

# Sementes da Paixão: agroecologia e resgate da tradição<sup>1</sup>

Jonatta Sousa Paulino<sup>2</sup> e Ramonildes Alves Gomes<sup>3</sup>

**Resumo:** A favor de uma agricultura livre de agrotóxicos e contra as sementes geneticamente modificadas que não se adaptam ao seu sistema produtivo, agricultores familiares de vários municípios do semiárido paraibano têm criado Bancos de Semente Comunitários (BSC), que se integram numa rede chamada de Sementes da Paixão. Esta rede toma por base ideais da agroecologia, prática agrícola alternativa com preceitos ecológicos e sustentáveis. Os agricultores que participam desta rede defendem constantemente uma identidade campesina e tradicional, em contraposição à modernização capitalista. Assim, graças à repetição desta necessidade de efetivar o resgate da tradição dos agricultores, toma-se como objetivo central refletir sobre a fala de resgate à tradição propagada pelos agricultores agroecológicos; pelos técnicos que com eles trabalham e pelos estudiosos que escrevem sobre esta temática, procurando entender, por meio de uma análise de trabalhos que tratam das experiências com as Sementes da Paixão, quais seriam as condições de existência da invenção desta tradição, e qual o intuito de promover tal resgate dentro de um contexto histórico moderno. Conclui-se que a chamada *tradição* não se oporia à modernidade e à ciência, mas seria um modo de desenvolvimento e aplicação de saberes distintos do padrão dominante de racionalidade.

**Palavras-chaves:** Modernidade; Sementes da paixão; Invenção das tradições.

**Abstract:** *In favor of a pesticide-free farming and against genetically modified seeds that do not fall into line to its production system, farmers in the semiarid of Paraíba state have prepared Community Seed Banks (BSC), which are part of a network called Seeds of Passion. This network is based on ideals of agroecology, agricultural practice alternative and sustainable ecological principles. The farmers who participate of this network constantly advocate a peasant identity and traditional, in opposition to modernization and capitalism. Therefore, thanks to the repetition of the need to effect the rescue of farmers tradition, we have as central object to reflect about the speech of tradition rescue propagated*

---

1. Data de submissão: 5 de dezembro de 2014. Data de aceite: 20 de agosto de 2015.

2. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, Paraíba, Brasil. E-mail: jonatta.15@bol.com.br

3. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, Paraíba, Brasil. E-mail: rnildes@hotmail.com

by agroecological farmers, by technicians who work with them and by those who write about this reality, seeking to understand, through an analysis of papers that deal with the experiences of the Seeds of Passion, what are the conditions of existence of the invention of this tradition and what is the purpose of promoting such redemption in a modern historical context. Finally, this **tradition** is not opposed to modernity and science, but it would be a way of developing and implementing distinct knowledge of the dominant standard of rationality.

**Key-words:** *Modernity; Seeds of passion; Invention of tradition.*

DOI - <http://dx.doi.org/10.1590/1234-56781806-9479005303008>

**Classificação JEL:** J43, J48, J49.

## 1. Introdução

A estratégia de construir bancos de sementes não é algo recente no mundo rural, porém, graças à articulação da Sementes da Paixão<sup>4</sup>, com o aparato institucional que a envolve, e o trabalho para a construção de uma nova simbologia em torno de suas práticas, se tornou exemplar, enquanto manifestação agroecológica que busca retomar a tradição do campesinato. Na Paraíba, antes da liberação dos agricultores para produzir e comercializar sementes, estes, de certo modo, estavam subordinados às políticas de distribuição de sementes, geneticamente tratadas, pouco adaptadas às práticas de cultivo dos agricultores, por serem dependentes de insumos químicos. A partir da nova Lei de Sementes e Mudanças, de 05 de agosto de 2003, os agricultores puderam produzir, estocar, trocar e vender entre si as sementes crioulas.

4. As sementes são assim chamadas graças ao apego e carinho que os agricultores têm por elas. A frase "Semente da Paixão" é atribuída ao agricultor Cassimiro Caetano Soares – Seu Dodô, enunciada em um encontro estadual sobre sementes realizado em 1998. Tal agricultor do Sertão paraibano disse: "O que eu quero plantar é o milho jaba-tão, o feijão corujinha e a fava cara larga, e não a semente que vem de fora. Essas são minhas sementes da paixão. Cada um tem suas sementes da paixão e é nessa diversidade que nós temos que nos apoiar" A partir desta ideia foi construída a Rede Sementes da Paraíba (SILVA e ALMEIDA, 2007, p. 17).

Trabalhos que têm a Sementes da Paixão como centralidade apresentam frequentemente os conceitos de *campesinato* e *tradição* (grifo dos autores):

O resultado talvez mais importante dessa *luta* toda é a progressiva *autonomia da população camponesa*. O *protagonismo camponês* pode ser observado (DUQUE, 2007, p. 140).

Ao optarem por práticas agroecológicas e de preservação das sementes *tradicionalis*, essas famílias formam um movimento de *resistência em defesa da agricultura familiar camponesa*, que luta por um modelo de desenvolvimento mais justo e ambientalmente sustentável<sup>5</sup>.

Sobre esta realidade, diversos trabalhos científicos sobre experiências agroecológicas estão sendo produzidos, apresentando, principalmente, as Sementes da Paixão como uma forma de promover o resgate à tradição do campesinato, de reproduzir o conhecimento local, de produzir alimentos saudáveis e de minimizar a dependência das políticas governamentais. Trata-se, então, de um discurso atravessado por um posicionamento ideológico e que se relaciona

5. Trecho retirado do site da Articulação do Semiárido Paraibano (ASA-PB), uma ONG voltada ao apoio dos agricultores na convivência com o semiárido e que também dá suporte a práticas agroecológicas. Encontrado no endereço eletrônico: <[http://www.asabrasil.org.br/Portal/Informacoes.asp?COD\\_NOTICIA=5885](http://www.asabrasil.org.br/Portal/Informacoes.asp?COD_NOTICIA=5885)>. Acessado em: 20 de dezembro de 2011.

com a legislação em vigor, cuja produção textual disseminada se baseia no apelo a aspectos simbólicos inscritos em certa tradição.

Neste contexto, questionamos os seguintes pontos: quais seriam as condições de existência das falas de resgate da tradição? Qual contexto social se faz necessário à proclamação de uma tradição, que vai além da necessidade da conservação ambiental, quando estamos inseridos indubitavelmente e, em nível global, na modernidade? E qual o intuito de promover tal resgate? O objetivo deste artigo é, portanto, refletir sobre a recorrência do discurso de busca à tradição, procurando entender de que forma o resgate da tradição campesina, em um contexto moderno, se

justifica dentro das demandas dos agricultores que decidiram abraçar as práticas agroecológicas, analisando os múltiplos sentidos de resgate à tradição no tratamento das sementes crioulas, propagados pelos agricultores agroecológicos, pelos técnicos que com eles trabalham e pelos estudiosos que escrevem sobre a temática.

A metodologia seguida se acosta à análise de conteúdo de 10 trabalhos que tratam das experiências das Sementes da Paixão, escolhidos aleatoriamente através de pesquisa na internet e escritos a partir dos anos 2000. Concentramo-nos em um quadro de sistematização e análise, procurando entender como se dá a existência e efetivação da tradição defendida:

**Quadro 1.** Trabalhos sobre agroecologia na Paraíba

Nome do artigo	Autor(es)	Data de publicação	Meio de publicação
Sementes da Paixão: estratégia de reprodução da agricultura familiar no Alto Sertão paraibano	Juliano Moreira do Nascimento e Emilia Moreira	2008	Artigo apresentado no II Seminário Luso-Brasileiro Agricultura Familiar e Desertificação
O papel dos assentamentos rurais e dos bancos de Sementes da Paixão na reconstrução do território: das discussões epistemológicas ao caso de Três Irmãos	Juliano Moreira do Nascimento e Emilia Moreira	2008	Artigo apresentado no XV Encontro Estadual De Geografia
Estratégias de comunicação da V Festa da Semente da Paixão na Paraíba e sua relação com a esfera pública	Jurani Oliveira Clementino	2010	Artigo apresentado no XII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste
Estratégias de resistência e busca de uma identidade para os agricultores rurais – uma análise da V Festa da Semente da Paixão	Jurani Oliveira Clementino	2010	Artigo publicado na Revista Eletrônica Temática, Ano VI, n. 9
Apropriação de práticas tradicionais nas atuais políticas de desenvolvimento – o caso dos Bancos de Sementes Comunitários da Paraíba	Jurani Oliveira Clementino, Marcionila Fernandes e Ailson Ramalho	2010	Artigo apresentado no VIII Congresso Latino-americano de Sociologia Rural
Pesquisa participativa para avaliação e seleção das Sementes da Paixão junto às famílias agricultoras na Paraíba	Emanoel Dias da Silva, Amaury Santos, Fábila Raquel Nunes e Fillipe Silveira Marini	2011	Artigo apresentado no VII Congresso Brasileiro de Agroecologia
O protagonismo da juventude no Semiárido: a experiência do Coletivo Regional do Cariri, Seridó e Curimataú (PB)	Ghislaine Duque e Maria da Glória Batista de Araújo	2011	Artigo publicado na revista Agriculturas, v. 8, n. 1
Sementes que frutificam: duas histórias de paixão pelas sementes	Paula Almeida e Adriana Galvão Freire	2004	Artigo publicado na revista Agriculturas, v. 1, n. 1
Um passeio pela Festa da Semente da Paixão	Emanoel Dias da Silva e Paula Almeida	2007	Artigo publicado na revista Agriculturas, v. 4, n. 3
Bancos de Sementes Comunitários: estratégia que está resgatando práticas de Solidariedade e Cidadania no Médio Sertão da Paraíba	José Dias Campos e José Rego Neto	2012	Disponível online*

Disponível em: <[http://www.aea.org.br/premio/trabalhos2012/responsabilidade\\_social\\_mencao\\_honrosa.pdf](http://www.aea.org.br/premio/trabalhos2012/responsabilidade_social_mencao_honrosa.pdf)>. Acessado em: 05 de julho de 2012.

Fonte: Autoria dos Pesquisadores, novembro de 2013.

## 2. Modernidade e invenção das tradições

Entende-se a modernidade como um modo de organização da vida social que surgiu na Europa no século XVII, sendo único na sua dinamicidade, na finalidade e na natureza institucional das mudanças por ela trazidas e que se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência. A modernidade está referenciada na ruptura com um estilo de vida anterior, a “tradição”, e suas principais causas, dentre outras, seriam separação do tempo e do espaço na marcação das relações sociais, o desencaixe e o reencaixe dos sistemas sociais e a ordenação e reordenação reflexivas das relações sociais (GIDDENS, 1991).

Os modos de vida produzidos pela modernidade se distanciam de todos os tipos de vida tradicionais. Não estamos contrastando radicalmente estes dois momentos, apenas afirmando que, no processo histórico, houve uma transição do tradicional, ou formas de vida pré-modernas, para o moderno. Porém, é importante compreender que o que é visto como modernidade é também um constructo discursivo, um discurso hegemônico contra o qual a agroecologia e sua busca à tradição tentam se contrapor. Em outras palavras, a ideia de tradição é também uma construção da modernidade, uma possibilidade discursiva resultante de sua concretização.

Para Hobsbawm (1984), tradição inventada é um conjunto de práticas reguladas que visam inculcar valores e normas de comportamento por meio da repetição, o que implica, automaticamente, uma busca em relação ao passado necessária para expressar identidades, coesão social e para o estabelecimento de legitimidades. As invenções são inteligíveis quando se tratam de inovações históricas recentes, ou seja, a invenção da tradição é resultado das transformações trazidas pela modernidade. Vale salientar que não é necessário inventar tradições quando velhos hábitos ainda persistem.

A tradição aclamada pelo movimento agroecológico seria então uma construção discursiva surgida a partir das transformações trazidas

pela modernidade, um movimento voltado para o passado e inventado para adaptar as práticas dos sujeitos do mundo rural frente ao contexto da racionalidade instrumental. No mais, nas palavras de Giddens, “a tradição justificada é tradição falsificada e recebe sua identidade apenas da reflexividade do moderno” (GIDDENS, 1991, p. 45). Destarte:

Um antídoto à visão modernizadora e ao dualismo tradicional/moderno reside na noção de modernidades múltiplas de Eisenstadt (2001), para quem a melhor forma de compreender o mundo contemporâneo – e também de explicar a própria história da modernidade – é vê-lo como uma história contínua de constituição e reconstituição de uma multiplicidade de programas culturais (CUNHA, PAULINO e MENEZES, 2009, p. 209).

## 3. As sementes crioulas na legislação

A partir da década de 1950, a venda e a distribuição de sementes passaram a ser regularizadas em países desenvolvidos, ocorrendo nos subdesenvolvidos entre 1960 e 1980, configurando uma estratégia mercadológica de pressão de nações de grande porte para com as menos desenvolvidas como uma forma de trazer benefícios para os empreendimentos exteriores. No Brasil, esse movimento se concretiza com a Lei Federal n. 9.456 de 25/04/1997 – Lei de Proteção de Cultivares, que impedia a comercialização de sementes locais, também conhecidas como sementes crioulas, por parte dos agricultores de baixa renda.

Desde 1998, a entrada no Brasil na corrida pelas biotecnologias gerou um marco jurídico para os Organismos Geneticamente Modificados (OGM), em que o crescimento do seu consumo se deu principalmente nos últimos 10 anos. O Brasil condicionou o acesso ao patrimônio genético, à proteção e ao acesso ao conhecimento tradicional, regulamentando o art. 8, “j”, 15 e 16 da Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB), por meio da Medida provisória n. 2.186-16/2001.

Essa medida criou, pela primeira vez no País, atribuições de gestão do patrimônio genético. Além de autorizar o patenteamento e outros direitos de propriedade intelectual (lei criada em 1994) sobre produtos biológicos e conhecimentos tradicionais, desde que informadas as origens desses recursos e saberes.

Em novembro de 2001, foi adotado o Tratado Internacional sobre Recursos Fitogenéticos para a Alimentação e a Agricultura (TIRFAA), entrando em vigor efetivamente no Brasil em 2002, ratificado em 2006. Este tratado reconhece os homens do campo e os povos indígenas como sujeitos de inovação e melhoramento genético dos recursos biológicos. Suas práticas tradicionais e seus modos de vida conformam a base dos direitos dos agricultores e das populações locais e indígenas (ZANONI e FERMENT, 2011).

No entanto, foi em 2003 que se estabeleceu a nova Lei de Sementes e Mudas, a Lei n. 10.711/03, que permitiu aos agricultores produzirem, trocarem ou venderem sementes e mudas entre si, sem precisarem aderir ao Registro Nacional de Sementes (Renasem) e ao Registro Nacional de Cultivares (RNC), responsáveis pela fiscalização destas trocas mercantis de sementes e mudas. Essa recente brecha aberta na legislação, em 2003, foi um dos fatores que reforçaram as tentativas de legitimação das sementes crioulas por parte dos cientistas e dos agricultores ecológicos.

Debates em torno das sementes ganharam força entre 2003 e 2007 com as decisões do governo federal, a partir de várias Medidas Provisórias<sup>6</sup> como liberar a comercialização de transgênicos, principalmente da soja da Monsanto, e aprovar a Lei de Biossegurança (Lei n. 11.105, de 2005); o que acabou ampliando as possibilidades de comercialização de OGM no Brasil, que, somada à ideologia liberal do Estado mínimo, principalmente entre 1990 e 2000, materializada na diminuição de investimentos públicos em pesquisa e conhecimento, abriu espaço para investimentos

e apropriação privada da ciência e da tecnologia (SAUER, 2010).

Ainda nesse contexto, a legislação que respalda o trabalho com as sementes no Brasil desfavorece a racionalidade técnica da agricultura familiar e a conservação da biodiversidade. Através de lutas nos últimos anos, os movimentos sociais conseguiram mudanças que permitem que as sementes crioulas sejam comercializadas nos programas públicos de distribuição de sementes. Entretanto, esse ainda é um fato que necessita da “boa vontade” dos gestores e pressão popular para concretização desse direito das famílias agricultoras (SILVA *et al.*, 2011, p. 2).

#### 4. As sementes da paixão: objetos para uma luta política

A ordenação do mundo moderno é também performada e representada em materiais e objetos. Sabendo que o mundo social é materialmente heterogêneo, as diferenças entre materiais podem resultar em uma série de consequências reais diferenciadas e, ao mesmo tempo, não haveria ordem social se os materiais que a gerassem não fossem heterogêneos, pois a ordem não resulta de um só fator, e sim de uma infinidade deles. Resumindo, materiais heterogêneos combinados entre si e mantidos “naturalmente” em relação com os seres humanos moldam uma série de modos de ordenação e operam para, reflexivamente, gerar ações e conexões (LAW, 1994).

Precisamente, esses materiais, por meio de um ciclo gerativo e reflexivo, performam a si mesmos para originar modos de organização que podem interagir uns com os outros para construir outros materiais e arranjos que possuem efeitos hierárquicos e distribucionais na vida social. Os objetos são importantes no curso da ação pelo simples fato de que qualquer objeto que modifica sua incidência num estado de coisas é um ator ou, um actante, além de que há sempre uma multiplicidade de objetos que qualquer curso de ação põe em jogo em seu passo (LATOUR, 2008).

6. N. 113 de 2003, convertida na Lei n. 10.688, de 2003; n. 131, de 2003, convertida na Lei n. 10.814, de 2003; n. 223, de 2004, convertida na Lei n. 11.092, de 2005; e, por fim, de n. 327, de 2006, convertida na Lei n. 11.460, de 2007.

Com isto, reafirmamos que nenhuma ciência social pode ser iniciada sem que se explore primeiro a questão de quem e do que participa da ação, mesmo que isso signifique permitir que se incorporem elementos que poderíamos chamar de não humanos. Da mesma forma, também não estamos forçando uma simetria entre humanos e não humanos. Ser simétrico, neste caso, simplesmente significa não impor *a priori* nenhuma assimetria entre a ação humana intencional e um mundo material de relações causais (LATOURET, 2008).

E é justamente isto o que as sementes crioulas representam no contexto burocrático da propriedade intelectual das sementes transgênicas. Elas são objetos não humanos e atores sociais em determinado espaço, porque são ativos de lutas simbólicas em defesa dos interesses dos agricultores pobres perante às empresas que lidam com OGM. Vejamos os trechos a seguir:

[...] as sementes representam relações de poder e resistência ao modo de produção capitalista que valoriza um sistema de monocultura e acréscimo de lucros (NASCIMENTO e MOREIRA, 2008b, p. 12).

Em 2004, essa rede se fortaleceu com o aumento da experimentação agroecológica orientada para valorizar as riquezas locais. Suas iniciativas foram sendo cada vez mais reconhecidas, tais como a disseminação de práticas de conservação e o uso dos recursos naturais (com ênfase no resgate e na valorização das sementes locais, assim como na produção e estocagem de forragem diversificada); [...]. São práticas até hoje fundamentais e estratégicas para a permanência das famílias [...], mas, sobretudo, são formas de resistência e luta em defesa da cultura e do modo de vida camponês no semiárido (DUQUE e ARAÚJO, 2011, p. 10).

A agroecologia trouxe uma nova carga simbólica para as sementes crioulas utilizadas pelos agricultores paraibanos. Estas são, além de germes naturais, actantes que empoderam agricultores frente à sociedade englobante enquanto ferramentas para lidar com as pressões mercadológicas capitalistas.

A experiência caminha na contra corrente das políticas dominantes que conduzem a especialização produtiva, ao monocultivo, a privatização da biodiversidade, do conhecimento e ao uso político das sementes, promovendo a dependência e a fome das famílias. A dinâmica dos bancos de sementes comunitários tem alcançado conquistas importantes junto às políticas públicas governamentais. Os sucessivos convênios de acesso a Sementes da Paixão com o governo, o estado e mais recentemente com o governo federal, através da Conab... (CAMPOS e NETO, 2012, p. 2).

De acordo com Lenzi (2006), a natureza se apresenta como uma estrutura, desta forma como meio e resultado da ação humana. Assim, a natureza e seus elementos, como por exemplo as sementes crioulas, numa concepção estruturalista, são sempre socializados, implicados nas práticas sociais com as quais se relaciona. Portanto, as sementes crioulas são atores contrários às forças que desafiam os pequenos agricultores, servindo para afirmar a tradição campesina e, assim, demarcar a propriedade intelectual daquilo que eles cultivam, definindo o direito de uso por parte desta população.

## 5. O ecologismo dos pobres

A tentativa de legitimação da disposição política dos sujeitos a favor da agroecologia forma uma estratégia em torno de objetos não humanos: as sementes crioulas. Para Foucault, o corpo é constituído cientificamente pelo poder, é uma base discursiva de estratégias do capitalismo para promover o controle, produzir e mercantilizar a vida (FERREIRA, 2006). Fazendo uma analogia a esta concepção de “corpo” foucaultiana aos objetos “não humanos” de Latour, confirmamos a atuação das sementes crioulas e dos trabalhos sobre agroecologia na cena política, que servem como ferramentas de legitimação de posições sociais.

Neste contexto, um conjunto de mecanismos biológicos entra como objeto político, numa estratégia de poder enquanto forma exemplar de

biopolítica (FOUCAULT, 2008b), isto é, o poder sobre a vida visando o controle da população. Os mecanismos de poder são parte intrínseca das relações, sendo efeito e causa delas. No liberalismo, berço efetivo do biopoder, o Estado é órgão regulador que, através da razão, controla a população por meio de leis, sendo também regulamentado por elas, a exemplo das regras impostas pelo mercado, que é também um produtor de verdade – e pelas suas relações internas e externas (com outros Estados) (FOUCAULT, 2008c). Isto explicaria o fato de o Brasil permitir a circulação das sementes transgênicas providas de corporações internacionais simultaneamente ao apoio de políticas públicas que evocam o abandono do uso dos OGM.

Assim, as sementes transgênicas estão relacionadas à emergência de tecnologias modernas de segurança – a patente e a remuneração para o seu uso, e os princípios de qualidade garantidos pelos órgãos fiscalizadores –, de mecanismos de controle social e de penalidades – referente à desobediência às leis de propriedade intelectual –, ao mesmo tempo em que as sementes crioulas são ferramentas pelas quais os agricultores ecológicos embatem este tipo de controle, que, a partir de sua concepção, os submetem ao domínio das grandes corporações.

Para os praticantes da agroecologia, a genética é um meio de conseguir *royalties* em cima do ser vivo. Destarte, “os transgênicos são uma técnica de dominação [...]. A possibilidade de patentear é o principal instrumento para essa dominação” (BOVÉ, 2001, p. 123). As variedades de cultivos e o conhecimento camponês são considerados de livre acesso, enquanto as chamadas “sementes melhoradas” estão cada vez mais protegidas por regimes de propriedade intelectual. Do ponto de vista do capitalismo internacional, substituir as sementes locais pelas oferecidas comercialmente conduz o crescimento econômico. As sementes crioulas passam a ser proibidas por carecerem de garantias sanitárias e de rendimento. Isto se apoia na distância cultural entre as companhias de sementes (geralmente multinacionais como a Monsanto e a Cargill) e os agricultores locais.

A análise dos riscos dos transgênicos está sob a responsabilidade da Comissão Técnica Nacional

de Biossegurança (CTNBio). Aqui também existe a permeação de interesses e conflitos nos marcos de ação. A questão de poder envolve a pressão de instituições científicas, internacionais e econômicas, além das demandas internas por políticas. Neste sentido, o Estado elabora um movimento contraditório, em que, de um lado, o Poder Público abre espaço para a atuação das indústrias de sementes, nem sempre obedecendo ao Princípio de Precaução, vigente no Brasil desde 2004, que determina a proibição aos OGM quando não se tem certeza se trazem ou não más consequências para a natureza (ZANONI e FERMENT, 2011); e, do outro lado, o incentivo a estratégias agroecológicas e discursos de combate à pobreza rural e também para uma alimentação saudável, como por exemplo, em 2003, que, graças à forte influência de organizações ligadas à ANA, a agroecologia entrou nas ações da Assistência Técnica de Extensão Rural (Ater), um serviço institucional da Secretaria de Agricultura Familiar do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). Isto demonstra que o mercado de sementes possui diferentes demandas que envolvem distintas relações de poder e estratégias de ação.

Em geral, existe nos países do Sul uma cooperação entre altas posições estatais e as empresas privadas. As abordagens dos defensores da agroecologia quanto ao papel do Estado na formulação de políticas públicas seriam unicamente a do serviço ao capital, já que há um compartilhamento cultural e simbólico de valores e fatores políticos no seio da classe dominante. As ideias disseminadas por diversos estudiosos são, grosso modo, uma forma de enxergar as políticas estatais como estando predominantemente subordinadas ao grande capital (MARQUES, 1997). Destarte, é possível fugir destas correntes que apresentam um Estado exclusivamente de classe na produção de políticas públicas, pois existe todo um conjunto de relações a indicar as tomadas de decisão, incluindo a influência de diversos outros atores e que vão além da “determinação classista”<sup>7</sup>.

7. Exercício, este, apresentado em caráter inicial por Poulantzas, mas que acaba voltando ao ponto focal determinista dos interesses de classe.

Os capitalistas podem ser os atores com mais força na constituição das ações estatais por ocuparem um lugar privilegiado de poder. Porém, o capital não é a única força que influencia o Estado, outros setores também são importantes nas disputas de interesses. Outro elemento que deve ser considerado é a imprevisibilidade dos resultados da luta política e a improvável junção dos mais diversos agentes em um mesmo interesse de classe, homogeneidade esta inexistente também no próprio Estado, o que nos faz perceber que não é improvável o controle hegemônico por parte do capital sobre o Estado.

Nos conflitos ecológicos, diversos atores imprimem diferentes discursos de valoração: os pobres, dotados de pouco poder político, apelam a outras linguagens, diferentes do crescimento econômico, defendendo os direitos humanos, a importância da natureza, os direitos territoriais e a sacralidade de alguns espaços de vida. Todas estas falas são linguagens socialmente válidas. O posicionamento de valorização das práticas ditas tradicionais como sendo ancestrais e de ação ambiental mais adequada faz parte de estratégias de setores mais pobres da sociedade para justificar suas ações, como vemos a seguir:

As estratégias agroecológicas propostas apontam deliberadamente para os agricultores pobres, não somente para aumentar a produção e conservar os recursos naturais, mas também para gerar emprego, promover a formação da renda e oferecer oportunidades de acesso aos mercados locais (SOUZA e COSTA, 2012, p. 2).

Os agricultores agroecológicos, por não poderem apelar à esfera econômica, têm melhores condições de defender seus interesses no campo dos valores não econômicos, fazendo uso do sagrado, apelando para valores culturais antigos, repudiando, assim, a proeminência do valor econômico. Este tipo de apelo em conflitos ecológicos é chamado por Martínez Alier (2007) de Ecologismo dos Pobres.

O termo Ecologismo dos Pobres foi proposto em 1980 para explicar conflitos em que pobres

defendem seus interesses relacionados ao meio ambiente no espaço rural e se colocavam muitas vezes em posturas contrárias ao Estado e ao mercado. O ecologismo dos pobres às vezes se expressa evocando a linguagem dos antigos direitos de propriedade comunitária legalmente estabelecidos, ou então exigem novos direitos comunitários.

Resultado da diluição das fronteiras da modernidade, há uma homogeneização cultural global, ao mesmo tempo em que ocorre sua antítese, uma fascinação com a diferença e uma mercantilização das etnias e tradições, o que abre espaço para a revalorização do local e do rural. Deste modo, a modernidade cria e recria suas próprias representações e mitos, que se constituem em fundamentos de práticas sociais, permeando inclusive muitas das análises e interpretações da realidade atual (SAUER, 2010).

Nesse tipo de embate político, a relação entre as preocupações locais e globais, fruto da globalização e da internacionalização da modernidade, se afirmam com base em redes monotemáticas, como ocorre na agroecologia e em sua recusa aos OGM, em que os sujeitos afetados por impactos utilizam o vocabulário de que, digamos assim, necessitam. Destarte:

Temas do ambientalismo global, como a conservação da biodiversidade, as ameaças dos praguicidas e a economia de energia, são transformados em argumentos com inserção local, legitimando a melhora das condições de vida [...]. Essa argumentação está se difundindo amplamente no decurso de novas redes, como a formada pela Via Campesina (MARTÍNEZ ALIER, 2007, p. 205).

A aversão ao cultivo dos transgênicos não se refere a uma forma de protecionismo verde, mas uma resistência aos perigos ambientais que podem ocorrer ao estilo de vida dos agricultores ecológicos. O componente histórico constitui a chave para a noção de ecologismo dos pobres. Muitos dos conflitos sociais de hoje estão conotados por um sentido ecológico, em que os pobres tentam manter sob seu controle os serviços e

recursos ambientais que julgam necessários, antes que virem propriedade privada ou estatal:

Hoje, mais do que nunca, é de extrema importância que cientistas enfatizem o papel da agricultura tradicional como uma fonte de material genético e técnicas agrícolas regenerativas que constituem a fundação de uma estratégia de desenvolvimento rural sustentável direcionada a agricultores menos favorecidos. Os agroecólogos devem também dar suporte aos movimentos sociais do campo que se opõem à agricultura industrial em todas as suas manifestações (ALTIERI, 2012, p. 377-378).

Para os agricultores, a associação com a agroecologia é uma possibilidade de acesso a mercados locais, crédito, atividades geradoras de renda, terras, sementes e disponibilidade de tecnologia, por meio do aperfeiçoamento do capital humano e do empoderamento da comunidade. Assim, as disputas políticas em torno do mundo rural, envolvendo neste a agroecologia, representam um processo de reinvenção do campo, que vai muito mais além do que o arcaico que se sobrepõe ao moderno.

A burocracia legal apresenta exigências para a regulamentação de sementes, o que diminui as possibilidades de uso por parte dos agricultores. Os produtos provindos dos níveis tecnologicamente mais desenvolvidos passam por um processo de seleção e trabalho genético muito meticuloso, o que facilita a sua regularização; daí, afirmar que a semente é crioula possui uma herança genética tradicional, indubitavelmente natural, local e, conseqüentemente, de responsabilidade daqueles que com ela trabalharam durante gerações. Para os atores sociais inseridos na agroecologia, as categorias utilizadas são importantes para gerar relações.

Afirmar a tradição das populações rurais é uma forma de contornar legitimamente a legislação que dá pouco suporte ao trabalho com as sementes que não vêm de empresas regulamentadas. A construção dessa identidade política tem como função definir que agricultores mais pobres são responsáveis pelo tratamento de seu

próprio patrimônio genético. Confirmar a tradição da semente e da população que com ela trabalha seria de obrigação dessa ciência minoritária, ainda que ela mesma cumprisse um papel normativo diante do mundo social, contanto que seja para um “bem maior”.

A propriedade intelectual das sementes só é mantida por meio da definição daquele que a toma; logo, a tradição seria uma forma de assegurar direitos aos agricultores, já que as outras sementes são “modernizadas”. Portanto, não se referem aos agricultores como camponeses se não confirmarem a tradição de suas práticas e de seu patrimônio científico; abrindo-se, assim, espaço para a “colonização” dos setores industriais estabelecidos.

A nomeação do conhecimento tradicional é então a realização de um bem, um objeto a ser construído e negociado de acordo com os embates políticos do contexto. Assim, ocorre mais do que um resgate da tradição, uma ressignificação e um processo pedagógico para a construção de práticas reflexivas, acontecendo, certamente, a racionalização da vida cotidiana tão característica da modernidade, pois se sabe que a agroecologia pretende ser um processo de inovação, oferecendo metodologias e tecnologias aos agricultores, utilizando, em tese, os recursos localmente disponíveis, levando em consideração abordagens participativas.

Destarte, “as tradições são inventadas, mas não ao acaso” (MARTÍNEZ ALIER, 2007, p. 336), isto porque a luta dos agricultores nos países do Sul não é minoritária, sendo relevante para milhões de famílias. Presenciamos, então, a concretização de uma ruralidade de múltiplas facetas (ou múltiplas ruralidades) a partir da inserção de tecnologias sociais, em que a inovação social agroecológica encontra, na trama das redes produtivas regionais, os elementos ideais de sua propagação (SOUZA e COSTA, 2012).

As sementes crioulas, enquanto objetos actantes na luta política dos agricultores agroecológicos contra os setores capitalistas que monopolizam a propriedade intelectual dos bens naturais, servem como uma âncora territorial que

garante a manutenção de uma identidade local mesmo com as novas interações constituintes da vida moderna (SAUER, 2010), fazendo com que a tradição inventada sirva para legitimar as estratégias de ação dos setores mais pobres do mundo rural.

## 6. Considerações finais

A história da modernidade não se deu inteiramente homogênea, permitindo conceber diferentes programas culturais que fogem do padrão dominante. Não há uma lógica linear de passagem do tradicional para o moderno, eles convivem, mas não a partir de oposições simultâneas no tempo, mas como diferentes formas em que a modernidade se dá, como multiplicidades de funcionamentos da vida moderna e que permitem, inclusive, a invenção e defesa da tradição.

Os artigos produzidos sobre esse tema defendem que as sementes da paixão são uma forma de libertar-se do monopólio do capitalismo sobre os meios de produção e se autonomizar frente aos programas governamentais, que os fariam dependentes. Um caminho baseado numa insurgência à subordinação do capitalismo dominante, cuja tradição deve ser resgatada como uma forma de evocar os valores locais: o conhecimento popular para a efetivação da autonomia e da independência. Caminho inverso também ao da agricultura “moderna”, exemplificada pelo agronegócio e a transgenia, com suas práticas caracterizadas por alto índice de mecanização e quimificação. A modernização é então vista como o inverso da tradição no processo de produção de alimentos, como um fator a impedir o resgate da tradição e o resgate cultural, este último sendo o que permitiria a conservação da biodiversidade local.

Em outras palavras, a literatura trabalhada sobre a temática da agroecologia e das Sementes da Paixão, além da fala propagada pelos agricultores ecológicos e dos técnicos com quem eles trabalham, apontam para uma tendência a certas oposições (tradição x modernidade; campesinato x agronegócio; semente transgênica x crioula),

forjando um posicionamento identitário, baseado numa lógica simbólica, tida como tradicional e campesina, em contraposição a práticas modernas e à racionalização.

Os ditames agroecológicos se apoiam num indisfarçado dualismo entre tradicional e moderno, definindo-os como mundos sociais distintos e contraditórios, sendo que o tradicional é muitas vezes valorizado discursivamente para ser combatido institucionalmente. Vale salientar que não há esta distinção entre tradicional e moderno dentro da própria modernidade, isto é, o tradicional, entendido como um momento pré-moderno, não é aquilo que de fato está sendo posto em prática nas atividades agroecológicas, mas, sim, está sendo posto em prática um tipo diferenciado de modernidade, pois as populações locais são, em certo sentido, também modernas, possuindo apenas outra forma em que as relações sociais são concebidas.

A chamada *tradição* não se oporia historicamente à modernidade e aos avanços científicos, mas seria um modo de desenvolvimento e aplicação de tais saberes que são um tanto distintos do padrão dominante de racionalidade dos setores mais desenvolvidos e que não se aplicam eficazmente às esferas pobres do rural. Neste sentido, os movimentos sociais revivem e inventam tradições na própria modernidade: a linguagem toma formas específicas, como a do direito civil, de algumas peculiaridades religiosas, ou de um orgulho agroecológico que respalda as bases para um desenvolvimento alternativo, ou, ainda, para uma alternativa ao desenvolvimento.

Sabendo que o padrão de modernização é feito de modo desigual e abarca situações plurais, o reforço às identidades locais é uma dimensão cultural da própria modernidade, indicando que a integração do rural à economia global, ao invés de diluir as diferenças, pode propiciar o reforço de identidades apoiadas no pertencimento a um dado movimento. Este movimento aparentemente paradoxal, da efetivação de uma tradição no contexto da modernidade, demonstra a necessidade desta tradição inventada, com propósitos de delimitação identitária e coesão social.

## 7. Referências bibliográficas

ALTIERI, M. *Agroecologia: bases científicas para uma agricultura sustentável*. 3. ed. São Paulo, Rio de Janeiro: Expressão Popular, AS-PTA, 2012.

CAMPOS, J. D. e NETO, J. R. *Bancos de Sementes Comunitários: estratégia que está resgatando práticas de Solidariedade e Cidadania no Médio Sertão da Paraíba*, 2012. Disponível em: <[http://www.aea.org.br/premio/trabalhos2012/responsabilidade\\_social\\_mencao\\_honrosa.pdf](http://www.aea.org.br/premio/trabalhos2012/responsabilidade_social_mencao_honrosa.pdf)>. Acessado em: 05 de julho de 2012.

CLEMENTINO, J. O., FERNANDES, M. e RAMALHO, A. *Apropriação de práticas tradicionais nas atuais políticas de desenvolvimento – o caso dos bancos de sementes comunitários da Paraíba*. I Encontro Regional de Estudos Rurais, UEPB, Campina Grande, setembro de 2010.

CLEMENTINO, J. O. (2010a) *Estratégias de comunicação da V Festa da Semente da Paixão na Paraíba e sua relação com a esfera pública*. Campina Grande: Intercom Nordeste, jun. 2010a.

\_\_\_\_\_. Estratégias de resistência e busca de uma identidade para os agricultores rurais – uma análise da V Festa da Semente da Paixão. *Revista Eletrônica Temática*, ano VI, n. 9, 2010b.

\_\_\_\_\_. *Os desafios dos guardiões das sementes na Paraíba – uma análise das Cartas Políticas da Festa Estadual da Semente da Paixão*. I Encontro Regional de Estudos Rurais, UEPB, Campina Grande, set. 2010c.

CUNHA, L. H., PAULINO, J. S. e MENEZES, V. F. Políticas territoriais: desenvolvimento enquanto modernização institucional. In: BURITY, J. A., RODRIGUES, C. M. L. e SECUNDINO, M. de A. (Orgs.) *Desigualdades e justiça social. Volume 1: dinâmica estado-sociedade*. Belo Horizonte, MG: Argvmentvm, 2010.

DUQUE, G. “Conviver com a seca”: contribuição da Articulação do Semiárido/ASA para o desenvolvimento sustentável. *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente*, Editora UFPR, n. 17, p. 133-140, jan./jun. 2007.

\_\_\_\_\_. e ARAÚJO, M. da G. B. O protagonismo da juventude no Semiárido: a experiência do Coletivo Regional do Cariri, Seridó e Curimataú (PB). *Revista Agriculturas*, v. 8, n. 1, mar. 2011.

EISENSTADT, S. N. Modernidades múltiplas. *Sociologia, Problemas e Práticas*, n. 35, p. 139-163, 2001.

FERREIRA, J. Experiência e tecnologia do corpo político em Foucault ao corpo vivido em Merleau-Ponty. In: AMARAL JR, A. e BURITY, J. (Orgs.). *Inclusão social, identidade e diferença: perspectivas pós-estruturalistas da análise social*. São Paulo: Annablume, 2006.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. São Paulo: Editora Graal, 2007.

\_\_\_\_\_. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

\_\_\_\_\_. *O nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008c.

\_\_\_\_\_. O que é um autor? In: \_\_\_\_\_. *Ditos & Escritos III*. Trad. Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, p. 264-298.

GIDDENS, A. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Ed. UNESP, 1991.

HOBSBAWM, E. e RANGER, T. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

LATOUR, B. *Jamais formos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

\_\_\_\_\_. *Ciência em ação*. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

\_\_\_\_\_. *A esperança de pandora: ensaios de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2001.

\_\_\_\_\_. Redes que a razão desconhece: laboratórios, bibliotecas e coleções. In: PARENTE, A. *Tramas da rede*. Novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação. Porto Alegre: Sulina, 2004. p. 39-63.

\_\_\_\_\_. *La cartographie des controverses*, 2005. Disponível em: <<http://www.technologyreview.fr/?id=65>>. Acesso em: 03/07/2007. In: PEDRO, R. *Ciência, tecnologia e sociedade – pensando as redes, pensando com as redes*. *Liinc em Revista*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 1-5, mar. 2008.

\_\_\_\_\_. *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manancial, 2008.

LAW, J. *Organizing modernity*. Oxford-UK and Cambridge-USA: Blackwell. Introduction, 1994, p. 1-30.

LENZI, C. L. Para uma imaginação sociológica da ecologia: uma análise do pensamento de Giddens. *Ambiente e Sociedade*, v. 9, n. 1, p. 105-126, 2006.

MARQUES, E. C. Notas críticas à literatura sobre Estado, políticas estatais e atores políticos. *BIB*, Rio de Janeiro, n. 43. p. 67-102, 1997.

MARTÍNEZ ALIER, J. *O ecologismo dos pobres: conflitos ambientais e linguagens de valoração*. São Paulo: Contexto, 2007.

NASCIMENTO, J. M. e MOREIRA, E. *Sementes da Paixão: estratégia de reprodução da agricultura familiar no Alto Sertão Paraibano*. In: Semiluso - Seminário Luso Brasileiro, Ano II, 26 a 28 de junho de 2008, João Pessoa, PB. Editora Universitária UFPB, 2008a. CDROM.

\_\_\_\_\_. e MOREIRA, E. *O papel dos assentamentos rurais e dos bancos de Sementes da Paixão na reconstrução do território: das discussões epistemológicas ao caso de Três Irmãos*. Artigo apresentado no XV Encontro Estadual de Geografia. Natal-RN, 2008b.

PLOEG, J. D. van der. *Camponeses e império alimentares: lutas por autonomia e sustentabilidade na era da globalização*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

SAUER, S. *Terra e modernidade: a reinvenção do campo brasileiro*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

SILVA, E. D. et al. *Pesquisa participativa para avaliação e seleção das Sementes da Paixão junto às famílias agricultoras na Paraíba*. Trabalho apresentado no VII Congresso Brasileiro de Agroecologia. Fortaleza, CE – 12 a 16/12/2011.

SOUZA, L. R. de S. e COSTA, J. E. da. *A Inovação Agroecológica Social: discussões acerca da coletivização do conhecimento agroecológico num recorte regional*. Trabalho apresentado no 5º Encontro da Rede de Estudos Rurais - UFPA, Belém-PA, 2012.

ZANONI, M. e FERMENT G. (Orgs.). *Transgênicos pra quem?* Brasília: MDA, 2011.