricultura e sociedade*, v. 3, p. 133-164, 2009.

- _____. Propriedade intelectual e certificação de produtos da agricultura ecológica. In: LEAL, O. F.; SOUZA, R. (Org.). *Do regime de propriedade intelectual: estudos antropológicos*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2010. p. 199-221.
- RAY, C. Culture, intellectual property and territorial rural development. *Sociologia Ruralis*, v. 38, n. 1, p. 3-20, 1998.
- REDE ECOVIDA. *Caderno de normas para certificação participativa de produtos ecológicos*. Versão provisória até o encontro ampliado em maio de 2003. Sul do Brasil: Ecovida, 2002. 34 p.
- _____. *Uma identidade que se constrói em rede*. Lapa, PR, Julho de 2007. p. 1-46. (Caderno de Formação 01).
- REIS, N. I. Música, compartilhamento e propriedade intelectual: dilemas e debates da era digital. In: LEAL, O. F.; SOUZA, R.V. (Org.). *Do regime de propriedade intelectual: estudos antropológicos*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2010. p. 175-198.
- REIS R. *Desafios para o acesso universal a medicamentos para aids no Brasil – breves reflexões da sociedade civil*. 29 p. s/d.
- RENARD, M. C. Fair trade: quality, market and conventions. *Journal of rural studies*, v. 19, p. 87-96, 2003.
- _____. Quality certification, regulation and power in fair trade. *Journal of Rural Studies*, v. 21, n.4, p. 419-431, 2005.
- RENK, A. Etnicidade e itinerários de grupos étnicos no sul do Brasil. *Grifos*, n. 6, p. 93-107, jun. 1999.
- _____. *Sociodicéia às avessas*. Chapecó: Grifos, 2000.
- RENTING, H.; MARSDEN, T.; BANKS, J. Understanding alternative food networks: exploring the role of short food supply chains in rural development. *Environment and Planning*, v. 35, p. 393-411, 2003.
- RIST, G. *The history of development: from western origins to global faith*. 3rd edition. London: Zed books, 2008.
- ROCHA, E. *Magia e capitalismo: um estudo antropológico da publicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- ROCHELEAU, D.; ROTH, R. Rooted networks, relational webs and powers of connection: rethinking human and political ecologies. *Geoforum*, v. 38, n. 3, p. 433-437, 2007.
- ROVER, O. J. *Redes de poder e governança local: análise da gestão político-administrativa em três fóruns de desenvolvimento com atuação na região Oeste de Santa Catarina/Brasil*. 2007. Tese (doutorado em Desenvolvimento Rural). - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.
- RUBIK, F.; FRANKL, P. *The future of eco-labelling: making environmental product information system effective*. Sheffield: Greenleaf Publishing, 2005.
- RYN, S. van der; COWAN, S. *Ecological design*. Washington: Island Press, 1996.
- SACHS, W. Introduction. In: _____. (Ed.). *The development dictionary: a guide to knowledge as power*. London; Atlantic Highlands: Zed Books, 1992. p. 1-5.
- SAHLINS, M. *Stone age economics*. Chicago: Aldine-Atherton, 1972.
- _____. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro, Zahar, 1990.

_____. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (parte 1). *Mana: estudos de antropologia social*, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997.

_____. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. *The Western illusion of human nature: with reflections on the long history of hierarchy, equality and the sublimation of anarchy in the West, and comparative notes on other conceptions of the human condition*. Chicago: Prickly Paradigm, 2008.

SALLAS, M. ‘The technicians only believe in science and cannot read the sky’: the cultural dimension of knowledge conflict in the Andes. In: SCOONES, I.; THOMPSON, J. (Ed.). *Beyond farmers first: rural people’s knowledge, agricultural research and extension practice*. London: Intermediate Technology Publications, 2000. p. 57-69.

SANSONE, L. Os objetos da identidade negra: consumo, mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil. *Mana: estudos de antropologia social*, v. 6, n. 1, p. 87-119, 2000.

SANTA CATARINA. Lei n. 12.117, de 07 de janeiro de 2002. Dispõe sobre a Certificação de Qualidade, Origem e Identificação de Produtos Agrícolas e de Alimentos e estabelece outras providências. *Diário oficial do Estado de Santa Catarina*, Florianópolis, 07 jan 2002. Disponível em: <http://www.alesec.sc.gov.br/al/index.php>. Acesso: 25 mai 2009.

SANTANA TALAVERA, A. Turismo cultural, culturas turísticas. *Horizontes Antropológicos*, ano 9, n. 20, p. 31-57, 2003.

SANTOS, B. S. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2008 (Coleção para um novo senso comum; v. 4).

SANZ CAÑADA, J.; MACÍAS VÁZQUEZ, A. Quality certification, institutions and innovation in local agro-food systems: protected designations of origin of olive oil in Spain. *Journal of Rural Studies*, v. 21, n. 4, p. 475-486, 2005.

SCHNEIDER, S. *A pluriatividade na agricultura familiar*. Porto Alegre: Ed. da Universidade (UFRGS), 2003.

_____. Situando o desenvolvimento rural no Brasil: o contexto e as questões em debate. *Revista de Economia Política*, v. 30, n.3, p. 511-531, 2010.

SEYFERTH, G. *Imigração e cultura no Brasil*. Brasília: Ed. da UnB, 1990.

SHEPERD, C. Agricultural hybridity and the “pathology” of traditional ways: the translation of desire and need in postcolonial development. *Journal of Latin American Anthropology*, v. 9, n. 2, p. 235-266, 2004.

SHIVA, V. *Protect or plunder? Understanding intellectual property rights*. London; New York: Zed Books, 2001.

SHIVA, V.; JALEES, K. *Seeds of suicide: the ecological and human costs of seed monopolies and globalisation of agriculture*. New Delhi: Navdanya, 2006.

SILLITOE, P. Participant observation to participatory development: making anthropology work. In: SILLITOE, P.; BICKER, A.; POTTIER, J. (Ed.). *Participating in development: approaches to indigenous knowledge*. London: Routledge, 2002. p. 1-23.

SINGER, P. *Introdução à economia solidária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2002

- SMILER, B. L., ERBISCH, F. H. Introduction to Intellectual Properties. In: ERBISCH, F. H. (Ed.). *Intellectual property rights in agricultural biotechnology*. Cambridge, MA, USA: CABI Publishing, 2004. p. 1-21.
- SMITH, B. 'Indigenous' and 'scientific' knowledge in Central Cape York peninsula. In: SILLITOE, P. (Ed.). *Local science vs. global science: approaches to indigenous knowledge in international development*. New York; Oxford: Berghahn Books, 2007. p. 75-90.
- SOLERI, D.; SMITH, S. Conserving folk crop varieties. In: NAZAREA, V. (Ed.). *Ethnoecology: situated knowledge/located lives*. Tucson: University of Arizona Press, 1999. p. 133-154.
- SPENCER, L. Allegory in the world of the commodity: the importance of *Central Park*. In: OSBORNE, P. (Ed.). *Walter Benjamin: critical evaluations in cultural theory*. V. II. London and NY: Routledge, 2005. p. p. 118-134.
- SPOONER, B. Tecelões e negociantes: a autenticidade de um tapete oriental. In: APPADURAI, A. (Org.). *A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Niterói: Eduff, 2008. p. 247-298.
- STRATHERN, M. No nature, no culture: the Hagen case. In: MACCORMACK, C.; STRATHERN, M. (Ed.). *Nature, culture and gender*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. p. 174-222.
- _____. *After nature: English kinship in the late twentieth century*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1992.
- _____. Potential property. Intellectual rights and property in persons. *Social Anthropology*, v. 4, n. 1, p. 17-32, 1996.
- _____. Novas formas econômicas: um relato das terras altas da Papua Nova-Guiné. *Mana: estudos de antropologia social*, v. 4, n.1, 1998.
- _____. No limite de uma certa linguagem (entrevista a E. Viveiros de Castro e Carlos Fausto). *Mana: estudos de antropologia social*, v. 5, n. 2, out. 1999.
- _____. Introduction: new accountabilities. In: STRATHERN, M. (Ed.). *Audit cultures: anthropological studies in accountability, ethics, and the academy*. London; New York: Routledge, 2000. p. 1-18.
- _____. The patent and the Malangaan. *Theory, culture and society*, v. 18, n. 4, p. 1-26, 2001.
- _____. *Partial connections*. Walnut Creek: AltaMira Press, 2004.
- _____. *Kinship, law and the unexpected: relatives are always a surprise*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- _____. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2006a.
- _____. Cutting the network. In: MOORE, H.; SANDERS, T. (Ed.) *Anthropology in theory: issues in epistemology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006b. p. 480-491.
- STRATHERN, M.; HIRSCH, E. Introduction. In: _____. (Org.). *Transactions and creations: property debates and the stimulus of Melanesia*. New York : Berghahn Books, 2004. p. 1-18.
- THACKARA, J. *In the bubble: designing in a complex world*. Cambridge: MIT press, 2005.
- TAROT, C. L'economique et le social, ou l'utopie. In : _____. *Sociologie et anthropologie de Marcel Mauss*. Paris: La Decouverte, 2003. p. 66-79.

TAUSSIG, M. *The devil and commodity fetishism in South America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1980.

_____. *The nervous system*. New York and London: Routledge, 1992.

_____. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo: Paz e Terra, 1993a.

_____. *Mimesis and alterity: a particular history of the senses*. New York: Routledge, 1993b.

_____. *The magic of state*. New York: Routledge, 1997.

_____. Walter Benjamin's grave: a profane illumination. In: TAUSSIG, M. *Walter Benjamin's grave*. Chicago; London: University of Chicago Press, 2006. p. 3-30.

TERASHIMA, H. Knowledge about plant medicine and practice among the Ituri forest foragers. In: WIDLOK, T.; TADESSE, W.G. *Property and equality: ritualisation, sharing, and egalitarianism*. New York: Berghan Books, 2005. p. 47-61.

TRIPS. Acordo sobre aspectos dos direitos de propriedade intelectual relacionados ao comércio. disponível em:

http://www5.inpi.gov.br/menu-esquerdo/marca/dirma_legislacao/oculto/TRIPS.pdf 1994.
Acesso em: 20 Mai 2008.

TURNER, V. W. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

_____. Dewey, Dilthey, and drama: an essay in the anthropology of experience. In: TURNER, V.; BRUNER, E. (Ed.) *The anthropology of experience*. Urbana; Chicago: University of Illinois Press, 1986. p. 33-44.

_____. *Floresta de símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: EdUFF, 2005.

ULLOA, A. *The ecological native: indigenous peoples' movement and the eco-governmentality in Colombia*. New York and London: Routledge, 2005.

UNCTAD – ICTSD. *Intellectual Property Rights: implications for development*. Policy discussion paper. ICTSD and UNCTAD: France, 2003.

USDA. United States Department of Agriculture, Agricultural Marketing Services. *NOP*. National Organic Program. 2000. Disponível em: <http://www.agricultura.gov.br/>. Acesso: 18 mai 2009.

VAN CAENEGEM, W. Intellectual property law and the idea of progress. *Intellectual Property Quarterly*, n. 3, p. 237-256, 2003.

VARELA, F. *Ethical know-how: action, wisdom, and cognition*. Stanford: Stanford University Press, 1999.

VERMEYLEN, S.; MARTIN, G.; CLIFT, R. Intellectual property rights systems and the *assemblage* of local knowledge systems. *International Journal of Cultural Property*, v. 15, n. 2, p. 201-221, 2008.

VILAÇA, A. Conversão, predação e perspectiva. *Mana: estudos de antropologia social*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, p. 173-204, 2008.

VILLELA, J.L.M. A dívida e a diferença: reflexões em torno da reciprocidade. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 44, n. 1, p. 185-220, 2001.

VIVEIROS DE CASTRO, E. O nativo relativo. *Mana: estudos de antropologia social*, v. 8, n. 1, p. 113-148, 2002.

- _____. Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation. *Tipiti* - Journal of the Association for the Anthropology of Lowland South America, New Orleans, v. 2, n. 2, 2004.
- _____. Filiação intensiva e aliança demoníaca. *Novos Estudos CEBRAP*, 77, p. 91-126, março de 2007.
- VIVEIROS DE CASTRO, E.; GOLDMAN, M. Slow motions: comments on a few texts by Marilyn Strathern. *Cambridge Anthropology*, v. 28, n. 3, p. 23-42, 2009.
- WACQUANT, L. Seguindo Pierre Bourdieu no campo. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, n. 26, p. 13-29, jan-jun. 2006.
- WAGNER, R. *The invention of culture*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1981.
- _____. *Symbols that stand for themselves*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.
- WERLANG, A. A. *Disputas e ocupação do espaço no oeste catarinense: a atuação da Companhia Territorial Sul Brasil*. Chapecó: Argos, 2006.
- WEST, P. *Conservation is our government now: the politics of ecology in Papua New Guinea*. Durham and London: Duke University Press, 2006.
- WILKIS, A. Os usos sociais do dinheiro em circuitos filantrópicos: o caso das “publicações de rua”. *Mana: estudos de antropologia social*, v. 14, n. 1, p. 205-234, 2008.
- WINTER, M. Geographies of food: agro-food geographies making reconnections. *Progress in Human Geography*, v. 27, n. 4, p. 505-513, 2003.
- WOLF, E. R. Os moinhos da desigualdade: uma abordagem marxiana. In: FELDMAN-BIANCO, B.; RIBEIRO, G.L. (Org.). *Antropologia e poder: contribuições de Eric R. Wolf*. Brasília: Ed. da UnB; São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo: Ed. da Unicamp, 2003a. p. 267-289.
- _____. Aspectos das relações de grupo em uma sociedade complexa: México. In: FELDMAN-BIANCO, B.; RIBEIRO, G.L. (Org.). *Antropologia e poder: contribuições de Eric R. Wolf*. Brasília: Ed. da UnB; São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo: Ed. da Unicamp, 2003b. p. 73-91.
- WOLIN, R. Experience and materialism in Benjamin's *Passagenwerk*. In: SMITH, G. (Ed.). *Benjamin: philosophy, history, aesthetics*. Chicago; London: University of Chicago Press, 1989. p. 210-227.
- WOORTMANN, K. Com parente não se negueia. O campesinato como ordem moral. *Anuário antropológico/87*. Edições Tempo Brasileiro, 1990.
- ZARRILLI, S.; JHA, V.; VOSSENAAR, R. (Ed.). *Eco-labelling and international trade*. London: MacMillan Press, 1997.
- ZELIZER, V. Gifted money. In : _____. *The social meaning of money*. New York: Basic Books, 1994. p. 70-118.
- _____. Intimité et économie. *Terrain*, n. 45, 2005, p. 13-28.
- ŽIŽEK, S. *The sublime object of ideology*. London; New York: Verso, 1989.