

DA ANÁLISE DE UM AGROECOSSISTEMA EM TRANSIÇÃO AGROECOLÓGICA: estratégias territoriais contemporâneas na comunidade remanescente de quilombo São Pedro de Cima, Divino/MG

Timothy Ongaro Orsi¹
Vicente Paulo dos Santos Pinto²

Resumo

O objetivo deste trabalho é identificar limites e potencialidades do processo de transição agroecológica na comunidade rural São Pedro de Cima, localizada no município de Divino, Minas Gerais. Desde 2008, pesquisadores e extensionistas da Universidade Federal de Juiz de Fora visitam a comunidade São Pedro de Cima interessados no modo de reprodução do campesinato local e, motivados pelas demandas geradas pelos moradores, direcionaram seus esforços investigativos sobre processos de transição agroecológica e reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombola. O presente trabalho é o resultado da aplicação de metodologias participativas do autor, membro do Núcleo de Estudos em Agroecologia e Produção Orgânica Ewè (NEA Ewè) da Universidade Federal de Juiz de Fora, com uma família que está no processo de transição agroecológica na comunidade São Pedro de Cima.

Palavras-chave: Pesquisa-ação, Quilombo, Agroecologia.

Introdução

Nos séculos XIX e XX, contexto da II Revolução Industrial, ocorreram profundas transformações no campo e nas urbes com a industrialização das cidades do mundo em desenvolvimento e a introdução massiva do uso de adubos, fertilizantes químicos e agrotóxicos, motomecanização do trabalho, em suma, na tecnificação e mecanização da produção agropecuária que definiu novas funções da economia rural, tornando a agricultura dependente e subjugada ao setor urbano-industrial capitalista e uma atividade nitidamente comercial. Mais recentemente incluíram neste pacote conhecido como Revolução Verde as sementes transgênicas.

Este modelo de produção mostra-se, cada vez mais, insustentável. Isso fica perceptível nas consequências que atingem as sociedades e a natureza: concentração fundiária, êxodo

¹ Universidade Federal de Juiz de Fora. timongarorsi@gmail.com

² Universidade Federal de Juiz de Fora. vicente.pinto@ufjf.edu.br

rural, insegurança alimentar, doenças, contaminação do solo, da água, do ar, das pessoas, desmatamento, mudanças no macro e no microclima, intensificação dos processos erosivos, perda da diversidade genética, dependência de insumos externos, entre inúmeros problemas.

É neste contexto do rural brasileiro que se encontra a comunidade que é o objeto empírico da presente pesquisa. De cunho qualitativo, a pesquisa objetiva analisar os limites e as potencialidades da transição agroecológica de um agroecossistema da comunidade remanescente de quilombo São Pedro de Cima que está inserida em um contexto regional de transição para uma lógica de sustentabilidade integral, processo partilhado e protagonizado por uma multiplicidade de sujeitos em uma diversidade de espaços, lugares, instituições e territórios da Zona da Mata Mineira.

Entre os protagonistas desta construção na comunidade estão pesquisadores, professores e extensionistas do Núcleo de Estudos em Agroecologia e Produção Orgânica Ewè da Universidade Federal de Juiz de Fora (NEA Ewè-UFJF) em contato com técnicos de diversas instituições de Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER) como o Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata (CTA-ZM), Organizações Não-Governamentais (ONG) como a Organização Cooperativa de Agroecologia (OCA), pesquisadores, professores e técnicos da Universidade Federal de Viçosa (UFV), Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR), Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais na Agricultura Familiar (SINTRAF), agricultores e agricultoras do município de Divino e de comunidades quilombolas da Zona da Mata Mineira.

Para consubstanciar a dissertação de mestrado do autor do presente trabalho, o mesmo realizou como procedimentos metodológicos uma pesquisa bibliográfica exploratória teórico-conceitual sobre território, quilombos, Agroecologia e uma análise do material bibliográfico já produzido em pesquisas anteriores na comunidade São Pedro de Cima. Aprofundou seu conhecimento ao participar de eventos científicos como reuniões do projeto Comboio Agroecológico e cursos como a disciplina Encontro de Saberes ministrada na UFJF por docentes, agricultores, quilombolas e indígenas, a oficina sobre Diagnóstico Rural Participativo (DRP) da professora Andrea Alice da Cunha Faria e o minicurso Reconhecimento de Territorialidades Tradicionais ministrado pela geógrafa Simone Raquel Batista Ferreira, que tem ampla experiência com comunidades quilombolas do norte do estado do Espírito Santo, eventos promovidos pelo NEA Ewè.

Nos trabalhos de campo na comunidade executou diagnósticos rural participativos (DRP) para a análise do processo de transição agroecológica de uma família, principalmente as ferramentas *diagrama de fluxo*, *caminhadas pelo território* e *mapa da propriedade*, buscando acompanhar atividades cotidianas dos agricultores e, ao mesmo tempo, aproveitar momentos de diálogo sobre a transição agroecológica e questões territoriais quilombolas.

Os critérios de seleção da família em transição agroecológica na comunidade foram: ser um agroecossistema com gestão e trabalho de base familiar; a família deveria estar inserida no movimento de transição agroecológica local/regional (como os *Intercâmbios de Saberes*, as *Trocas de Saberes* e as ações dos projetos do NEA Ewè), ser do movimento negro local, participar das reuniões e eventos regionais de articulação do *Kizomba Namata* e, por último, mas questão fundamental, os membros da família deveriam estar motivados em participar como sujeito ativos da pesquisa.

Lançando mão de metodologias de diagnóstico participativo, analisou com a família e outros pesquisadores e técnicos o agroecossistema com seus atributos geoambientais (solo, clima, agrobiodiversidade, hidrografia), sua produção agrícola integrada ao sistema econômico e às trocas intrafamiliares e intracomunitárias, da história e do cotidiano da família e da comunidade São Pedro de Cima.

Contextualização teórico-conceitual da pesquisa

Atualmente o termo Agroecologia condensa diferentes significados. Analisando-se os diversos sujeitos da construção do que significa este termo, pode-se dizer que Agroecologia é uma ciência, um conjunto de práticas agrícolas e um movimento social (WEZEL et al., 2009). Como um tipo de abordagem ou enfoque científico, a evolução recente aponta para duas linhas de interpretação: 1) uma voltada para a construção de um enfoque científico agroecológico, que se debruça sobre os processos ecológicos na agricultura em diferentes escalas, baseados, nitidamente, nas ciências naturais e 2) uma outra linha de interpretação que incorpora conhecimentos advindos das ciências sociais, ampliando o estudo dos agroecossistemas numa perspectiva crítica sobre questões e temas do sistema agroalimentar, tendo como premissa básica a incorporação e reconhecimento dos saberes e práticas dos agricultores como parte imprescindível para o desenvolvimento de uma agricultura

sustentável (MÉNDEZ et al., 2013, p. 8). Num contexto ontológico, Agroecologia requer uma mudança ética da sociedade humana na sua ação no mundo.

Neste propósito, movimentos sociais brasileiros levantam a bandeira da Agroecologia principalmente a partir da década de 1990 devido ao enfoque agroecológico ser socialmente mobilizador, culturalmente assimilável, com emprego de técnicas economicamente viáveis e ecologicamente corretas (ALTIERI, 2012).

Das coletividades sociais que levantam esta bandeira os povos e comunidades tradicionais exercem um papel fundamental ao utilizarem os princípios agroecológicos como estratégia de reprodução do modo de vida e de sustentabilidade. As potencialidades para a Agroecologia se evidenciam em características destas coletividades: 1) relação profunda com a Natureza com uso comum dos recursos administrados por núcleos familiares, comunitários e/ou coletivos; 2) marcante relação com o território e a territorialidade, onde existe uma longa história de ocupação territorial marcada na ancestralidade, memória coletiva e sentido de pertencimento; 3) racionalidade econômico-produtiva centrada na unidade familiar ou comunal com atividades de baixo impacto ambiental, produção voltada para a subsistência e para as celebrações festivas e/ou religiosas, troca do excedente por itens não produzidos no local; relação parcial com o mercado capitalista e; 4) inter-relações com outros grupos da região de natureza cooperativa ou conflitiva, relações de outridade, alteridade e autoidentificação (CRUZ, 2012, p. 596-597).

Os territórios quilombolas, especificamente, se consistiam como movimento multiétnico de resistência, pois, diferente do que acredita o senso comum, não eram constituídos apenas por escravos fugidos, mas também por brancos europeus e indígenas oprimidos pelo sistema colonial (ANJOS, 2007). Caracteriza-se como um movimento que luta pelo direito ao reconhecimento das especificidades organizativas de reprodução sociocultural e econômico-produtiva.

Além da escravidão os negros e outros povos rurais sofreram diversas formas de exclusão socioespacial, como, por exemplo, o advento da Lei n.º 601/1850 (Lei de Terras) que estabeleceu a compra e a herança como únicas formas de se acessar terras no Brasil, exemplo de uma estratégia clara de impedimento de ocupação em que, segundo Delgado (1985), corresponde a um duplo golpe histórico, pois: 1) liquida o sistema de posses fundiárias que se estabelecera em 1822 e que poderia transformar o setor de subsistência em regime de propriedade familiar e 2) acaba com a possibilidade futura de transformação da

mão de obra escrava liberta em novo contingente de posseiros fundiários. A Lei de Terras vigorou até 1988, na concretização da Assembleia Constituinte.

As comunidades quilombolas começaram a se tornar sujeitos de direito no Brasil a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988. Faz-se mister frisar a importância do artigo nº 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) que tem como objetivo a garantia de posse da terra aos remanescentes de quilombo: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988). Essa ação governamental é o resultado de uma forte “luta política, sobretudo de conquistas e reivindicações do Movimento Negro Unificado (MNU), da Comissão Nacional de Articulação dos Quilombos (Conaq) e de uma rede de entidades negras com ações desde os anos 1980 em todo o Brasil” (ANJOS, 2007, p. 117).

Porém, diferentemente do Art. 68 que ficou entre as Disposições Transitórias, as manifestações culturais afro-brasileiras foram reconhecidas como patrimônio como consta os Artigos 215 e 216 do corpo permanente da Constituição de 1988 (BRASIL, 1988):

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, - indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I – as formas de expressão;
- II – os modos de criar, fazer e viver;
- III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

Em 1994, a Fundação Cultural Palmares promoveu o seminário Conceito de Quilombo e a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) organizou um Grupo de Trabalho (GT) sobre Comunidades Negras Rurais com a finalidade de esclarecer o conceito de remanescente de quilombo. Apesar dos avanços e ampliação conceitual, a identificação ainda era feita a partir de laudos antropológicos elaborados por uma visão “de fora para dentro”, ou seja, o reconhecimento era um resgate de identidades que muitas vezes era desconhecido pelas próprias comunidades remanescentes de quilombo (O’DWYER, 2002).

Um avanço mais útil veio com a promulgação do Decreto Presidencial n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003 que reconhece a autoatribuição étnica em referência ao Artigo 68 e que se localiza dentro da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR) (FERREIRA, 2009, p. 252).

O Decreto Presidencial n.º 4.887 é resultado da articulação política entre os movimentos sociais negros e o governo federal do mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, além da ratificação da Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho, também denominada Convenio sobre Pueblos Indígenas e Tribales (1989), pelo Estado Brasileiro em 2003. Nela, os povos são considerados aqueles que se distinguem da coletividade nacional por suas condições sociais, culturais e econômicas, e possuem consciência destas suas especificades identitárias (FERREIRA, 2009, p. 252).

Este avanço político foi encarado negativamente pelos latifundiários e ruralistas que sentiram uma ameaça ao agronegócio e buscaram diversas vezes derrubar o Decreto n.º 4.887/2003, como o Projeto de Decreto n.º 44/2007 de autoria do deputado Federal Valdir Colatto que alegou inconstitucionalidade e exorbitância do poder regulamentar. Devido às interferências desses grupos pró-latifundiários, evidencia-se uma extrema lentidão do processo de titulação das terras quilombolas (FERREIRA, 2009, p. 255).

Devem-se reconhecer as conquistas recentes dos movimentos sociais organizados com sociólogos e antropólogos quanto à ressemantização do conceito de comunidades quilombolas e, em nível governamental, a abertura de um novo campo de diálogo e transformações políticas. Porém, é consenso entre autores que focam seus estudos na questão dos direitos não só dos remanescentes de quilombo, mas dos povos tradicionais brasileiros, que ainda falta muito para a existência e a real garantia dos seus direitos tanto nos campos ambiental e cultural, quanto ao acesso à terra a ao território. Isso fica evidente ao nos depararmos com a lentidão com que os órgãos governamentais titulam esses territórios.

O atual quadro de degradação ambiental e de erosão cultural pode ser revertido, mas para isso, deve-se fazer um amplo trabalho de conscientização da população e das instituições de vários níveis, unindo esforços para a busca da transformação da natureza das relações humanas e delas para com a natureza. Neste aspecto a Agroecologia é uma estratégia de garantia da sustentabilidade das comunidades quilombolas que, na sua grande maioria, tem na agricultura a sua principal atividade produtiva.

A Agroecologia não é proposta como uma panaceia, uma receita mágica, que irá resolver todos os problemas do mundo. Mas acreditamos aqui no potencial dos princípios agroecológicos orientadores da transição para estilos de agricultura mais sustentáveis que contribuam com a vida, princípios construídos através de intercâmbios de saberes, práticas culturais e conhecimentos técnico-científicos, numa construção multiescalar, participativa, de economias e trocas solidárias, protagonizada por uma multiplicidade de sujeitos inseridos em uma multiplicidade de diferentes agroecossistemas.

Da formação territorial da Zona da Mata Mineira ao agroecossistema em transição agroecológica

A comunidade remanescente de quilombo São Pedro de Cima se localiza em um vale altimontano que compreende o médio e o alto curso da bacia hidrográfica do córrego São Pedro, afluente do rio Carangola e tributário da bacia hidrográfica do rio Paraíba do Sul. A comunidade se encontra em um bairro rural do município de Divino, pequena cidade localizada na porção setentrional da Mesorregião Geográfica da Zona da Mata Mineira (ZMM).

Alguns autores afirmam que a verdadeira ocupação da ZMM se deu com a consolidação da economia cafeeira a partir dos anos 1870, processo que trouxe a modernização da infraestrutura de transportes, principalmente a construção de ferrovias (PAULA, 2006). A procura por terras agricultáveis e a modernização dos transportes aceleraram o processo de ocupação territorial e derrubada das matas e florestas que deram nome à ZMM, além do massacre e expulsão dos povos indígenas que ali viviam. Para a agricultura cafeeira na região utilizaram o trabalho escravo de indígenas trazidos do Centro e do Sul de Minas e da província fluminense, sendo que, após a abolição da escravatura, uma multiplicidade de sujeitos camponeses substituiu grande parte desta mão de obra (FERRARI, 2010).

Segundo o BDMG (2000), o auge da economia cafeeira foi por volta do ano 1890. Com o lucro acumulado pela sua produção, cidades da ZMM passaram por um processo de modernização e industrialização, com a construção de ferrovias, rodovias e hidrelétricas por volta dos anos 1915 e 1920. A partir da década de 1930 a ZMM passa por um processo de

estagnação e crise econômica que reduziu drasticamente o dinamismo da produção agroexportadora e dos processos de modernização e industrialização (BDMG, 2000).

Neste período de estagnação a ZMM passou por um momento de reorganização produtiva, principalmente nas porções centrais e meridionais, com foco na pecuária e outras experiências agrícolas. Na porção setentrional a agricultura do café subsistiu nas lavouras de fazendas e de pequenas propriedades, consorciado com itens alimentares para consumo e comercialização, principalmente o feijão, milho, arroz, cana de açúcar e a pecuária (FERRARI, 2010).

A partir de 1960 o governo buscou incentivar o desenvolvimento da ZMM através de políticas públicas como o Programa de Desenvolvimento Integrado da Zona da Mata (PRODEMATA) e o programa de incentivos para a modernização da agricultura que tinha como slogan “Plante que o João Garante” do governo militar de João Figueiredo. Esses incentivos vinham acompanhados de pacotes tecnológicos que envolviam empréstimos crediários com a condição de implementação do modelo agrícola fundamentado na Revolução Verde, ou seja, uma agricultura dentro dos moldes do projeto estatal de modernização, baseado no uso intensivo de irrigação, na agroquímica, na mecanização e, mais recentemente, nas sementes transgênicas (FERRARI, 2010, p. 37).

Porém, este pacote foi aplicado apenas parcialmente na ZMM, principalmente devido ao relevo movimentado que limita o aporte da mecanização na agricultura, às dificuldades socioeconômicas da população da região e uma resistência de agricultores à adoção do modelo agrícola da Revolução Verde, processo resultante de ampla discussão, reflexão coletiva, experimentação e readaptação das técnicas e das políticas nos lugares (FERRARI, 2010). Desta maneira, observa-se que a agricultura na ZMM apresenta diversos meios de produção, tanto camponesa quanto agroindustrial.

O município de Divino está localizado na porção norte da ZMM. A produção no município de Divino sempre foi de cunho agropecuário, inicialmente fornecendo alimentos para as minas no período da mineração e produção de subsistência local e, mais tardiamente, seguindo a tendência regional, exportadora de produtos agrícolas, principalmente o café e o milho. Também há a produção de feijão, arroz de várzea úmida, cana-de-açúcar, mandioca, fruticultura, pecuária leiteira e, implantado mais recentemente, a silvicultura do eucalipto.

É neste contexto em que se insere a família escolhida para o diagnóstico participativo de agroecossistema em transição agroecológica, que é constituída por quatro pessoas, um

casal de agricultores e suas duas filhas adolescentes. Esta experiência prática foi aliada ao aprofundamento bibliográfico para se tecer um entendimento da comunidade através da reconstrução da história de formação territorial, que indicam os limites e potencialidades da transição agroecológica e do reconhecimento da população como remanescente de quilombo.

Considerou-se aqui o agroecossistema como a unidade produtiva administrada pela família, inserida em um contexto social, ecológico e econômico, que tem sua estrutura composta por subsistemas (casa, quintal, galinheiro, lavoura, etc.) interligados a suprassistemas (núcleo familiar, comunidade, mercado e Estado) através dos fluxos de capitais, insumos e produtos.

A terra manejada pela família é parte deles mesmos e parte propriedade comum do núcleo familiar. Ou seja, assim como muitas outras famílias da comunidade, a propriedade não tem contiguidade espacial, mas dividida em duas ou mais porções, provavelmente como resquício de um uso comum da terra nos núcleos familiares, aos processos hereditários e devido a diferentes processos de apropriação.

O agroecossistema em questão é dividido em duas partes: 1) a casa com o quintal e adjacências como a horta, o terreiro de secagem de café e as criações de animais, que tem cerca de 2.600 m² e situa-se na baixada do vale, na beira do córrego São Pedro; e 2) a uma distância aproximada de 500 m da casa se localiza uma área de lavoura administrada pela família, com uma área aproximada de 2 hectares. A família não tem a documentação desta área, pois ela é uma herança da família, de propriedade comum com outros irmãos. A lavoura é subdividida em uma área topograficamente mais alta, próxima ao topo da elevação, onde há uma pequena floresta secundária em regeneração utilizada como reserva de madeira para construções e lenha. Do ponto mais alto até o fundo da vertente, em que se encontra um afluente do córrego São Pedro, há a cultura de café consorciado com plantios rotacionais, principalmente milho, feijão e mandioca, e diversidade de espécies frutíferas, árvores de madeira de lei, espécies espontâneas de árvores nativas, plantas medicinais e alimentícias. Na porção de menor altitude da lavoura há uma mata de eucalipto consorciada com plantas nativas, espontâneas, frutíferas e algumas moitas de bambu.

Toda a família participa das atividades agrícolas da propriedade e, embora todos compartilhem as funções dos diferentes subsistemas da propriedade, o homem da casa é responsável pelo trabalho na lavoura, comercialização da produção, obras de infra-estrutura (casa, galinheiro, chiqueiro, tuia, cercas, rede hidráulica, etc.) e alimentação das criações com

produtos da lavoura. O trabalho na lavoura é principalmente familiar, mas na época de manejo dos cafezais, do plantio rotativo e da *panha* do café, há a recorrente prática de *troca-dia* e mutirões com vizinhos, parentes e outros agricultores (as) da região, o que denota uma rede de solidariedade que se fortalece através do trabalho compartilhado e nas relações de reciprocidade. As mulheres também auxiliam no manejo, colheita e secagem do café e cuidam da funcionalidade da casa, do manejo das plantas do quintal, da horta e das criações.

Apesar da centralidade econômica ao entorno da produção de café, a policultura se mostra uma estratégia fundamental para a sobrevivência familiar em períodos de incertezas econômicas, principalmente dos agricultores que garantem sua renda com a produção e comercialização do café.

Através de uma dinâmica em que o autor do presente trabalho executou com a família um *diagrama de fluxo* de tudo o que entra e sai do agroecossistema, pode-se visualizar como entram e como saem os recursos naturais e sociais do mesmo. Como surgiu uma demanda para a análise da origem e o destino da produção, o autor fez outro diagrama com este tema em que puderam perceber claramente como a policultura e a criação de animais são voltadas principalmente para o autoconsumo da família e trocas na comunidade, sendo o café o principal item comercializado externamente. Quanto à parte produtiva, fizemos algumas análises da qualidade do solo e da agrobiodiversidade, comparando-as a uma análise química da terra da propriedade feita por um técnico da SAMARCO.

Alguns pontos críticos que limitam a sustentabilidade da família e da transição agroecológica foram apontados no resultado destes estudos investigativos, concluídos pelos próprios membros da família em diálogo com os pesquisadores e extensionistas do NEA Ewè, transcritas abaixo:

- a) Dificuldades relacionadas ao acesso a terras produtivas, à documentação e titulação das mesmas;
- b) Solo exposto denotando processos ativos de erosão do solo, adubo, água, matéria orgânica e sementes em algumas áreas da lavoura;
- c) Dificuldade para solucionar os problemas da terra ruim, solo pobre quimicamente, sem cobertura de matéria orgânica suficiente devido à baixa produção de biomassa;
- d) O plantio de monocultura de eucalipto em uma propriedade localizada à montante do agroecossistema que reduziu a vazão da água e acentuou os processos erosivos;
- e) A dificuldade em produzir a fertilidade do solo, ficando ainda dependente da compra de adubo derivado do mercado;
- f) Dificuldades relacionadas ao beneficiamento da produção;
- g) Dificuldade de acesso a um mercado diferenciado que absorva a produção policultural e não apenas a do café;
- h) Falta de autonomia em relação à comercialização do café e dependência dos insumos do mercado para a agricultura;

i) Falta de um meio de transporte próprio.

Apesar destas limitações, observamos durante a pesquisa que a diversificação da agrobiodiversidade da lavoura analisada garante uma boa produtividade do solo e isto se manifesta na boa aparência dos cultivos, na baixa incidência de pragas e doenças, nas melhorias estruturais do agroecossistema, no bem estar e segurança alimentar da família.

A produção diversificada pode ser ainda mais benéfica se desenvolverem formas de comercialização das mesmas. Isto denota uma necessidade de uma articulação entre a produção da família com as redes de economia solidária da região, com programas como o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), com as feiras municipais e outros sistemas de comercialização alternativa.

Porém, urge a necessidade de se encontrarem formas de beneficiamento dos produtos para que sejam valorizados economicamente e para que tenham uma validade maior, alcançando assim diferentes nichos de mercado. Para a valorização econômica dos produtos, o acesso à certificação orgânica, agroecológica e ao Selo Quilombola podem trazer benefícios potenciais que garantirão a sustentabilidade da família e a garantia da perpetuação da cultura policultural agrícola.

A reconstrução da história da comunidade São Pedro de Cima através do relato de seus moradores: entendendo o território e as relações de poderes

A comunidade São Pedro de Cima está localizada na porção setentrional do município de Divino. Segundo relatos dos moradores originou-se a partir da chegada de três famílias negras na localidade (ITABORAHY, 2014). Inicialmente os moradores praticavam uma pequena agricultura de subsistência e criação de pequenos animais dentro das terras da comunidade, porém, dependiam do trabalho nas lavouras de café das fazendas vizinhas em situações análogas à escravidão. Não recebiam dinheiro ou recebiam pequenas quantidades, sendo a distribuição dos itens calculada com base no tamanho da família do trabalhador. Alguns deles chegaram a morar e constituir famílias nas fazendas antes de se mudarem para a comunidade, outros percorriam diariamente longas distâncias entre suas moradas e as fazendas (ITABORAHY, 2014). Como necessitavam de ter a mão de obra por perto, os fazendeiros doavam terras para os camponeses e faziam falsas promessas para quem trabalhasse com eles. Por outro lado, no processo de expansão de terras agricultáveis para o

café, estes fazendeiros ocupavam as terras da comunidade por meio de ações violentas e grilagem (CARNEIRO; DANTAS, 2011).

Apesar das dificuldades da época, foi um período de intensa convivência entre os moradores da comunidade, que se mantiveram através das relações de solidariedade e reciprocidade, do uso comum da terra, dos mutirões, dos troca-dias de trabalho e trocas de itens de sobrevivência, das festas e dos ritos religiosos, relações estas que possibilitaram a “reprodução de um modo de vida social e cultural orientada pelos próprios moradores” (CARNEIRO; ITABORAHY, 2015, p. 287). Os moradores mais velhos relatam que os primórdios da comunidade foram tempos difíceis, porém, o povo era mais unido e alegre. Se amparavam na religiosidade típica do catolicismo popular, por exemplo, na execução de ritos como a *folia de reis*, *folia de São Sebastião*, *charola*, *encomendação das almas*, *vendação das almas* (CARNEIRO, 2008) e nas festas que eram relacionadas ao calendário religioso como as festas da fogueira de São João, Santo Antônio e São Pedro (ITABORAHY, 2014).

A partir da década de 1960, transformações territoriais ocorreram com a chegada de famílias não negras também camponesas, oriundas de localidades próximas, e do apossamento e grilagem de fazendeiros interessados nas férteis terras da comunidade que têm a altitude apropriada para o plantio de café (entre 800 e 1200 metros de altitude). A forma com que estes novos sujeitos adquiriram estas terras foram múltiplas, algumas através de compras, trocas por itens básicos de sobrevivência como toucinho, fumo e através de atos muitas vezes violentos (CARNEIRO; ITABORAHY, 2015).

Além disso, Carneiro (2008) aponta três marcos históricos que transformaram a configuração territorial de São Pedro de Cima: 1) a construção da Rodovia BR 116 em 1950, que passa a 6 km da comunidade; 2) a implementação de um mineroduto da SAMARCO na década de 1970, que corta transversalmente as cabeceiras do córrego São Pedro, e uma estrada para manutenção da tubulação, que interligou a comunidade à cidade de Divino e; 3) políticas nacionais do governo Figueiredo de fomento à produção do café em pequenas propriedades, a partir dos anos 1980.

O advento do cultivo do café nas próprias propriedades evidentemente foi o fator que mais transformou a comunidade. O café deixou os moradores de São Pedro independentes dos grandes fazendeiros, porém, esta dependência foi deslocada para o sistema econômico urbano-industrial. Como exemplo disso, em Divino, cada comprador de café tem seus próprios técnicos que examinam e qualificam a qualidade dos grãos (café de bebida mole,

dura e rio), verificam o preço determinado pela bolsa de valores de Nova York - já que o café é uma commodity - e determinam o preço da saca. Isso faz com que os produtores fiquem à mercê da oscilação dos preços determinados pela economia global e pelos compradores que dominam hegemonicamente a comercialização do café. Além disso, com o mercado regional voltado exclusivamente para o café há uma clara relação entre um mercado pouco diverso e, conseqüentemente, uma produção agrícola também pouco diversa. Muitas vezes, os mesmos compradores de café são os vendedores de ferramentas, sementes e insumos agrícolas, representantes de empresas de agroquímicos e agentes de disseminação do pacote tecnológico da Revolução Verde, evidenciando um mercado e um sistema produtivo altamente oligopolizado por poucas empresas.

A espacialização dos subsistemas produtivos dos agroecossistemas da comunidade é algo que também atraiu nossa atenção, como a localização da casa em relação ao quintal, à horta, ao criatório de animais, à lavoura que, aliás, muitas vezes não é um terreno contíguo ao quintal da casa. Observou-se que isso se deve às lavouras serem de propriedade coletiva do núcleo familiar, terra de uso comum ou herança de vários parentes. Ocorrem, também, relações de compra e venda de terras ou de “cotas” entre parentes destas propriedades, entre os que ainda residem na comunidade e os que migraram para outras localidades. Os fatores que causam estas migrações são, principalmente, a procura por melhores condições de trabalho, a escassez de terra produtiva com o crescimento das famílias e a fragmentação das terras por hereditariedade.

Observa-se uma estreita conexão entre os territórios familiares através das relações intrafamiliares, laços de parentesco e de vizinhança, coletivização do trabalho nas lavouras, aproveitamento coletivo do lugar, de recursos e de serviços. Percebe-se assim uma estrutura espacial familiar muito bem definida no território, em que cada núcleo familiar ocupou e expandiu seus domínios, mantendo a proximidade espacial das residências.

Ao analisarmos o território comunitário surgiram algumas questões conflituosas que põe em xeque o sentido de coletividade entre todas as famílias. Uma destas questões é processo de reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo, que traz uma revalorização das famílias e cultura negras e um processo de identidade étnica referenciado no território. Esta relação acaba diferenciando as famílias negras das não negras. Este processo é delicado, pois resgata antigos conflitos e problemas de terra, além dos antigos ressentimentos dos maus tratos desde a escravidão.

O processo de autoatribuição na comunidade São Pedro de Cima foi levado adiante por algumas famílias negras motivadas por professoras da escola local e se fortaleceu na relação com pesquisadores da UFJF.

Porém, a autoatribuição quilombola pareceu representar um resgate de todo um passado de maus-tratos, a lembrança do tempo do cativo e todos os males e humilhações sofridos historicamente pelo povo negro, subjugado, oprimido e subalternizado pela mentalidade colonialista baseada na tríade monocultura, latifúndio e escravidão.. Além disso, parece que a colonialidade ficou introjetada na mente da população que insiste em fazer a grande massa crer que as comunidades remanescentes de quilombo são classificadas apenas segundo o critério racial, ou seja, não reconhecem a sociobiodiversidade que envolve estas coletividades multiétnicas.

Quando o Ministério Público Federal expediu uma ordem de titulação do território da comunidade São Pedro de Cima pareceu, aos olhos dos moradores da comunidade, uma imposição verticalizada na qual as comunidades não negras seriam expulsas de suas terras, incontestemente das formas de organização e identidade locais.

A falta de uma explicação coerente sobre o processo de titulação, especificidades e conceitos do que é uma comunidade quilombola na contemporaneidade causou um profundo estranhamento entre os moradores, resgatando antigos conflitos e cisões intracomunitárias, que motivaram as famílias a se articularem contra o processo. É um claro quadro das verticalidades (expressão de forças exógenas ao lugar) entrando em choque com as horizontalidades (expressão das forças endógenas do lugar) (SANTOS, 1996). No caso, as horizontalidades comunitárias foram mais fortes e impediram a continuidade do processo de titulação.

A resistência ao processo por parte das próprias famílias negras indica que o mesmo representa uma ameaça ao sentido de identidade e coletividade comunitária construída e mantida através dos laços de parentesco, de vizinhança, nas manifestações religiosas, nas festas, nas redes de solidariedade e reciprocidade e no uso dos espaços comuns, características básicas do conceito socioantropológico de comunidades remanescentes de quilombo (O'DWYER, 2002). Isto fica claro na conceituação da Associação Brasileira de Antropologia que define as comunidades remanescentes de quilombo como “grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução dos seus meios de vida característicos e na consolidação de um território próprio” (O'DWYER, 2002, p. 15).

Esta concepção corrobora com o conceito de “território usado”, ou seja, em que o território “é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida” (SANTOS, 2007, p. 14). Os referenciais de identidade e pertencimento, além dos traços de origem comum, são os fatores que configuram o conceito de “território étnico” (ANJOS, 2007, p. 116).

É fato que as comunidades tradicionais brasileiras, historicamente, sofreram e sofrem com os abusos do poder político e econômico hegemônicos. No caso das comunidades remanescentes de quilombo, especificamente, têm sofrido ataques sistemáticos em várias escalas: políticas públicas que diluem e esvaziam a dimensão étnica, ataques da bancada ruralista pressionando a mudança das regras de demarcação, a falta de “elasticidade” do Estado em tratar as especificidades socioambientais e socioculturais, entre inúmeros outros problemas.

Em São Pedro de Cima, por exemplo, pôde-se perceber, através dos depoimentos, que as famílias negras protagonistas da questão quilombola do lugar não almejam uma titulação que exclua as famílias não negras, pois elas também partilham do modo de vida comunitário, da rede de relações recíprocas e solidárias que garantiram, até hoje, a subsistência dos moradores da comunidade.

Palavras finais

Ao acompanharmos o cotidiano dos moradores do agroecossistema em questão e os demais moradores da comunidade São Pedro de Cima, pudemos vivenciar estratégias fundamentais para a sobrevivência das famílias agricultoras.

Experimentamos os sabores, por exemplo, manifestados no tradicional café, na culinária produzida com a agrobiodiversidade da lavoura, da horta, do sistema de criações e dos quintais produtivos como broas, quitutes, bolos, etc., na qual quase não se utiliza ingredientes externos ao agroecossistema. Estas receitas, muitas delas herdadas através da oralidade, são valorizadas pelos agricultores locais por representarem uma ligação com o conhecimento dos antigos.

Acompanhamos os fazeres da família, desde as incursões na lavoura para cultivo, manejo do solo, da água, da agrobiodiversidade para a alimentação da família e das criações,

até em eventos fora do agroecossistema como os mutirões, Intercâmbios de Saberes, manifestações religiosas, festas, visitas a amigos e parentes, etc. Com o tempo fomos desenvolvendo uma relação mais proximal e um diálogo mais horizontal.

Como já visto anteriormente, este grupo social tem um modo de vida baseado em uma compreensão de mundo construída coletivamente e centrada no território, com aspectos singulares da vida material e simbólica mantida e tensionada através dos laços de parentesco, vizinhança, de uma rede de ações e relações recíprocas e solidárias no trabalho agrícola, na religiosidade e nas festividades, como defendido por O'Dwyer (2002).

Estes laços internos denotam as relações de poder, ou poderes, os consensos e discordâncias internas, as formas de se relacionar com a natureza, mas também as relações dos locais com sujeitos externos, como os agentes do Estado, manifestados nas organizações sindicais, políticas públicas, Universidades, institutos e empresas públicas ou privadas. Exemplo deste diálogo com “o exterior”, e evidenciando a permuta de poderes, podemos observar a participação engajada da família nos Intercâmbios de Saberes, nos encontros do *Kizomba Namata* e em outros encontros regionais como do movimento negro AVURA, ambientes de fortalecimento da transição agroecológica e da questão quilombola.

O agroecossistema como o produto da relação sociedade-natureza, é percebido aqui como um sistema aberto em constante construção e reconstrução de acordo com as relações sociais e ambientais internas e destas com o mundo além das fronteiras locais.

Na agricultura mesmo, principalmente a do café para exportação, denota-se uma relação de influência do global sobre o local, principalmente devido ao café ser uma commodity de exportação. Apesar disso, podemos notar que esta agricultura com dupla finalidade, exportação e subsistência, é uma estratégia de redução das consequências negativas do modelo de desenvolvimento rural pautado no pacote tecnológico da Revolução Verde, e a opção de uma agricultura diversificada que tenha capacidade de suprir tanto a demanda interna de alimentos como a da produção de café como moeda de troca. Possuem uma práxis orientada por uma racionalidade e resistência camponesa voltada, primeiramente, para a segurança alimentar da família. Assim, trata-se de uma agricultura que carrega a contradição complexa de ser um arranjo entre dois modelos agrícolas e agrários contrastantes, orientados por diferentes cosmovisões, racionalidades e formas apropriação do território e de seus recursos.

A transição agroecológica surge, por um lado, com a missão de resgatar os saberes e as práticas ancestrais de racionalidade camponesa e, por outro, lançar mão de práticas, com base científica, de estratégias múltiplas de uso da terra, técnicas tradicionais de manejo de recursos naturais, desenho e manejo de agroecossistemas de base local, uso de recursos localmente disponíveis, conservação e reprodução de variedades locais. Através da aliança entre conhecimentos de diferentes matrizes de racionalidade, visa-se garantir a preservação dos etnosaberes, melhorar a sustentabilidade do agroecossistema com tecnologias apropriadas, conservar os recursos locais, prevenir risco de pragas e doenças, propiciar maior autossuficiência e segurança alimentar, independência de insumos externos, adaptabilidade e sobrevivência da família mesmo em períodos de condições econômicas incertas (ALTIERI, 2012).

Além da conservação e diversificação da agrobiodiversidade, outras pré-condições garantem a sustentabilidade, como o intenso convívio familiar e comunitário manifestado na prática do troca-dias, mutirões, festividades, religiosidades e de um sistema de trocas de produtos. Concluímos, portanto, que a sustentabilidade local depende de uma rede de relações solidárias e recíprocas entre os moradores da comunidade, em que a principal estratégia de sobrevivência está baseada em uma policultura orientada tanto para o auto-consumo quanto para a comercialização. Desta maneira, a agricultura local carrega a contradição complexa de ser um arranjo entre dois modelos agrícolas e agrários orientados por diferentes racionalidades.

Ser uma comunidade remanescente de quilombo também pode ajudar a superar as limitações do processo, principalmente no que tange a políticas públicas e à questão fundiária. Porém, como visto nas transformações políticas a partir de maio de 2016, a salvaguarda cultural e territorial dos camponeses e quilombolas é sensível e suscetível a transformações. Por exemplo, na drástica mudança do quadro político brasileiro em março de 2016, com uma “canetada” nos primeiros dias do governo interino Temer, se transferiu a competência dos assuntos fundiários quilombolas do INCRA para a Casa Civil da Presidência da República. Para piorar, a Casa Civil está dominada por políticos que militam contra a evolução do conceito socioantropológico de remanescente de quilombo e a quantidade de terra necessária para a reprodução do modo de vida das populações tradicionais rurais. Esperamos por dias melhores e pela recuperação dos avanços propiciados pelos movimentos sociais fortalecidos nos últimos anos.

A resistência dos moradores da comunidade ao processo de titulação evidencia um forte senso crítico desta coletividade, que depois de tantos anos de subalternidade, maus tratos e abandono governamental, desconfiam e resistem ao que vem pronto, “de fora” e “de cima”, as verticalidades. Ao sentirem que o processo estava enfraquecendo os já sensíveis laços comunitários, muitos ficaram contra o processo, temendo piorar a situação já sensível. Assim, observando-se as estratégias comunitárias e as transformações políticas, esta intensa relação comunitária é o fator principal que garante a sustentabilidade desta população.

Referências Bibliográficas

- ALTIERI, M. Agroecologia: bases científicas para uma agricultura sustentável. 3. ed. Rio de Janeiro: AS/PTA, 2012.
- ANJOS, R. S. Territórios étnicos: o espaço dos quilombos. In: SANTOS, E. (Org.). Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na geografia do Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. p.119-122.
- BANCO DE DESENVOLVIMENTO DE MINAS GERAIS. Zona da Mata: diagnóstico e indicações de ações prioritárias para o seu desenvolvimento. Belo Horizonte: BDMG, 2000.
- BANCO DE DESENVOLVIMENTO DE MINAS GERAIS. Zona da Mata: diagnóstico e indicações de ações prioritárias para seu desenvolvimento. Belo Horizonte: BDMG, 2001.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações adotadas pelas Emendas constitucionais nºs 1/1992 a 90/2015, pelo Decreto legislativo nº 186/2008 e pelas Emendas constitucionais de revisão nºs 1 a 6/1994. 48. ed. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2015. (Série textos básicos; n. 119).
- CARNEIRO, L. O. Requilombarse São Pedro dos crioulos: magia e religião em São Pedro de Cima. Juiz de Fora: NUGEA, [2008?]. 16p. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/nugea/files/2010/09/sao.pdf>> Acesso em: 20 ago. 2014.
- CARNEIRO, L. O.; DANTAS, T. S. Etnoterritorialidades quilombolas em São Pedro de Cima: Notas Sobre Família, Terra, Tensões e Poderes Estabelecidos. In: SINGA-V Simpósio Internacional de Geografia Agrária; VI Simpósio Nacional de Geografia Agrária, 2011, Belém. Simpósio Internacional de Geografia Agrária. Belém: Açáí, 2011.
- CARNEIRO, L. O.; ITABORAHY, N. Z. Caminhos da transição agroecológica na comunidade quilombola de São Pedro de Cima. Sociedade e território, Natal, v. 27, n. 2, p. 95-110, 2015a.
- CARNEIRO, L. O.; ITABORAHY, N. Z. Aprendendo com quilombolas: caminhos da transição agroecológica em São Pedro de Cima. In: SILVA, H. B. C.; CAVALCANTI, D. C.;

PEDROSO, A. F. (Orgs.). Pesquisa e extensão para a agricultura familiar: no âmbito da política nacional de assistência técnica e extensão rural. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2015b. p. 287-295. CRUZ, V. C. Povos e Comunidades tradicionais. In: CALDART, R. S. et al. (Orgs.). Dicionário da educação do campo. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio; São Paulo: Expressão Popular, 2012. p. 594-600.

FERRARI, E. A. Agricultura familiar camponesa, agroecologia e estratégias de reprodução socioeconômica. 2010. 127 f. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural)– Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2010.

FERREIRA, S. R. B. “Donos do lugar”: a territorialidade quilombola no Sapê do Norte – ES. 2009. 522 f. Tese (Doutorado em Geografia)– Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.

ITABORAHY, N. Z. Interações agroecológicas: a comunidade de São Pedro de Cima em movimento. 2014. 193 f. Dissertação (Mestrado em Geografia)– Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

MÉNDEZ, V. E.; BACON, C. M.; COHEN, R. Agroecology as a transdisciplinary, participatory, and action-oriented approach. *Agroecology and sustainable food systems*, Abingdon, v. 1, n. 37, p. 3-18, 2013.

O'DWYER, E. C. (Org.). Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV/ABA, 2002.

SANTOS, M. A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo, HUCITEC, 1996.

SANTOS, M. O dinheiro e o território. In: SANTOS, M. et. al. Territórios, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial. 3. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007. p. 13-21.

WEZEL, A. et al. Agroecology as a science, a movement and a practice. A review. *Agronomy for sustainable development*, Berlin, v. 29, n. 4, p. 503-515, 2009.