



**HAL**  
open science

## Disputas e hierarquias no acesso à água em assentamentos de reforma agrária

Alexsandro Elias Arbarotti

► **To cite this version:**

Alexsandro Elias Arbarotti. Disputas e hierarquias no acesso à água em assentamentos de reforma agrária. Sociology. Universidade Federal de São Carlos, 2018. Portuguese. NNT: . tel-02297717

**HAL Id: tel-02297717**

**<https://hal.science/tel-02297717>**

Submitted on 2 Oct 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS – UFSCar**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS – CECH**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA - PPGS**

Alexsandro Elias Arbarotti

**Disputas e hierarquias no acesso à água em assentamentos de reforma agrária**

**São Carlos – SP**  
**2018**

Soutenance 08/Juin/2018

**Jury**

Président et directeur de la thèse : Professeur docteur Rodrigo Constante Martins –  
Université Fédérale de São Carlos

Reporteur : Professeure Docteure Cimone Rozendo de Souza – Université Fédérale de  
Natal

Reporteur : Professeure Docteure Ana Paula Fracalanza – Université de São Paulo

Reporteur : Professeure Docteure Mirian Cláudia Lourenção Simonetti – Université de  
l'État de São Paulo

Reporteur : Professeure Docteure Rosemeire Aparecida Scopinho

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS – UFSCar**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS – CECH**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA - PPGS**

Alexsandro Elias Arbarotti

**Disputas e hierarquias no acesso à água em assentamentos de reforma agrária**

Tese apresentada para obtenção do título de doutor em Sociologia ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Centro de Educação e Ciências humanas da Universidade Federal de São Carlos.

Orientador: Professor Doutor Rodrigo Constante Martins

Financiamento: Fundação de Amparo À Pesquisa do Estado de São Paulo

Processo CONVÊNIO FAPESP/CAPES:  
2014/07281-8

**São Carlos – SP**  
**2018**

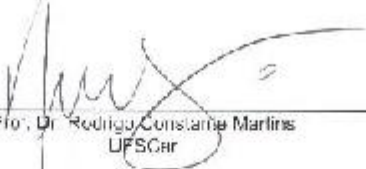


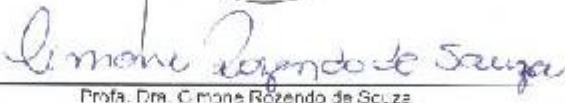
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

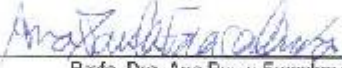
Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Sociologia


Folha de Aprovação

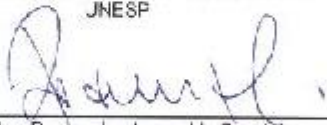
Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Tese de Doutorado do candidato Alexandre Elias Arbarotti, realizada em 08/06/2018

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Rodrigo Constante Martins  
UFSCar

  
\_\_\_\_\_  
Profa. Dra. Simone Rózeno de Souza  
UFRN

  
\_\_\_\_\_  
Profa. Dra. Ana Paula Fracalanza  
USP

  
\_\_\_\_\_  
Profa. Dra. Mirian Claudia Lourenção Simionelli  
JNESP

  
\_\_\_\_\_  
Profa. Dra. Rosâmela Aparecida Scopinho  
UFSCar

*À todos os assentados e assentadas que contribuíram  
com esta pesquisa, mesmo sabendo que ela,  
possivelmente, não contribuiria diretamente em nada  
para suas vidas*

## AGRADECIMENTOS

Depois de colocar o último ponto final na tese, é que parti para a empreitada de escrever essas linhas que teriam a função de agradecer. Assim, o leitor que não pular essa parte, estará lendo primeiro, o que por último fora escrito. E digo isso porque essas linhas não terão a dedicação que mereciam, uma vez que fechar um projeto de anos exigiu muito esforço. Esforço que faltará para agradecer os que partilharam comigo esse trecho da vida. Eis, portanto, o último desafio ao qual me lanço, agradecer.

É incontornável, logo de início, agradecer ao povo brasileiro, principalmente aos mais pobres, pois fora graças a estes, e seus impostos pagos, que pude contar com uma universidade pública, gratuita e de qualidade. E, não posso deixar de agradecer ao povo paulista, que, também graças aos seus impostos, financiaram a bolsa que possibilitou com que eu, por quatro anos, me dedicasse exclusivamente a desenvolver esse trabalho. Bolsa que me fora concedida no âmbito do Convênio entre a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Processo 2014/07281-8, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). E aqui, além de agradecer preciso pedir desculpas, caso esse trabalho não esteja á altura de tudo o que me foi oferecido.

Pensando em qual seria o próximo passo dos agradecimentos, percebi que não poderia deixar de lado os caminhos que foram trilhados academicamente antes do doutorado. Isso porque, o que me possibilitou desenvolver esse trabalho tem muito a ver com a formação que me fora oferecida preteritamente.

O ponto de partida dessa caminhada, para mim, foi o Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto. Foi lá que comecei a descobrir o universo da filosofia e do pensar criticamente. É incontestável a influência dessa instituição em minha formação e no meu modo de pensar. Dos ótimos professores que tive, gostaria de citar alguns: Padre P. H., Osmair, Claudemir, Nainôra, Genaro e Padre Elviro. Ao Padre Elviro preciso dizer um pouco mais, pois ele foi mais que um formador intelectual, mas sim um formador afetivo, humano e cultural. Um amigo e irmão que me fez muito crescer na vida. E falando de amigos desta época não posso deixar de lembrar de Reginaldo e Bruno.

Depois que abandonei esse projeto no Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto, rumei para Marília, para estudar ciências sociais na Unesp. Foram quatro anos de transformação e descobertas intensas. E mais uma vez contei com muitos professores que me marcaram: Odair, que me mostrou como trazer para a vida os conhecimentos acadêmicos; Lúcia, a professora mais intensa com a qual tive aula e que até hoje percebo

ecoar em minha mente as suas palavras; Célia, a primeira que me mostrou que o universo rural poderia ser um projeto de estudos; Poker, que foi com que eu aprendi que o mundo acadêmico é para além dos livros e da teoria; Fábio, que me ajudou a elaborar o projeto de mestrado e, por fim Mirian. À Mirian eu preciso dizer um pouco mais. Me lembro, Mirian, a primeira vez que fui ao Assentamento Reunidas com você. Assim que te vi falar com as pessoas e a maneira engajada na qual você fazia o trabalho de campo, tive certeza de que eu gostaria de ser como você. Na ocasião da minha monografia eu disse éramos companheiros, no mestrado eu disse que éramos como compadres e hoje não tenho mais palavras para definir essa comadre companheira.

Os amigos feitos nessa época de Marília foram muitos e me ajudaram sobremaneira a me tornar uma pessoa melhor. Devo nomear alguns deles aqui: Pedrinho, Klaus, Bruno e Alcides.

Seguindo na minha formação, rumei para terras São Carlenses. No programa de sociologia teve um crescimento intelectual maravilhoso, pois comecei a entrar em contato com autores e teorias que ainda ignorava. Todos os professores do programa me ajudaram muito, mas alguns tenho que registrar o nome: Fábio, com o quem fiz estágio docência e que me deu um espaço maravilhoso; Rosemeire, que acompanhou toda a minha trajetória no programa, participando da banca de qualificação e defesa do mestrado e do doutorado; Maria, uma professora que me deu muita bases teóricas e humanas; Rodrigo, meu orientador durante pouco mais de seis anos. Tenho que destacar que Rodrigo foi um orientador justo e muito dedicado, que soube me ajudar de forma muito delicada pelas trilhas da construção de uma pesquisa de forma coerente e rigorosa. Foi graças ao Rodrigo que fui realizar meu estágio de pesquisa na França, no Ladyss. Esse estágio fora realizado com bolsa de estágio de pesquisa no exterior (BEPE) da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Processo nº 2015/11360-3, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

Mas antes de fazer meus agradecimentos as pessoas do meu estágio, devo dizer que no ano que precedeu essa minha viagem eu tive a grande oportunidade de dividir minha vida com uma pessoa muito especial, a Paula. Durante esse ano pude contar com uma pessoa muito amorosa e dedicada. Sabe Paula, você me ajudou de forma decisiva na busca de me tornar uma pessoa melhor.

Voltando ao meu estágio na França, esse, foi um ano muito importante, academicamente e afetivamente. Foi a minha primeira experiência de desenraizamento profundo, mas que não foi traumática, pois contei com pessoas geniais ao meu lado. O



laboratório onde realizei o estágio me recebeu de braços abertos, literalmente. As pessoas com quem me encontrei lá, me fizeram sentir-se em casa (*chez moi*). Agradeço muito a Carmem, que teve a delicadeza de me apresentar a todos do laboratório. E como não agradecer ao presente que ganhei logo nesse primeiro dia, a amizade da Cimone. O laboratório me deu vários amigos, Thierry, Raouf, Rhoda, Beatrice, Manu, Bassanmen e Lucie. À Lucie eu tenho muito mais que citar seu nome, pois entre as descobertas de um novo país, uma nova língua e novas teorias aconteceu de eu descobrir o amor. É sem medo de errar que posso dizer que depois que a gente se descobriu a vida tomou outros contornos e agora é muito mais leve e suave. Ainda sobre o laboratório não posso deixar de falar da generosidade de Jean-Paul, um intelectual impressionante, que me ajudou a delinear as linhas mestres da minha pesquisa.

Sobre os amigos que fiz em terras estrangeiras, a lista poderia ser interminável, mas não posso deixar de citar meu parceiro Gutenberg, Thabata, Filippo, Flávia, Fábio, Flávia, Dirceu e Mari. Vocês fizeram desse tempo algo memorável. E falando em amigos, tenho que citar os que foram feitos em terras São Carlenses, Keith, Lara, Felipe P., Felipe R., Paulo, Carol, Giane, Laura, Tainá, Pina, Jéssica, Ana, Clarissa, Rodrigo... E ainda, falando de amigos, não posso deixar de falar dos que são da minha cidade, Sertãozinho, Giovana, Danilo, Regiane, Raul, Cristiano, Elaine, João Paulo, Bily, Rafael A., Rafael S.

Agora um agradecimento aos que estão ao meu lado desde sempre, meus pais, José e Rose; minha irmã, Leda; meu cunhado, Douglas e minha querida sobrinha Nika. Como teria sido duro o caminho se eu não tivesse sempre para onde voltar.

E para finalizar, um agradecimento muito especial a todos os assentados e assentadas que conversei nestes últimos nove anos. Na verdade não sei como agradecer o que vocês todos fizeram por mim. Vocês abriram a vida de vocês para mim, como agradecer isso? Como dizer obrigado por este gesto tão generoso? Creio que esta tese é a tentativa de dizer esse muito obrigado, pois nela, tentei fazer com que a vida dos assentados estivesse sempre em primeiro plano.

*De primeiro, eu fazia e mexia, e pensar não pensava.  
Não possuía os prazos. Vivi puxando difícil de difícil,  
peixe vivo no moquém: quem mói no asp'ro, não  
fantasêia. Mas, agora, feita a folga que me vem, e sem  
pequenos desassossegos, estou de range rede. E me  
inventei neste gosto, de especular ideia. (...) Viver é  
negócio perigoso...*

*Grande Sertão: veredas – João Guimarães Rosa*

## **RESUMO**

A presente tese trata-se de um estudo sobre as disputas e hierarquias no acesso à água em assentamentos rurais de reforma agrária. Para maior profundidade foi realizado um estudo de caso comparativo em duas Agrovilas, Campinas e Birigui, do Assentamento Rural de Reforma Agrária Reunidas, localizado no município de Promissão, no estado de São Paulo. A escolha para realizar o estudo de caso nestas duas Agrovilas decorre do fato delas apresentarem diferenças em suas estruturas fundiárias em relação ao acesso à água. Água pensada como elemento chave para tratar, de forma ampla, a questão ambiental. A metodologia adotada para a pesquisa nas Agrovilas foi a de coleta de depoimentos, dentro da perspectiva da história oral. Todavia, como um dos elementos determinantes dessas disputas e hierarquias estão ligados à gestão dos recursos hídricos, que é realizada pelo Comitê de Bacia Hidrográfica Baixo-Tietê, também foi realizada uma entrevista semiestruturada com o vice-presidente do Comitê e análise dos documentos produzidos que versavam sobre gestão e cobrança hídrica. Os principais resultados da pesquisa demonstram que devido às mudanças nos regimes de chuvas, com maiores períodos de estiagem na região do Assentamento, os assentados que possuem maior acesso à água se encontram em uma posição privilegiada no que tange à possibilidade de traçar estratégias de produção. As disputas e hierarquias resultantes desse arranjo fundiário acabaram por se traduzirem em embates discursivos dentro do Assentamento, entre os que possuem e os que não possuem maior acesso à água. Esta escassez hídrica acentuou-se nos anos de 2013/2014, devido a um grande período de estiagem no estado de São Paulo. Esse fato levantou um boato sobre a possibilidade de cobrança pelo uso da água. Entretanto, os assentados não possuíam informações suficientes sobre como e qual instituição realizaria tal cobrança. Com isso, nota-se que o Comitê é uma instituição distante dos assentados. Mas, a despeito de não conhecerem o Comitê, os assentados se colocam contra o modelo técnico e monetarizado de regulação dos recursos hídricos. Assim, é possível perceber o conflito de duas formas de compreensão do que é a água, a do Comitê, com uma visão técnica e monetária, e a dos assentados, com uma visão contrária à monetarização e à regulação externa de um bem que julgam ser livre para ser acessado. Destas disputas e hierarquias ocorridas entre os assentados e dos assentados com o Comitê de Bacias é possível visualizar a necessidade de se pensar um modelo de gestão que esteja mais aberto a receber as demandas e reconhecer os saberes dos mais distintos grupos sociais que lidam historicamente com a água.

**Palavras chave:** Assentamentos Rurais; Água; Conflitos Ambientais; Ruralidades.

## **ABSTRACT**

This thesis aims to study the disputes and hierarchies regarding the access to water in two Agrovilas, Campinas and Birigui, of Reunidas Agrarian Reform Rural Settlement, located in the municipality of Promissão, in the state of São Paulo. The choice to develop a case study in these two Agrovilas is based on the fact that they present differences in their land structures regarding the access to water. Water considered as a key element to treat in a broad way the environmental issue in that territory. The methodology adopted to research the two Agrovilas was the testimony collection within the oral history perspective. However, as one of the determining elements of these disputes and hierarchies are linked to the management of water resources, which is carried out by the Lower Tietê River Basin Committee, a semi-structured interview was also conducted with the vice-president of the Committee and the documents produced on management and water collection were analyzed. The main results of the research show that due to changes in rainfall regimes with greater periods of drought in the Settlement region, the settlers who have more access to water are in a privileged position as regards the possibility of tracing production strategies. The disputes and hierarchies resulting from this land arrangement eventually were translated into discursive conflicts within the Settlement between those who have and those who do not have access to water. This water shortage increased in the years of 2013/2014, due to a great drought period in the state of São Paulo. This fact raised a rumor about the possibility of charging for the use of water. However, the settlers did not have enough information about how and which institution would perform this collection. Thus, it can be noticed that the Committee is an institution not known by the settlers. Despite they don't know the Committee the settlers are against the model of regulation of water resources which is based on technics and money. Thereby, it is possible to realize the conflict between two territorialities, that of the Committee, with a technical and monetary vision, and that of the settlers, with a view contrary to monetarization and the external regulation of a good that the settlers deem free to be accessed. From these disputes and hierarchies between the settlers themselves and between the settlers and the Basin Committee it is possible to visualize the necessity to think of a management model that is more open to receive the demands and to recognize the knowledges from distinct social groups that historically deal with the water.

**Keywords:** Rural settlements; Water; Environmental Conflicts; Ruralities.

## LISTA DE GRÁFICO, FIGURAS E QUADROS

Gráfico 1 – Distribuição da utilização das terras no Assentamento Reunidas, Promissão/SP, 2011 .....	110
Figura 1 – Estado de São Paulo com divisões em municípios .....	21
Figura 2 – Província de São Paulo em 1868.....	55
Figura 3 – Assentamento Reunidas dividido por Agrovilas.....	105
Figura 4 – Ilustração de Steve Cutts.....	120
Figura 5 – Instituições que compõem o Sistema de Informações para o Gerenciamento de Recursos do estado de São Paulo .....	198
Figura 6 – Comitês de Bacia Hidrográfica do estado de São Paulo .....	199
Figura 7 – Municípios do Comitê de Bacia Hidrográfica Baixo-Tietê .....	214
Figura 8 – Município de Promissão sobreposto pelos Comitês de Bacia Hidrográfica Baixo-Tietê, Tietê-Batalha e Aquapeí e Peixe .....	214
Figura 9 – Tabela dos Limites e Preços Unitários Básicos adotados .....	233
Figura 10 – Mutirão para cava do poço .....	250
Figura 11 – Sistema de bombeamento de água mecânico.....	258
Figura 12 – Sariu e poço cacimba .....	260
Figura 13 – Tanque de reserva de água .....	289
Quadro 1 – Entrevistados da Agrovila Campinas .....	40
Quadro 2 – Entrevistados da Agrovila Birigui .....	41
Quadro 3 – Entrevistados ligados ao Comitê Baixo-Tietê .....	42
Quadro 4 – População Urbana de Promissão/SP entre 1970 – 2010.....	106

## **LISTA DE SIGLAS**

AEAN - Associação dos Engenheiros e Arquitetos da Alta Noroeste  
CBHs - Comitês de Bacias Hidrográficas  
CEASA - Companhia de Entrepostos e Armazéns Gerais de São Paulo  
CEB's - Comunidades Eclesiais de Base  
CERH - Conselho Estadual de Recursos Hídricos  
CESP - Companhia Energética de São Paulo,  
CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico  
CODASP - Companhia de Desenvolvimento Agrícola de São Paulo  
COPAJOTA - Cooperativa de Produção Agrícola Pe. Josímo Tavares  
CORHI - Comitê Coordenador do Plano Estadual de Recursos Hídricos  
CPEA - Centro de Pesquisas e Estudos Agrários e Ambientais  
CPT - Comissão Pastoral da Terra  
CRARA - Comitê Regional de Apoio a Reforma Agrária  
CREA - Conselho Regional de Engenharia e Arquitetura  
DAEE - Departamento de Água e Energia Elétrica  
DAEE - Departamento de Água e Energia Elétrica  
EJA - Educação de Jovens e Adultos  
EJA - Educação de Jovens e Adultos  
ETR - Estatuto do Trabalhador Rural  
FEHIDRO - Fundo Estadual de Recursos Hídricos  
GLEP - Grupo Linense de Educação Popular  
INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária  
ITESP - Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo  
LADYSS - Laboratoire Dynamiques sociales et recomposition des espaces  
MAB - Movimento dos Atingidos por Barragens  
MST - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra  
OCDE - Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Económico  
PróAlcool - Programa Nacional do Alcool  
PROCERA - Programa de Crédito Especial para Reforma Agrária  
PRONAF - Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar  
RURAS - Grupo de Pesquisa Ruralidades, Ambiente e Sociedade  
SAEE - Serviço Autônomo de Água e Esgoto  
SIGRH - Sistema Integrado de Gerenciamento de Recursos Hídricos

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>15</b>
<b>SEÇÃO I – PRESSUPOSTOS TEÓRICOS-METODOLÓGICOS: os descaminhos percorridos para a construção da tese.....</b>	<b>19</b>
1.1 Sonhos perdidos: algumas palavras sobre o autor .....	19
1.2 Os descaminhos até o texto final .....	20
1.3 Objetivos .....	29
1.4 Pressupostos teóricos-metodológicos .....	29
<b>SEÇÃO II – PELAS TERRAS DE PROMISSÃO: Universo empírico.....</b>	<b>45</b>
2.1 As histórias de luta.....	45
2.2 A exploração do trabalhador rural .....	52
2.3 A família Ribas e a região noroeste do estado de São Paulo .....	54
2.4 O papel dos migrantes e imigrantes .....	59
2.5 A proletarização dos camponeses .....	70
2.6 A terra no universo camponês.....	84
2.7 A luta pelas terras de Promissão .....	95
2.8 A trajetória do Assentamento Reunidas.....	104
<b>SEÇÃO III – CAPITALISMO E CIÊNCIA: os pressupostos epistemológicos de uma razão destruidora.....</b>	<b>118</b>
3.1 O despertar das Bestas .....	122
3.2 A maçã de Adão e Eva.....	127
3.3 No meio do caminho tinha um Sócrates .....	132
3.4 A exploração humana .....	141
3.5 A exploração da natureza.....	149
3.6 Capitalismo: uma máquina catastrófica .....	160
3.7 Um novo Sistema Terra: a era de Gaia .....	163
3.8 Em busca de um lugar no mundo.....	174
<b>SEÇÃO IV - AS DEMOCRACIAS PARTICIPATIVAS: a transformação da água em recursos hídricos .....</b>	<b>180</b>
4.1 Ciência e política: o fim da humanidade e o fim do futuro.....	180
4.2 Em busca de novas formas políticas .....	187
4.3 Participação nas causas ambientais e em espaços rurais: a água em questão .....	189
4.4 A experiência francesa como modelo da experiência paulista.....	193
4.5 Os limites da participação nas arenas participativas .....	199
4.6 Olhando para o parlamento: o Comitê de Bacia Hidrográfica do Baixo-Tietê.....	213
<b>SEÇÃO V – ÁGUA: um dom concedido a todos .....</b>	<b>236</b>

5.1 A importância da água no universo rural.....	236
5.2 A fonte dos dons: o poço cacimba.....	240
5.3 A construção do poço.....	253
5.4 As desigualdades fundiárias e o acesso a água.....	265
<b>SEÇÃO VI – TEMPOS DE MUDANÇAS: as transformações na relação entre assentados e a água.....</b>	<b>280</b>
6.1 As mudanças climáticas e o surgimento de novas desigualdades.....	280
6.2 As tensões advindas das mudanças climáticas e a busca por regulação.....	295
6.3 “Ouvi dizer que vão cobrar, mas até agora ninguém veio aqui”: a distância do Comitê.....	302
6.4 Discordâncias e possibilidades de fuga.....	309
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>328</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>336</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>349</b>
Anexo I.....	349
Anexo II.....	352
Anexo III.....	354
Anexo IV.....	356
Anexo V.....	357



## INTRODUÇÃO

Esta tese apresenta os resultados de uma pesquisa que teve como proposta estudar as disputas e hierarquias em torno do acesso à água no Assentamento Rural de Reforma Agrária Reunidas, localizado no município de Promissão, no estado de São Paulo. A opção pela água como elemento chave para pensar as disputas e hierarquias justifica-se, pois o Assentamento passou a viver problemas de acesso à água por conta da crise hídrica vivida no estado de São Paulo entre os anos de 2013/2014. Essa crise acentuou as desigualdades entre os assentados que têm acesso ao reservatório de água da Usina Hidrelétrica de Promissão e os que não possuem. Esse cenário tornou-se mais crítico à medida que acelerou um processo já sentido por alguns assentados, que é o de enfrentarem a seca dos poços feitos por eles próprios artesanalmente.

Em decorrência desse ambiente de insegurança hídrica no Assentamento, começou a surgir o boato de que a água passaria a ser tarifada e que o seu uso não seria mais livre, ou seja, a água passaria a ser paga e regulada. De forma geral, os assentados demonstraram discordância com a mudança no acesso a água, mas eles não sabiam dizer quem faria essa cobrança e de que forma isso iria acontecer.

É aqui que entra em cena uma outra lógica de pensar a água chocando-se com a lógica dos assentados. Isso porque no ano de 1991, o estado de São Paulo tinha adotado os Comitês de Bacias Hidrográficas como unidades de gerenciamento dos recursos hídricos. A proposta era fazer uma gestão democrática e participativa dos recursos hídricos a partir dessas arenas. Entretanto, passados mais de vinte e cinco anos da instalação dos Comitês no estado de São Paulo – e em particular o Comitê Baixo-Tietê, instalado em 1994, que faz a gestão no Assentamento –, as regulações dos recursos hídricos para a agricultura chegou até os assentados em forma de boato. Este é, portanto, o cenário analisado pela tese.

Para expor os resultados obtidos pela pesquisa construí um texto dividido em seis seções, além da presente introdução e das considerações finais. Irei expor aqui, em breves linhas, o que cada uma dessas seções tem por objetivo.

Na seção de abertura da tese, busquei tratar dos pressupostos teóricos e metodológicos que foram a base da construção da pesquisa empírica e teórica. A seção começa tratando um pouco de minha trajetória acadêmica, pois esta tem muito a ver com algumas decisões teóricas e com a forma a partir da qual o texto foi construído. Feita essa pontuação, passei a demonstrar o processo para a construção da tese, partindo das primeiras

perguntas de pesquisas, ligadas às questões ambientais em espaços rurais, passando pelas dificuldades de tratar esse tema com os assentados. Essa primeira seção, portanto, mostra o amadurecimento do projeto inicial realizado na lida do dia a dia da pesquisa de campo.

Nesse sentido, busco demonstrar o quanto o campo surgiu como um elemento importante na construção dos objetivos e da hipótese de pesquisa. E uma vez que o campo é um elemento importante da pesquisa, apresento nessa seção o método e as técnicas de pesquisa de campo utilizadas. Em linhas gerais, a metodologia adotada foi a de coleta de depoimento dentro da perspectiva da história oral. O procedimento foi realizar um estudo de caso comparativo no Assentamento Reunidas, entre as Agrovilas Campinas e Birigui, pois essas apresentavam diferenças em suas estruturas fundiárias em relação ao acesso à água.

A coleta de depoimento dos assentados ocorreu a partir de trabalhos de campo realizados entre os anos de 2014 e de 2015. Entretanto, como realizo pesquisas no referido assentamento desde 2009, a entrada em campo e o entendimento daquela realidade social já havia ocorrido preteritamente. No que tange à pesquisa que tratou sobre o Comitê de Bacia Hidrográfica Baixo-Tietê, responsável pela gestão hídrica que compreende o Assentamento, o procedimento metodológico foi realizar entrevistas semiestruturadas com o representante da agricultura e com a representante dos assentados no Comitê. Também foram analisados os documentos produzidos pelo Comitê, principalmente, os que versam sobre a cobrança hídrica.

Tendo os pressupostos gerais da tese delimitados, construí a segunda seção para contextualizar geograficamente e, principalmente, culturalmente o universo empírico da pesquisa. Ao contar a história do Assentamento e das pessoas envolvidas nesse processo, a proposta é demonstrar os elementos culturais e as visões de mundo e a ligação com a terra dos assentados. Uma visão de mundo e uma forma de encarar a terra como algo constitutivo de suas identidades, em um sentido místico e religioso. Terra vista como um elemento totalizante e não fragmentado, pois terra é igual a água, ar, matas, rios, família e trabalho. Essa visão de mundo, ou o modo de ser e de estar no mundo dos assentados é importante para pensar a forma com que eles irão encarar a possibilidade de pagamento pelo uso da água. A estratégia usada para que estes elementos aparecessem foi dar voz aos assentados, que por meio dos depoimentos trazidos contaram a sua história, ao mesmo tempo que demonstraram os valores que compõem a suas vidas no mundo.

Ao traçar o histórico do Assentamento foi possível perceber que as disputas e conflitos que o marcam têm como base confrontos de distintos modos de pensar o mundo, ou seja, um choque de epistemologias. Tendo em vista estes elementos a terceira seção foi

construída para mostrar as bases da epistemologia hegemônica. E para realizar esse resgate das bases da epistemologia hegemônica, a estratégia adotada foi a de seguir uma linha da história filosófica científica do pensamento ocidental. Entretanto, a beleza da história da humanidade permite constatar que alguns grupos seguiram caminhos diferentes da epistemologia hegemônica, e se pautaram em uma lógica menos destruidora e com uma relação de maior simbiose com a natureza. Atualmente, a grande questão que surge se refere ao encontro desses grupos há muito tempo separados e esse é o ponto nevrálgico para pensar o avanço da lógica hegemônica sobre outros modos de vividos.

A construção da terceira seção despertou a necessidade da reflexão sobre o imperativo das mudanças nos paradigmas das ciências. Ao observar mais de perto o fazer científico ficou nítida a sua relação com a política. Desse modo, a quarta seção trata da relação que existe entre o fazer científico e a política. Esta constatação proporcionou um ambiente em que as formas de organização política por meio da democracia representativa fossem questionadas, abrindo espaço para uma nova forma de democracia, que pode ser denominada de participativa.

As experiências de democracia participativa alcançaram várias aéreas, sobretudo arenas que pensavam a gestão dos recursos ambientais, surgidas no despertar da consciência ambiental dos anos 1970. Esse modelo desembocou na formação de Comitês de Bacias para gestão dos recursos hídricos, visto como recurso natural essencial a vida humana e um bem comum que deveria ser garantido a futuras gerações. Seguindo nessa reflexão sobre os Comitês, ainda nesta seção, articulo e mostro a relação entre o Comitê Baixo-Tietê, que faz a gestão no Assentamento, e os assentados.

Para aprofundar os elementos que permeiam a relação entre Comitê e assentados realizei uma retomada histórica acerca da criação do Assentamento e as estratégias dos assentados para acessar água para a produção e para o uso doméstico. A quinta seção, portanto, detalha a relação dos assentados com a água. Uma relação que demonstra-se dentro dos planos de uma acessibilidade da água livre da mediação do dinheiro, pois é realizada pela troca de trabalho, utilizando-se de técnicas próprias, e encontrada graças a um conhecimento repassado por gerações. Essa relação histórica, porém, começa a se transformar, uma vez que o regime das chuvas tem se alterado cada vez mais e os poços artesanais passaram a não mais verter água. Ainda nessa seção, são desenvolvidos os elementos que perpassam as relações internas ao Assentamento e que estão ligadas às diferenciações fundiárias resultantes ao acesso a água e, também, as tensões surgidas em decorrência das mudanças climáticas que já são sentidas pelos assentados.

Nesse sentido, a quinta seção termina apontando para alguns elementos que estão fazendo com que a relação dos assentados com a água se transforme. Tomando como acontecimento chave a crise hídrica de 2013/2014 no estado de São Paulo, a sexta seção é construída para pensar os conflitos decorrentes na alteração do modo com que os assentados acessam a água e o surgimento do boato da possibilidade de cobrança pelo uso da água. Essa seção, portanto, demonstra as estratégias elaboradas e os discursos feitos pelos assentados diante de tal cenário de regulação e mediação do dinheiro para acessar a água.

Para encerrar a tese elaborei algumas considerações finais que visam articular, de forma sintética, as principais ideias desenvolvidas no texto. Essas considerações finais têm como proposta muito mais abrir um debate a partir dos elementos que foram levantados do que encerrar a discussão. Isso porque ainda vivemos em um processo de descoberta das reais dimensões das mudanças climáticas e do avanço da monetarização da vida em todas as suas dimensões. O que nos leva cada dia mais a necessidade de pensar em alternativas ao destino da humanidade e do planeta.

## **SEÇÃO I – PRESSUPOSTOS TEÓRICOS-METODOLÓGICOS: os descaminhos percorridos para a construção da tese**

O objetivo central desta seção é demonstrar os caminhos que foram realizados para a construção do presente texto. Para se chegar a esta tese as vias percorridas contou com avenidas largas, ruas estreitas, becos sem saídas... Assim, o que será relatado aqui são as decisões, as apostas e as estratégias tomadas para percorrer essas veredas. De início abordarei um pouco a minha trajetória acadêmica, pois ela explica muitas decisões adotadas e algumas escolhas teóricas para as análises. Ao falar sobre o processo de escolha do tema, buscarei introduzir a temática ao qual se dedica a tese como um todo. Tendo a temática em vista, buscarei inserir o local em que foi realizado o estudo de caso e os pressupostos teórico-metodológicos nos quais me apoiei para fazer o trabalho de campo e o tratamento dos dados.

### **1.1 Sonhos perdidos: algumas palavras sobre o autor**

Eduardo Galeano (2011) diz que, quando crianças, somos todos poetas e pagãos, mas, com o passar do tempo, o mundo acaba por apequenar nossos sonhos e nossa ligação com a natureza. À medida que crescemos, o mundo demonstra que temos que nos contentar com muito menos do que esperávamos.

Foi com esse pensamento que refiz rapidamente minha caminhada até o momento de finalização da tese. A primeira memória que me veio à mente foi a de quando comecei a ler a trajetória dos religiosos de esquerda da Igreja Católica, a dos revolucionários das décadas de 1950 e 1960, como Che Guevara, e a dos teóricos socialistas como Marx, nos idos dos meus 17 anos. Fora nesse momento que havia decidido que seria um revolucionário. Achei que um bom caminho seria no interior da Igreja, como havia feito Dom Helder Câmara.

Após ter ingressado no seminário, fiz o trabalho de conclusão do curso de filosofia sobre a influência de Marx no pensamento de Che Guevara. O bispo à época não ficou muito feliz, mas esse ato de rebeldia foi suportado. Entretanto, a cada ano que eu passava na instituição percebia que meus sonhos revolucionários diminuíam diante de uma igreja cada vez mais conservadora. Foi então que resolvi abandonar esse caminho, no momento em que estava no terceiro ano da faculdade de teologia e escrevendo um trabalho de conclusão de curso sobre a influência do comunismo no pensamento cristão. Nesse momento não achava mais que mudaria o mundo. Mas quem sabe o Brasil. Ingressei na Universidade Estadual Paulista, Campus Marília para cursar Ciências Sociais. Como eu já conhecia a luta do

Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), acabei me dedicando aos estudos rurais ligados à luta pela terra. Como finalização do meu curso, desenvolvi um trabalho de conclusão de curso sobre as motivações subjetivas que levaram as pessoas a entrarem no processo de luta pela terra no Assentamento Reunidas em Promissão/SP.

Nesse meio tempo eu já não tinha mais ambições revolucionárias. Não sei em que momento o sonho revolucionário caiu da mudança. Só sei que o sonho de construir um mundo melhor foi transformado em outro: o de ser aprovado no processo seletivo do mestrado. Mas ao ingressar no mestrado na Universidade Federal de São Carlos para pesquisar o processo de sucessão geracional no mesmo Assentamento, percebi que um pouco mais dos sonhos que carregava haviam se perdido nessa nova mudança. As preocupações agora se concentravam em ter acesso a uma bolsa e elaborar um bom projeto para passar no doutorado. Nesse tempo, o sonho era fazer uma tese de doutorado genial e, na sequência, conseguir uma vaga como professor em uma universidade.

Mas, assim como a vida, fazer uma pesquisa de doutorado é, acima de tudo, aprender a lidar com a frustração. Isso porque, com o passar dos quatro anos, o sonho da tese genial se transformou em uma grande ânsia para terminar a tese (uma tese não se termina, se abandona). Ou, como dizia meu supervisor de estágio, Jean-Paul Billaud, “*uma boa tese é uma tese terminada*”. Assim, alguns livros e artigos que poderiam ser lidos para uma melhor análise, ainda repousam fechados sobre a mesa, pois não há mais tempo. Várias partes de entrevistas que poderiam ser analisadas e aprofundadas, acabaram deixadas na memória do computador, pois não há mais tempo. Diferente das crianças, ao nos transformamos em adultos perdemos nossos sonhos e o tempo fica cada vez mais voraz. O maior desafio, portanto, de terminar uma tese é deixar mais um sonho pelo caminho. E depois de tantos sonhos perdidos, com o que é possível continuar a sonhar?

## **1.2 Os descaminhos até o texto final**

Primeiramente é importante situar que a pesquisa que resulta nesta tese faz parte de uma trajetória de pesquisa que teve início na graduação em Ciências Sociais na Universidade Estadual Paulista – Campus Marília. Desde 2009, quando comecei a fazer parte do Centro de Pesquisas e Estudos Agrários e Ambientais (CPEA) nessa Universidade, venho realizando pesquisas no Assentamento Reunidas, localizado no Município de Promissão, no estado de São Paulo. Abaixo, na Figura 1, é possível identificar no mapa em cor vermelha o município em que o Assentamento está situado.

**Figura 1 – Estado de São Paulo com divisões em municípios  
(Destaque do município de Promissão)**



Fonte: wikimedia.org/

O município de Promissão está situado nas imediações de um conjunto de *capitais regionais*. Em um raio de 120 km encontram-se os municípios de São José do Rio Preto, Marília, Bauru e Araçatuba. A capital do estado, São Paulo, encontra-se à 463 km. No último censo de 2010, a população do município de Promissão era de 35.674 habitantes. Para o ano de 2017, o IBGE estima que haja cerca de 39.506 habitantes (IBGE).

O Assentamento Reunidas, por sua vez, ocupa uma área de 20% do município, o que corresponde a 17.138,26 hectares. A desapropriação das terras foi decretada em 1986. O Assentamento está dividido em 10 Agrovilas e conta com 629 lotes, que têm, em média, 19,3 hectares cada. Desde o início do processo de luta, o CPEA realiza pesquisa com esse grupo social. A pesquisa de iniciação científica que realizei com o grupo e que se transformou em meu trabalho de conclusão de curso tratou dos elementos que perpassam as motivações subjetivas das pessoas que entraram na luta pela terra. Os resultados desta pesquisa indicam que muitas das motivações se relacionam a uma memória ligada à terra como um lugar em que a existência social pode ser vivida sem a violência e a degradação que representam a cidade (ARBAROTTI, 2011). Durante o desenvolvimento da pesquisa de iniciação científica tomei contato com análises que tratavam sobre o processo de saída dos

jovens, filhos dos assentados, rumo às cidades. Entretanto, a minha observação mostrava que um número significativo de jovens permanecia no Assentamento.

Quando elaborei o projeto de mestrado, me ocupei em pensar as estratégias de permanência da segunda geração do Assentamento Reunidas. Esse projeto foi desenvolvido junto ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos, no Grupo de Pesquisa Ruralidades, Ambiente e Sociedade (RURAS), sob orientação do professor Rodrigo Constante Martins. Essa pesquisa propunha-se a pensar, além das estratégias de reprodução social, a incorporação dos discursos ambientais na produção agrícola no Assentamento pelas novas gerações. Entretanto, junto com a banca de qualificação este ponto foi deixado para outro momento, pois tive muita dificuldade em articular a questão ambiental com a questão geracional e as estratégias elaboradas pelos filhos dos assentados para buscarem a permanência no lote. Nesse sentido, o foco da pesquisa repousou sobre os aspectos que levavam os filhos dos assentados a permanecerem no lote. Em linhas gerais, os resultados da pesquisa apontaram para uma grande diversificação de estratégias de permanência que levam sempre em consideração a possibilidade de trabalho e geração de renda dos assentados da segunda geração. Ademais, o fator que se destacou foi a identificação dos assentados com o Assentamento, no que tange aos valores morais, sociais e éticos, porém, esses elementos eram reinterpretados e, com isso, foi possível perceber uma reconfiguração desses valores e a formulação de novas identidades por parte da segunda geração. No final da segunda seção trarei alguns pontos destas estratégias de forma mais detida.

Todavia, como a questão ambiental havia ficado para um outro momento, decidi construir um projeto de doutorado para enfrentar essa questão. O objetivo, inicialmente desenhado no projeto, era o de investigar como a questão ambiental interferiria nas disputas e hierarquias estabelecidas no cotidiano dos assentamentos rurais. Frente às diversas possibilidades que o objetivo central apresentava, ele havia sido desdobrado em dois níveis. O primeiro nível buscava analisar as disputas, as hierarquias e as distinções sociais em relação à questão ambiental, as quais são decorrentes do arranjo fundiário interno ao Assentamento; e o segundo nível compreendia investigar as relações que os assentados mantinham com as instituições locais e regionais de gestão ambiental e hídrica, buscando perceber os embates e as disputas.

A primeira dificuldade para enfrentar esses objetivos aconteceu logo durante o primeiro trabalho de campo, pois toda vez que eu entrava na questão do meio ambiente com os assentados, eles não tinham respostas para me fornecer. Em muitos casos, o silêncio era



longo entre a minha pergunta e uma tentativa de resposta. Foi então que comecei a perceber que a categoria “questão ambiental” ou “meio ambiente” não fazia muito sentido na realidade cotidiana dos assentados. Apesar de fazer muito sentido para a academia, para as políticas públicas e para os movimentos sociais, essa categoria é estranha para grande parte dos assentados, quando apresentada carregada de significantes teóricos e políticos.

Um exemplo dessa dificuldade foi quando perguntei a um assentado o que ele achava da questão ambiental e do problema das mudanças climáticas e a sua resposta foi: “*Problema para quem, cara pálida*”? A brincadeira desse assentado aconteceu pois alguns dias antes eu havia lhe contado a história do índio que acompanhava um conquistador norte americano, mas quando eles foram encurralados por indígenas o conquistador havia se dirigido ao índio dizendo: “*E agora, o que nós fazemos*”? E o índio lhe havia respondido: “*Nós quem, cara pálida*”?<sup>1</sup>

Essa brincadeira revelou o distanciamento da categoria para aquela realidade e me indicou o grande desafio que enfrentaria para realizar a pesquisa. O desafio, diante desse cenário era: como traduzir, como me expressar, como me fazer entender no problema que para mim era tão evidente, mas que para os assentados era algo que não fazia sentido? Em decorrência desses questionamentos, me ocupei durante um longo período em pensar como perguntar aos assentados a respeito do meio ambiente e da questão ambiental de modo que eu pudesse me fazer entender, sem passar pelo constrangimento do silêncio ou da chacota. Além disso, precisava considerar que algumas teorias já haviam me ensinado que a divisão entre pessoa e natureza não é um dado, mas sim fruto de disputas entre formas de pensar, modos de produção, cosmologias e processos sociais de nominação. Tais aspectos já haviam sido demonstrados por Marx (1964), quando ele tratou do processo do advento do capitalismo e da interferência das relações dos sujeitos enquanto seres genéricos, e por Bourdieu (1979), quando ele abordou o desencantamento do universo camponês a partir da introdução de categorias estranhas às suas experiências.

Assim sendo, julguei que a única maneira de atingir meu objetivo era abrir os ouvidos, o coração e, principalmente, a mente. Isso resultou em visitas despretensiosas aos assentados para tentar ver como os elementos que poderiam ser ligados com a questão ambiental apareciam nas prosas do dia a dia. Com essa opção, realizei durante o ano de 2014 e 2015 várias visitas de campo sem roteiro de pesquisa e sem gravador. O que me acompanhava era somente o caderno de campo, para tomar algumas notas. Esse mesmo

---

<sup>1</sup> Para saber a história completa e uma discussão teórica ver Pelúcio (2012).

caderno de campo era preenchido durante a noite do mesmo dia ou pela manhã do dia seguinte, visando registrar algumas falas e realizar anotações das impressões que tinha vivenciado.

As visitas aos lotes tinham o sabor do acaso. Encontrava-me com as pessoas no bar e me convidava para tomar um café no dia seguinte. Conhecia algumas pessoas em festas e então passava em seu lote para tomar água. E, em alguns casos, ia até o lote sem nunca ter visto a pessoa. Enfim, deixei o campo me levar (MONTEIRO, 2014).

Foi assim que passei a perceber que o meio ambiente, como categoria teórica, estava realmente muito distante das formulações e das experiências que os assentados possuem; isto é, o que para mim era um conceito, para eles era algo que fazia parte de suas vidas e era constituidor de suas identidades. O meio ambiente é experiência cotidiana para os assentados. Meio ambiente é até onde a vista alcança. Meio ambiente é feito com gente, como me disse uma jovem assentada.

E foi lendo Bruce Albert (1995), analisando a sociedade yanomani, que percebi que tratar da categoria “meio ambiente” em distintos grupos sociais é um desafio e que requer um grande exercício. Para Albert (1995), a categoria “meio ambiente” é algo que está ligado ao discurso governamental e ecologista e que para os yanomani é vista como algo que representa a “floresta-natureza dividida e residual”, ou seja, é o que resta do que foi destruído. Nesse sentido, para esse autor, o conceito de “‘meio ambiente’ denota uma exterioridade e pressupõe, portanto, o ponto de vista de um sujeito-centro definidor: a sociedade-mercado industrial global” (ALBERT, 1995, p.20). O resultado dessa definição é que a relação com a Natureza aparece como Natureza marginalizada, que necessita de um gerenciamento econômico “sustentável” para não entrar em colapso. As ações que surgem dos arautos dessa definição são chamadas por Albert (1995) de colcha de retalhos de sucedâneos, que são as áreas verdes urbanas e as unidades de conservação que produzem uma sociabilidade sintética.

Essa sociabilidade sintética é produzida diante das disputas de dois discursos hegemônicos acerca da natureza, que aparecem como antagônicos: “Natureza civilizada” *versus* “Natureza selvagem”. A Natureza civilizada é a ideia que perpassa o progressivo domínio epistemológico cristão, confirma-se via cartesianismo com o domínio, a exterioridade e a objetivação da Natureza, tornada um potencial de forças produtivas destinadas à produção desenfreada. A partir dessa formulação surge, por outro lado, a ideia de uma Natureza intocada, selvagem e preservada como já demonstrou Willians (2011).

Todas essas questões estão inseridas no debate que cresceu nas últimas quatro décadas no cenário internacional, como aponta Martins (2015a), ao tratar do aumento da implementação de políticas ambientais por parte dos Estados Nacionais e das agências e organizações multilaterais. Segundo esse autor, a partir do final de 1980, a maioria dos países membros da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Económico (OCDE) passam a adotar políticas ambientais de restrição ao acesso aos recursos naturais – em sua grande maioria essas políticas eram baseadas na valoração econômica desses recursos, por meio de impostos, tarifações e leilões de cotas de crédito de emissão de carbono. Atenta a esse cenário, a sociologia rural, segundo Jollivet (1997; 1998), iniciou, praticamente ao mesmo tempo, estudos e interpretações acerca dessa nova dinâmica social. Os estudos surgiam em decorrência de preocupações que relacionam sociedade e meios de produção com meio ambiente e recursos naturais renováveis, principalmente água, solos e florestas. Todos esses temas, que entrecruzam as ideias distintas de natureza e o surgimento de uma preocupação ambiental, serão aprofundados na terceira seção desta tese.

Entretanto, todos esses pressupostos esboçados acima estão distantes da compreensão das comunidades indígenas, na opinião de Albert (1995), pois, no limite, ainda trazem em seu bojo a ideia de Natureza-objeto separada e subjugada à sociedade. Algo que, principalmente aos indígenas, soa estranho, pois eles fazem da natureza, e do que chamamos de meio ambiente “uma totalidade social regida por um complexo sistema de intercâmbios simbólicos entre sujeitos humanos e não-humanos, sistema do qual o xamanismo é a pedra de toque” (ALBERT, 1995, p.19).

Para Viveiros de Castro (2015), o xamanismo nessas populações ameríndias possui um papel fundamental na formulação de uma política cósmica integradora de todas as espécies humanas e não-humanas. Isso porque as pessoas hábeis para a manifestação xamânica cruzam as barreiras corporais entre espécies e adotam a perspectiva de subjetividades outras, “estrangeiras”. Dessa forma, “o xamanismo é um modo de agir que implica um modo de conhecer, ou antes, um certo ideal de conhecimento” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p.50). Tomando esses pressupostos, têm-se não diferentes representações sobre o mesmo mundo, mas uma mesma visão de mundo para todas as espécies; visão de um mundo que se revela totalmente diferente. Dessa forma, o ponto de vista muda a depender do corpo ao qual a alma está presente, ou seja, a diferença deve então ser dada pela especificidade dos corpos, pois onde um humano enxerga uma poça de lama, uma anta enxerga uma piscina; onde um humano enxerga carne podre, um urubu enxerga um banquete, e todas as coisas são o que são para ambos. Os xamãs enxergam com os olhos em

outros corpos e, por isso, sabem dos outros mundos que existem e conseguem, por sua posição de respeito na comunidade, demonstrar a importância de cada uma das espécies (VIVEIROS DE CASTRO, 2015).

E se para os yanomani e comunidades indígenas em geral o xamanismo é a pedra de toque de um sistema social total complexo de uma relação integrada com humanos e não-humanos – em que a natureza não é algo a ser preservado e nem um potencial produtivo, mas algo que define uma maneira de *ser* e *estar* no mundo, a pergunta que me fiz foi: *Qual seria a pedra de toque dos assentados e das comunidades camponesas? Qual seria a porta de entrada para conhecer a maneira de ser e estar no mundo dos agricultores familiares, que estão cotidianamente observando as chuvas, as secas, o sol, o frio e o calor?* Pessoas que não estão inseridas em uma comunidade tradicional, mas que também não estão dentro de uma lógica de produção capitalista do agronegócio. Ou, como escutei em muitas conversas, pessoas que buscam sobreviver com aquilo que “*não interessa ao grande produzir*” e que “*vivem do que sobra do mercado*”.

Foi levando em conta esses elementos que busquei identificar a “pedra de toque” que unia os assentados, algo que perpassasse, de uma forma ou de outra, a vida de todos, a porta de entrada para perceber a relação deles com a natureza e o papel dela em suas sociabilidades. Foi então que tirei os sapatos e pisei na terra. Terra conquistada, terra sonhada, terra que é segurança, terra fonte de renda, terra doadora de dons, terra mãe.

A terra, deste modo, revelou-se como o elemento que dá complexidade à vida desses agricultores e que define a maneira deles serem e estarem no mundo. A partir do momento que percebi que não adiantava perguntar sobre o meio ambiente, mas que precisava saber sobre a relação deles com a terra e, conseqüentemente, com os frutos da terra – pois para essas pessoas a relação com a terra é forjada cotidianamente no ato de produzir – foi que consegui me aproximar um pouco mais da relação dos assentados com a natureza e com o meio ambiente. Assim, para pensar o meio ambiente passei a lhes perguntar sobre o modo como eles estavam produzindo, as dificuldades, o que tinha mudado durante os anos, se o clima estava ajudando na produção, as perspectivas para o futuro e os seus sonhos e medos do que há por vir.

Essa foi a porta de entrada para um universo de experiências, expectativas, práticas, visões de mundo e relação com o que é chamado pela academia, governos, Organizações não governamentais e movimentos sociais de recursos naturais e meio ambiente. Aqui um segundo movimento foi realizado, pois diferente do que aponta Albert (1995) – que diz que o xamanismo é a pedra de toque que formula todo um sistema social e uma cosmologia dos

povos yanomani, que está em disputa com os modelos hegemônicos de natureza selvagem e civilizada – o que se apresentou diante de mim foram experiências variadas, entrecruzadas, contraditórias e em constante transformação em relação ao que é o meio ambiente. Fato que mostra que não há uma luta e uma dicotomia entre moderno e tradicional, mas que esses elementos se demonstram na realidade cotidiana em um caleidoscópio de práticas e experiências baseadas, na maioria das vezes, em mitologias e cosmologias que norteiam uma prática e uma maneira de pensar e lidar com a terra e os recursos naturais<sup>2</sup>. Exatamente como chama atenção Darnton (1986) ao falar de uma revolta de tipógrafos em meados do século XVIII, na França.

Ao relatar essa história – em que trabalhadores se revoltam pelas péssimas condições de trabalho em uma gráfica, enquanto os patrões tratavam gatos de estimação com boas refeições e lugares confortáveis para dormir – o autor chama atenção a maneira como isso se dá, ou seja, a maneira como os trabalhadores se utilizam de um simbolismo para escaparem de uma possível punição ao fato de se revoltarem. Assim, a revolta dos trabalhadores não acontece de forma direta aos patrões, mas por meio do ataque aos gatos dos patrões. Explorando a superstição do patrão, armando uma cena em que parece que há uma maldição trazida pelos gatos sobre a casa burguesa, os trabalhadores recebem a autorização de matarem os gatos. Essa autorização, então, abre caminho para a insurreição, para quebrarem máquinas e, sobretudo, para interromperem o trabalho.

Não vou aqui me enveredar na questão do trabalho e da revolta, mas gostaria de chamar atenção ao fato do cruzamento entre tradição e modernidade que esse fato evidencia, pois ele ocorre no momento em que tem início o estabelecimento da burguesia e de um processo de racionalização do mundo, com a iniciante revolução industrial e surgimento do capitalismo (WEBER, 2004). Todo esse ambiente de transformações, portanto, não é absorvido totalmente pelas pessoas – como fica manifesto no patrão burguês, que demonstra traços de uma vida burguesa moderna, como exploração da mão de obra por meio da propriedade privada dos meios de produção, de um lado, mas que por outro lado, preserva fortes traços de uma tradição pretérita, como pensar que está enfeitiçado por gatos. Nesse contexto, os trabalhadores mobilizam as suas experiências culturais, também imersas nesse

---

<sup>2</sup> É importante aqui fazer uma ressalva sobre as mitologias e cosmologias, pois é quase unânime elas se manifestarem baseadas na ideia de Deus, formulada pela ideia cristã católica, não a institucional, mas popular. Essa base religiosa comum, porém, não determina uma única maneira de ver o mundo e o seu futuro, pois os discursos sobre a possibilidade do fim do mundo, por exemplo, mesmo partindo de uma mesma base religiosa, possuem interpretações distintas, como será visto na terceira seção.

ambiente inconsistente e poroso, e, a partir do contexto, constroem uma possibilidade de enfrentamento velado.

Entretanto, esse fato não é exclusividade do ambiente histórico de séculos passados, pois as ações das pessoas no século XXI demonstram-se no cotidiano de forma permeada por essas inconsistências, vistas, a até pouco tempo atrás, como antagônicas, mas que são mobilizadas pelas pessoas e pelos grupos sociais diante de suas necessidades, de seus interesses e dos lugares de onde encontram-se, demonstrando que não existe um movimento uníssono que capta as subjetividades em suas totalidades. Foi o que encontrei no Assentamento: agricultores supersticiosos, racionais, religiosos e empreendedores, extremamente engajados politicamente e totalmente avessos à política. Diante disso, percebi que o caleidoscópio se reconfigurava conforme eu me movia de um lote para outro, manifestando um novo desenho conforme a necessidade, a trajetória, a memória e experiência de cada assentado.

Assim, um universo de possibilidades se abriu e foi possível começar a buscar elementos que me permitisse responder aos objetivos da pesquisa, agora refinados, e levando em conta os elementos que os trabalhos de campo proporcionaram. Em paralelo, três eventos importantes para aquela realidade foram tomados como base para pensar a construção dos objetivos da pesquisa: a) a seca dos poços cacimbas nos lotes dos assentados; b) a crise hídrica vivida do ano de 2013/2014 e; b) o boato da possibilidade de cobrança pela água, que surgiu em decorrência dessas mudanças nos regimes de chuvas e das dificuldades de acessar água.

Esse boato surgiu, pois, ao mesmo tempo em que o Assentamento Reunidas tomava corpo sociocultural na década de 1990, o estado de São Paulo adotava os Comitês de Bacias Hidrográficas como unidades de gerenciamento dos recursos hídricos, no ano de 1991. Todo o processo de constituição dos Comitês levaram mais de vinte e cinco anos até chegarem aos assentados e quando chegaram foi por meio do boato. Como será visto na quarta seção da tese, a lógica de pensamento do Comitê contrasta totalmente com a dos assentados, o que abriu, por meio do evento da escassez de água, uma tensão entre distintas lógicas de pensamento.

Os elementos deste contexto foram tomados como base para a construção dos objetivos, pois eles passaram a ser recorrentemente retratados pelos assentados quando o assunto eram as mudanças e as dificuldades na produção. A vivência da questão ambiental pelos assentados, portanto, aparecia na experiência de ver os poços artesanais que eles

cavavam secarem e, diante de um cenário de escassez de água, o surgimento da possibilidade de verem a água, que sempre acessaram livremente, passar a ser tarifada e regulada.

### **1.3 Objetivos**

Nesse sentido, o objetivo da tese foi desenhado para buscar identificar as disputas e hierarquias no Assentamento Reunidas no que tange ao acesso à água. Água pensada como elemento chave para refletir sobre a questão ambiental.

Do objetivo geral, dois específicos foram construídos:

- 1- Perceber as disputas e hierarquias internas ao Assentamento, que estão ligadas ao arranjo fundiário e ao conseqüente acesso à água. Isso porque diante de um processo de mudanças dos regimes de chuvas e seca dos poços artesanais, alguns assentados que possuem o lote à beira do reservatório da usina hidrelétrica de Promissão passaram a ter mais vantagens no que tange ao processo produtivo.
- 2- Perceber as disputas e hierarquias advindas de fora do Assentamento, com a instalação do Comitês de Bacias Hidrográficas e o processo de implementação da cobrança pelo uso dos recursos hídricos na agricultura. O que passou a demonstrar um choque de lógicas e saberes sobre a água.

Diante dos objetivos apresentados a proposta da tese foi colocar em perspectiva as ideias sobre o meio ambiente e as práticas discursivas das diferentes pessoas situadas em diferentes posições sociais, levando em conta as diferenciações que compreendem as relações entre os assentados e dos assentados com os Comitês de Bacias Hidrográficas. A hipótese é que as hierarquias ligadas a distintos saberes e acesso aos recursos naturais, como a água, condicionam e formam a visão das pessoas sobre o que é o meio ambiente e o que é a água. Assim, as distintas maneiras de *ser* e *estar* no mundo compõem os elementos que conferem hierarquizações e disputas.

### **1.4 Pressupostos teóricos-metodológicos**

Para pensar os objetivos e a hipótese, o ponto de partida foi a investigação empírica, pois como afirma Thompson (1978, p.185), “ao recusar a investigação empírica, a mente está para sempre confinada aos limites da mente. Não se pode caminhar do lado de fora. É imobilizada pela cãibra teórica e a dor só é suportável se não movimentar seus membros”. Nesse sentido, pensando na movimentação proposta por Thompson (1978), optei por realizar um estudo de caso no Assentamento Reunidas, no estado de São Paulo, como citado anteriormente. Das dez Agrovilas do Assentamento, optei por realizar um estudo de caso em

duas específicas, a Agrovila Campinas e a Agrovila Birigui. A escolha foi feita com a finalidade de realizar possíveis comparações devido às distintas trajetórias socioculturais dos assentados e à localização das Agrovilas no Assentamento. Trago a seguir as linhas gerais que determinam as particularidades de cada uma das Agrovilas, mas que serão detalhadas de forma aprofundada na próxima seção:

- *Agrovila Campinas*: em sua trajetória sociocultural os seus moradores chegaram ao Assentamento por meio do movimento social de luta pela terra do MST; os lotes não estão próximos do reservatório de água da Usina Hidrelétrica de Promissão;
- *Agrovila Birigui*: em sua trajetória sociocultural os seus moradores chegaram ao Assentamento por meio de uma lista do Sindicato Rural; a maioria dos lotes possui uma das divisas com o reservatório de água da Usina Hidrelétrica de Promissão.

A opção de realizar um estudo de caso comparativo se deu, pois este possibilitou observar com maior profundidade esta realidade social, bem como permitiu traçar comparações entre as particularidades internas ao mesmo tempo que foi possível realizar generalizações com o contexto social geral. Como diz Elias (2002), é um olhar no microscópio – para se ter a possibilidade de observar os mínimos detalhes, as minúcias – para em seguida poder mudar o foco para a realidade social maior, com um olhar no telescópio, e a partir desse movimento questionar os contextos gerais ou rever as possibilidades microscópicas. Na explanação da pesquisa, buscarei sempre que possível trocar o olho de instrumento – do microscópio ao telescópio e do telescópio ao microscópio – na tentativa de confrontar e articular ambas as realidades.

Realidades pensadas a partir da noção de espaço social na perspectiva de Bourdieu (2007), que o define pela exclusão mútua e pela distinção a partir dos aspectos estruturais e das posições que o constituem. Por ser local de distinção e disputas o espaço social tende a se retraduzir, de modo relativamente deformado, no espaço físico sob a forma de determinados arranjos de agentes e propriedades. Isso ocorre, pois os capitais acumulados pelos agentes (simbólicos, sociais e econômicos) informam suas posições no espaço social que se “exprimem real e simbolicamente no espaço físico apropriado como espaço social reificado” (BOURDIEU, 2007, p.164), ou seja, um campo. E esse campo é definido por meio do espaço social onde é possível perceber um jogo de representações, motivações, disputas e hierarquias dos agentes em torno de interesses específicos.

Nesse sentido o espaço social é visto como local de vida dentro de uma construção



social em continua reformulação em relação a modos de vestir, símbolos, espaços coletivos, equipamentos coletivos e valorização de bens de consumo que marcam fortemente o cotidiano vivido dentro de uma pluralidade de códigos e referências simbólicas. A noção de espaço social adotada na pesquisa, portanto, não está ligada a espaços fisicamente delimitados e socialmente ocupados, mas sim a uma imagem, a arranjos de poder e a representações nas redes das relações sociais que compreendem desde formas materiais de produção e consumo até elementos imateriais ligados à estética, ética e construções simbólicas (CARNEIRO, 2012). Partindo desses elementos é possível traçar um paralelo com a noção de território elaborada por Weber (1982) ao tratar das diferenças no desenvolvimento das propriedades alemãs definidas como *milieu* econômico, que é a conjuntura territorial marcada pela história dos lugares, pelos arranjos de poder local e pela dialética entre espaço social, a formação do caráter nacional e pelas diferentes características ambientais e geográficas (MARTINS, R. C. 2010). Nestes termos o espaço social comporta distintos processos sociais como a história política e econômica, características culturais, atributos de prestígio social e, também, a geografia e as particularidades ambientais. Assim, a noção weberiana se mostra em consonância com o colocado anteriormente, pois afirma que um espaço social diz “(...) respeito menos a uma situação de escala geográfica do que a um espaço social de fronteiras frouxas, onde certas condutas e interesses sociais ganham maior ou menor relevância no contexto da economia das práticas” (MARTINS, 2010a, p. 16).

O recurso metodológico para a realização do estudo de caso teve por base a história oral. Essa opção justifica-se, uma vez que por meio dela é possível entrar em contato com um elemento essencial para a construção do conhecimento nas ciências sociais: “a experiência humana”. E para Harari (2016, p. 243), “uma Experiência não é feita de átomos, proteínas ou números. Uma experiência é, sim, um fenômeno subjetivo que inclui três ingredientes principais: sensações, emoções e pensamentos”. É o que também está presente em Thompson (1978, p. 99), que parte de uma ideia de experiência formada por sentimentos, para dizer que é por meio dela que “homens e mulheres podem ser considerados como sujeitos ou agentes de sua própria história”. É essencial, todavia, deixar marcado que a lógica do processo histórico não pode ser confundida como a soma das experiências dos sujeitos em suas intenções e objetivos individuais, mas sim como elementos que agem “com”, “sobre” e “contra” outras “vontades” agrupadas, tais como as famílias, as comunidades, os interesses, e, principalmente, as classes. É nesse sentido que Thompson (1978) delinea com precisão a ambivalência da posição de agentes e sujeitos dos homens e das mulheres em

relação ao processo histórico (agência e processo), que ora exercem papel de sujeito, ora de objeto, ou seja, são agentes voluntários de determinações involuntárias.

E é na sincronia dos elementos estruturais (econômico, político, intelectual e cultural), com as “vontades individuais” (a agência dos sujeitos) que se podem construir análises mais elaboradas da realidade social, interrogar os silêncios reais e se chegar à ideia de “experiência histórica”. Com isso, é possível apresentar a definição de “experiência” pensada por Thompson (1978), na qual a estrutura é vista como processo e os homens e mulheres são reinseridos na história.

Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo – não como sujeitos autônomos, “indivíduos livres”, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidade e interesses e como antagonismos, e em seguida “tratam” essa experiência em sua consciência e sua cultura (as duas outras expressões excluídas pela prática teórica) das mais complexas maneiras (sim, “relativamente autônomas”) e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes) agem, por sua vez, sobre sua situação determinada (THOMPSON, 1978, p. 182).

Essa ideia de experiência dos homens e mulheres, portanto, está inserida dentro de um emaranhado das relações das realidades sociais, pois em última instância foi gerada na “vida e nas relações materiais” e estruturada em termos de classe no que Thompson (1978) chama de *habitus* de viver. Esse *habitus* de viver refere-se às regras e às expectativas apreendidas pela experiência e pelo sentimento na família, no trabalho e na comunidade imediata. Esse conceito busca romper com a ideia de que os valores são impostos pelo Estado e pela ideologia e que os sujeitos os assimilam totalmente. O que ocorre é que a experiência e o sentimento são os locais da contradição, da luta entre valores e da visão de vida alternativos, por isso é possível afirmar que as “pessoas são tão determinadas (e não mais) em seus valores quanto o são em suas ideias e ações, são tão ‘sujeitos’ (e não mais) de sua própria consciência afetiva e moral quanto de sua história geral” (THOMPSON, 1978, p. 194).

Esses sujeitos, por sua vez, não são meros reprodutores das estruturas, mas a partir das experiências, da “consciência social” e dos “sentimentos” que adquirem nas relações culturais agem, dentro de determinadas situações, de forma propositiva, transformadora e utópica (THOMPSON, 1978). Desse modo, esse sujeito elaborado por Thompson (1978), foi a maneira a partir da qual pensei os assentados cujas as histórias dão sustentação à construção desta tese. Os assentados, portanto, não foram vistos como meros reprodutores e

vítima das situações postas, pois as narrativas de suas vidas demonstraram que souberam caminhar por trilhas e atalhos em busca da realização de seus projetos, dos seus sonhos e em defesa dos valores que acreditam, assim como fora pensado por Thompson (1978) e como afirmam Boltanski e Chiapello (2009, p. 34): “Mas os homens não apenas padecem os efeitos da história, eles a fazem e nós queremos vê-los em ação”. E é a essa ação que busquei dar valor e ressaltar durante a construção da tese.

Para todos os elementos emergirem utilizei como instrumento metodológico a coletas de depoimentos por meio de roteiros semiestruturados. E aqui o uso da palavra *coleta* possui uma intenção, e, por isso, merece ser explicado. A coleta aqui não está partindo do pressuposto de que busquei algo que estava pronto e que foi simplesmente coletado. A coleta aqui é de algo que foi fruto de um trabalho, pois a memória é fruto de grande labor e esforço, assim se ela não for trabalhada e partilhada pode ser apagada e esquecida. Por essa razão, a coleta se remete ao sentido de colheita de frutos, ou seja, de algo que mereceu atenção, que foi cultivado, que foi trabalhado, que deu frutos e que pode, portanto, serem colhidos e partilhados (BOSI, 1994; 2003).

Dessa forma, esse procedimento tem como característica a provocação que o pesquisador faz ao entrevistado com temas que são de interesse da investigação. No caso dessa pesquisa, o objetivo principal do roteiro foi buscar compreender a relação dos assentados com a terra, para então perceber os elementos que tocam nas disputas e hierarquias no acesso a água, por meio das sensibilidades em relação às mudanças nos regimes de chuvas, à seca dos poços artesanais e à possibilidade de monetarização e à implementação de cobrança para uso da água. Para isso, durante todos os depoimentos colhidos, os assentados fizeram o resgate de sua história pessoal de modo articulado à relação com a terra, às experiências em trabalhos rurais antes da ida para o Assentamento, às primeiras experiências produtivas quando chegaram ao Assentamento, às dificuldades de produção e perspectivas para o futuro. Ao tratar desses temas, reconstituindo suas trajetórias e experiências, os assentados acabavam por esboçar as relações com os membros do seu grupo de parentesco, de sua profissão e da sociedade como um todo. Assim, as falas ultrapassaram o caráter subjetivo e individual e demonstraram elementos representativos da realidade mais geral do Assentamento (QUEIROZ, 1991).

Nessa perspectiva, a pessoa quando é interpelada sobre sua história recorre à memória, e ao falar traz à tona fatos ressignificados, enxerga o que poderia ter acontecido e não foi, e acaba por olhar para o futuro e buscar a possibilidade da realização do que outrora fora impedido. Assim, através do relato das pessoas é possível colocar em primeiro plano os

sonhos, as angústias e os anseios não só subjetivos, mas de todo grupo social do qual ela participa. Dessa forma, a memória não é somente individual, mas parte da realidade social, como afirma Halbwachs (2006), ao dizer que para uma recomposição de lembrança funcionar são necessários dados e noções comuns presentes na pessoa que lembra, bem como nas outras que compõem o grupo. E isso somente seria possível, para o autor, se as pessoas partilhassem o mesmo grupo ou sociedade.

É como se numa história de vida individual – mas isso acontece igualmente em memórias construídas coletivamente – houvesse elementos irreduzíveis em que o trabalho da memória fosse tão importante que os tornassem recorrentes e presentes na fala da mesma pessoa e do grupo reiteradas vezes. Em certo sentido, determinado número de fatos memorados torna-se realidade e passa a fazer parte da própria essência da pessoa, muito embora outros tantos acontecimentos e fatos possam se modificar em função dos interlocutores, ou em função do movimento da fala, como será possível visualizar no decorrer do texto (POLLAK, 1992, p. 201).

Queiroz (1991) reforça essa visão quando afirma que as coletas de depoimentos têm a pretensão de captar o grupo, pois uma infinidade de influências exteriores perpassa a narrativa e o que é aparentemente individual é resultado da interação com o ambiente e com as coletividades em que a pessoa está inserida. Assim como Halbwachs (2006) observa, o ato de lembrar não é algo realizado somente pela relação da pessoa com ela mesma, e em certa medida isso é até descartado pelo autor, pois para que a memória dos outros venha assim a reforçar e completar a da pessoa que lembra, é imperativo que as lembranças desses grupos não deixem de ter alguma relação com os acontecimentos que constituem seu passado. Assim, a memória é enriquecida com as contribuições que veem do grupo, mas também é mudada e transformada. Neste caso, a lembrança acontece no movimento do presente para o passado e não do passado para o presente, ou seja, “[...] a memória social do acontecido não é mais do que a imaginação coletiva do acontecendo” (BRANDÃO, s.d. p.64). A memória sempre se remete ao presente, modificando e reinterpretando o passado em uma permanente interação entre o vivido e o apreendido e o vivido e o transmitido (POLLAK, 1989). Nesse sentido de uma memória movida pelo desejo e imersa na imaginação, Brandão ([S.d.], p. 7) afirma que

o ofício da memória não é lembrar, recompor o que houve e, sim, reconstruir, relembrar através de uma recriação, que, na arte ou fora dela, representa, isto é, traz como ficção o que em um tempo antes havia existido

como um fato, um feixe real de acontecimentos e nunca mais pode reexistir como tal.

A ideia de memória alarga-se nesse sentido e aproxima-se da concepção mitológica dos gregos. Mnemosyne, deusa da memória, é filha de Urano e de Gaia, irmã de Chonos e de Okeanos, ou seja, a memória é filha do céu e da terra, irmã do tempo e do oceano, todas metáforas de duração e infinitude. A sua sacralização revela a grande importância para os gregos que lhe atribuem a função de dizer: *o que é, o que será e o que foi*. O poeta grego lembra ao entoar um canto para seu grupo e em meio à melodia as palavras do canto invocam as nove musas, filhas de Mnemosyne com Zeus, responsáveis pela inspiração. Neste caso, a memória é infinita e cheia de possibilidades. Ela está voltada para o presente e para o futuro mais do que ao passado e só pode vir à tona, por meio da inspiração e quando celebrada junto ao grupo (MENESES, [S.d.]).

Esse movimento de presente-passado, de reinterpretação e de inspiração lança a pessoa e seu grupo para um devir, pois à medida que a memória reinterpreta e imagina o passado, movida pelo desejo de transformar o presente, ela lança perspectivas para o futuro. A memória, deste modo, “deixa de ter um caráter de *restauração* e passa a ser memória *geradora* de futuro. É bom lembrar com Merleau-Ponty que o tempo da lembrança não é o passado mas o futuro do passado” (BOSI, 2003, p. 67, grifo meu).

Esse posicionamento traz à tona outra face da memória, não mais como simples lembrança de fatos ocorridos há muito tempo e lembrados de forma idílica e despreziosa por uma pessoa. Pelo contrário, dessa perspectiva, fica demarcada uma atitude libertadora e coletiva da memória, como transformadora da realidade social presente, uma vez que ela é reinterpretação, e, por consequência, move-se pela ânsia e pelo ânimo de buscar um futuro, pois essa memória é base sólida da vontade para produção de projetos de vida que serão buscados com esforço e luta. Assim sendo, pode-se dizer que “de todas as necessidades da alma humana não há outra mais vital que o passado” (WEIL, apud SILVA, 2004, p. 123).

Entretanto, a memória pode não ser totalmente revelada na verbalização e narração de um depoimento, pois como disse Pollak (1989), existem nas lembranças zonas de sombra, silêncios e “não ditos”. Por isso, é importante buscar compreender os momentos de silêncio, pois eles são carregados de sentimentos, tais como esperanças e medos, os quais normalmente não ousam sair pelas gargantas, como diz o poeta Américo Rosário de Souza:

O Silêncio é grávido  
pleno de gritos

que não soam

Mar onde se agitam  
esperanças e medos  
que nunca passarão  
pelas gargantas,

explodindo suores e lágrimas,  
olhos parados,  
rostos marcados pela solidão.

A agonia dos gritos aprisionados  
enche os vazios  
e as almas torturadas  
bebem dos seus mudos  
desesperos.

O silêncio é a voz  
de nossas angústias,  
conturbado mar onde navega  
a velha estupefação  
do animal que pensa (SOUZA, 2000, p.45)<sup>3</sup>.

Nestes termos, durante a coleta de depoimentos, busquei ficar atento àquilo que estava além do dito – ao indizível –, pois esse elemento é essencial para captar as tensões implícitas, as angústias, os subentendidos e o que fora sugerido e pode ter sido encoberto pelo medo. As lembranças proibidas, indizíveis ou vergonhosas são cuidadosamente guardadas pelas pessoas, mas podem aparecer em um gesto corporal e em um silêncio e a partir daí sugerir novas cores ao passado.

As fronteiras desses silêncios e “não ditos” com o esquecimento definitivo e reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. Essa tipologia de discursos, de silêncios, e também de alusões e metáforas, é moldada pela angústia de não ser punido por aquilo que se diz, ou, ao menos, de se expor a mal-entendidos. (POLLAK, 1989, p. 8).

É por isso que Queiroz (1991) aborda a importância da preparação do pesquisador antes do encontro com a pessoa que será entrevistada. Neste caso, diz a autora, o pesquisador deve ter o problema que busca elucidar minimamente estruturado, deve conhecer os desafios da técnica de pesquisa que está utilizando, conhecer a história do grupo e saber proporcionar, no momento da entrevista, um clima de conversa o mais natural possível, pois, a partir disso,

---

<sup>3</sup> Poema extraído do livro “Cavaleiro das Brumas”, de Américo Rosário de Souza. Poeta nascido em Barretos/SP e radicado na cidade de Sertãozinho/SP.

pode acontecer que um silêncio se transforme em fala, em um verbo, ou em poucas e reveladoras palavras.

Para a pesquisa de doutorado iniciada em 2014, a minha preparação se deu em dois níveis distintos, mas que estão intimamente articulados. No primeiro nível de preparação, passei a desenvolver estudos sobre o tema das questões ambientais em níveis internacional, nacional e local para buscar compreender os desdobramentos dessas discussões. Além disso, busquei pesquisas que articulavam esses temas com a questão agrária, dando especial atenção aos assentamentos de reforma agrária. Também, nesse nível, continuei minhas investigações sobre as teorias sociológicas que poderiam amparar teoricamente tais discussões.

No segundo nível de preparação, fui a campo esporadicamente para realizar investigações exploratórias e buscar a aproximação do tema de pesquisa com a realidade empírica, algo já relatado no início da apresentação, quando explanei sobre as dificuldades de tratar da questão ambiental com os assentados. Vale lembrar que a minha entrada em campo não aconteceu durante o desenvolvimento específico desta pesquisa, visto que a minha relação com os assentados já havia começado anteriormente em outros projetos de pesquisa.

Entretanto, a despeito de já haver uma entrada em campo, contei com a ajuda de um casal como informantes-chave. Como visto, o Assentamento é muito grande e mesmo com minha presença durante muitos anos não fui capaz de conhecer todas as pessoas, principalmente na Agrovila Birigui, que foi pela primeira vez objeto de análises de uma pesquisa que eu realizava. Deste modo, é importante deixar registrado que assim como Doc, na *Sociedade de esquina*, foi fundamental para a entrada e entendimento de Whyte (2005) em campo, dois assentados que me receberam em sua casa, Alice e Benê, foram fundamentais para abrir algumas portas ainda desconhecidas para mim<sup>4</sup>.

E a importância de ter esses informantes-chave deu-se principalmente porque no universo rural as pessoas são muito receptivas, mas são também muito desconfiadas, principalmente em um lugar onde ocorreram tantas lutas e embates. Nesse sentido, chegar uma primeira vez com pessoas que são do Assentamento, ter sido visto com pessoas daquele grupo social e dizer que está hospedado em suas casas, permitiu que eu fosse recebido com certa confiança por parte dos assentados que eu ainda não conhecia.

---

<sup>4</sup> Para saber mais sobre a importância de se ter um informante chave para a entrada no campo, consultar: “Anexo A: sobre a evolução de sociedade de esquina”, em Whyte (2005).

Para a escolha dos assentados dos quais eu colheria os depoimentos levei em consideração as ponderações de Queiroz (1991) ao tratar a representatividade social em estudos que tenham como base metodológica a história oral. A autora afirma que a representatividade nesses casos tem a ver com os elementos que estão diretamente ligados aos eventos que se busca compreender. Essa ressalva é importante, pois a representatividade na história oral não pode ser confundida com a representatividade no campo da estatística. Na estatística, a representatividade está ligada a cálculos realizados para se chegar ao número de indivíduos que são necessários para se realizar um determinado estudo em uma população. Já na história oral, os números de depoimentos são sempre menores, dentro de uma população a ser estudada, assim a representatividade está ligada a questões que envolvem o conhecimento, o acesso, a disponibilidade das pessoas e, nessa pesquisa em especial, o local onde moravam, levando em conta o acesso à água do reservatório da hidrelétrica (THOMPSON, 2002; QUEIROZ, 1991).

Levando estes fatores em conta, realizei os trabalhos de campo em quinze lotes; sendo seis, na Agrovila Birigui e nove, na Agrovila Campinas. Fiz no mínimo três visitas em cada lote que realizei a pesquisa. Como dito antes, na primeira fase do trabalho de campo, as visitas tinham como intenção promover a aproximação do tema de pesquisa com o que pensavam os assentados. E foram principalmente nessas visitas que tive a oportunidade de me “perder” junto com os assentados nos labirintos de muitas histórias rememoradas. Posso afirmar que os encontros me renderam elementos fundamentais para compreender as sutilezas e as complexidades daquela realidade social.

Assim que eu voltava das visitas exploratórias procurava tomar nota no caderno de campo sobre as minhas impressões, as ideias que tinha tido e os caminhos que poderia tomar para compreender a relação entre os assentados e os usos e acesso à água. E a partir desses dados coletados pude passar para uma segunda fase do trabalho de campo, a coleta de depoimentos.

Nessa segunda fase, eu preparei um roteiro semiestruturado, para focar no que eu achava importante ter registrado – levando em conta os caminhos para se chegar a esses temas percebidos durante a primeira fase, que havia sido mais exploratória. Para as coletas de depoimentos fiz uso de gravador e colhi quinze registros. Cabe salientar que por conta dos contextos, alguns depoimentos foram coletados com dois ou até três assentados presentes – o que significou o registro de depoimentos de 21 assentados e assentadas. E a escolha em fazer as coletas com dois ou três assentados não foi minha, mas sim do próprio contexto, pois quando eu chegava à casa onde fazia a coleta, se outros assentados ficavam



no local onde acontecia a coleta do depoimento eu não pedia para que eles se retirassem, ou seja, em cada casa a dinâmica foi dada pelos moradores. E essas coletas feitas com mais de um assentado foram bem interessantes, pois a construção da memória pôde ser percebida de forma bem marcante, quando um tapava o buraco da memória do outro, um estabelecia uma ponte ignorada pelo outro, e assim, a memória ia se construindo por meio da partilha.

Sobre os depoimentos gravados, vale fazer algumas observações. Primeiro que o gravador é um instrumento importante, pois possibilita conservar a linguagem do narrador com maior precisão. Os silêncios, o tom da voz, as alterações na voz quando se trata de determinado assunto e o encadeamento das ideias. Mas cabe uma ressalva quanto ao seu uso, pois, em alguns casos, ele pode exercer uma violência simbólica sobre o entrevistado seja por medo, seja por timidez diante do aparelho. Por isso não é incomum que os relatos mais interessantes possam acontecer depois do gravador desligado ou em uma situação de conversa informal, como foi o caso de sete assentados e assentadas que aparecem na tabela de entrevistados, mas que não tiveram seus depoimentos gravados. As suas falas foram registradas em cadernos de campos durante a pesquisa exploratória ou depois de conversas nos mais diversos contextos que não eram o de pesquisa, tais como festas, conversas no bar, encontros casuais pelas estradas e etc.

Nesse sentido, as conversas informais e as visitas da fase exploratória registradas no caderno de campo foram imprescindíveis para dar maior complexidade e profundidade às trajetórias e às experiências dos assentados. E é justamente por isso que existe um número maior de assentados da Agrovila Campinas que aparecem como entrevistados nesta pesquisa, pois como eu estava hospedado nesta agrovila tive um maior número de contatos informais e casuais registrados em cadernos de campo que em relação à Agrovila de Birigui.

Nos dois quadros a seguir, Quadro 1 e Quadro 2, trago a relação dos assentados que serão citados no decorrer do texto da tese. Existe um reagrupamento por entrevistados que eram moradores do mesmo lote, marcados pelo número que atribuí a cada lote, presente na primeira coluna. Na segunda coluna estão indicados os nomes que atribuí a cada um dos assentados, pois optei por não colocar seus verdadeiros nomes. Quando há mais de um assentado entrevistado por lote, a partir do segundo nome foi colocado entre parênteses o grau de parentesco do referido assentado em relação ao primeiro nome. Na quarta coluna é especificado a qual geração o entrevistado pertence, levando em conta não a idade, mas os elementos que compõem a sucessão de responsabilidade do lote em relação aos primeiros que chegaram ao lote. Assim, o que estão numerados como da primeira geração são os que primeiro chegaram ao lote e os marcados como da segunda como os que serão os

responsáveis pela continuidade da produção no lote<sup>5</sup>. A última coluna traz, de forma resumida, o modo como cada assentado chegou até o assentamento.

**Quadro 1 – Entrevistados da Agrovila Campinas**

Lote	Nome	Idade	Geração	Como chegou ao assentamento
1	Dona Catarina	81	1ª	Ocupação de terra pelo MST
	Seu Luiz (Cunhado de Dona Catarina)	67	1ª	Ocupação de terra pelo MST
	Junior (Filho de Dona Catarina)	37	2ª	Ocupação de terra pelo MST
2	Seu João	65	1ª	Ocupação de terra pelo MST
	Lara (Filha de Seu João)	33	2ª	Ocupação de terra pelo MST
3	Dona Júlia	67	1ª	Ocupação de terra pelo MST
	Roger (filho de Dona Júlia)	43	2ª	Ocupação de terra pelo MST
	Tereza (Nora de Dona Júlia)	39	2ª	Ocupação de terra pelo MST
4	Nivaldo	56	1ª	Ocupação de terra pelo MST
5	Cláudio	32	2ª	Ocupação de terra pelo MST
	Carla (Irmã de Cláudio)	29	2ª	Ocupação de terra pelo MST
	Leandro (Cunhado de Cláudio)	28	2ª	Casou-se com Carla e mudou-se para o lote
6	Seu José	66	1ª	Ocupação de terra pelo MST
	Oliver (Filho de Seu José)	34	2ª	Ocupação de terra pelo MST
	Dona Aparecida (Sogra de seu José)	82	-	Mudou-se em 1999 para o lote para morar com a filha
7	Seu Benedito	62	1ª	Ocupação de terra pelo MST
	Lourdes (Esposa de Seu Benedito)	61	1ª	Ocupação de terra pelo MST
8	Dona Rosa	63	1ª	Ocupação de terra pelo MST
9	Seu Inácio	57	1ª	Ocupação de terra pelo MST

**Fonte:** Elaborado pelo autor.

<sup>5</sup> Para saber mais sobre as discussões sobre sucessão geracional em assentamento de Reforma Agrária consultar Arbarotti (2014); Arbarotti; Martins (2016).

**Quadro 2 – Entrevistados da Agrovila Birigui**

Lote	Nome	Idade	Geração	Como chegou ao assentamento
10	Seu Chico	78	1 <sup>a</sup>	Lista do Sindicato Rural
	Simão (Filho de Seu Chico)	41	2 <sup>a</sup>	Lista do Sindicato Rural
11	Anderson	45	1 <sup>a</sup>	Lista do Sindicato Rural
	Paula (Esposa de Anderson)	40	1 <sup>a</sup>	Lista do Sindicato Rural
12	Dona Lúcia	69	1 <sup>a</sup>	Lista do Sindicato Rural
	Maria (Filha de Dona Lúcia)	32	2 <sup>a</sup>	Lista do Sindicato Rural
13	Bruno	47	2 <sup>a</sup>	Lista do Sindicato Rural
14	Ariana	58	1 <sup>a</sup>	Comprou o lote de outro assentado
15	Renato	63	1 <sup>a</sup>	Lista do Sindicato Rural

**Fonte:** Elaborado pelo autor.

E para fazer contraponto à visão dos assentados, pensando na proposta esboçada nos objetivos, em relação às propostas dos Comitês de Bacias, a técnica de pesquisa utilizada foi a da entrevista com roteiro semiestruturado. Nessa técnica, as perguntas são realizadas de forma direta, diante da preparação prévia do pesquisador sobre o tema. Para elaborar o roteiro, primeiramente identifiquei o Comitê de Bacia Hidrográfica Baixo-Tietê como o responsável pela gestão hídrica no Assentamento Reunidas. Posteriormente, para preparar o roteiro pesquisei e analisei os documentos produzidos pelo referido Comitê, principalmente os que versavam sobre o processo de estudos para a cobrança dos recursos hídricos. Finalmente, realizei entrevista com o vice-presidente da gestão 2015/2017 do Comitê Baixo-Tietê, que era ligado à agricultura, representando o Sindicato Rural da Alta Noroeste, Petrônio Pereira Lima<sup>6</sup>.

Não realizei pesquisa nas reuniões e com outros membros do Comitê, pois a tese versa sobre a visão dos assentados no que tange as disputas e hierarquias no acesso à água. Não sendo, portanto, o Comitê, o objeto de análise, os documentos e a entrevista com o representante da agricultura permitiram o conjunto de informações necessárias para realizar

---

<sup>6</sup> Entrevista realizada dentro do projeto do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), “Agricultura, política e meio ambiente: estudo sobre a governança em contextos de ruralidade” sob coordenação do Professor Doutor Rodrigo Constante Martins.

o contraponto entre as diferentes formas de saberes e lógicas existentes entre os assentados e o que expressa os documentos do Comitê e o representante da agricultura.

Durante a pesquisa de campo tomei conhecimento que havia uma representante da Câmara Técnica de Educação Ambiental do Comitê Baixo-Tietê que era assentada. Assim, realizei entrevista com essa referida representante, Eliza Parra. Ainda dentro do escopo da pesquisa no Comitê, entrei em contato por telefone com o Departamento de Água e Energia Elétrica (DAEE) do Município de Birigui, onde está sediado o Comitê Baixo-Tietê. A ideia era realizar uma entrevista com alguém que estivesse ligado diretamente a gestão técnica da água, mas a pessoa que me atendeu por telefone preferiu não marcar uma entrevista, me passando algumas informações por telefone. Nesse sentido, essas informações serão identificadas como “Informante do DAEE-Birigui”.

Abaixo, no Quadro 3, estão indicados os nomes dos entrevistados ligados ao Comitê Baixo-Tietê. Na primeira coluna o nome que está presente não é fictício, pois as referidas pessoas deram entrevistas como representantes de uma instituição. Na terceira coluna, depois da idade, encontra-se a função dos entrevistados no Comitê Baixo-Tietê, referente ao ano de 2015.

**Quadro 3 – Entrevistados ligados ao Comitê Baixo-Tietê**

<b>Nome</b>	<b>Idade</b>	<b>Função</b>
Petrônio	63	Vice-presidente (gestão 2015/2017)
Eliza	24	Câmara Técnica de Educação Ambiental e Turismo

**Fonte:** Elaborado pelo autor.

Outro ponto metodológico importante, que é decorrente das entrevistas e das coletas de depoimentos, é a sistematização do material e seu uso na construção do texto, pois, para a utilização dessas fontes foi necessário primeiramente realizar as transcrições das mesmas. Essa etapa é fruto de um duro e árduo trabalho para o pesquisador, segundo Queiroz (1991), uma vez que ele tem a tarefa de transformar em códigos linguísticos elementos como hesitações, alteração de voz e gestos. Com isso, o pesquisador também acaba por mediar o relato. É necessário levar em conta que o pesquisador, para a referida autora, também faz parte da produção da narrativa, seja por estar presente no ato da narração, seja no ato de transcrever e realizar os recortes que julga necessário e que julga serem interessantes para a utilização na pesquisa. Nesse sentido, deve-se ter consciência de que a mobilização destes materiais dentro do texto acadêmico acaba por ser a produção de uma outra narrativa, da formulação de uma outra história, a partir da mediação e criação da pesquisador.

E todo esse processo de escolher algumas partes dos depoimentos que serão analisados na pesquisa provoca um empobrecimento e perdas ao depoimento original, como relata Queiroz (1991). Entretanto, a autora complementa que, se por um lado, em muitos casos é somente por meio de depoimentos que muitas informações são acessíveis, por outro, a despeito desta importância, os depoimentos e entrevistas não devem ser tomados como fontes únicas e reveladores da verdade. Os depoimentos não são produto final da pesquisa, afirma Queiroz (1991), e por isso é imprescindível realizar rigorosa análise e minucioso cruzamento de fontes e dados. É justamente por esse motivo que não se deve preservar nenhum essencialismo metodológico e sim buscar cada vez mais a interdisciplinaridade e o uso variado de fontes, pois isso possibilita descrição densa e análise substancial da realidade estudada.

Nesse caso, os fragmentos utilizados para a construção do presente texto foram cruzados com outras fontes como bibliografia teórica (da filosofia, história e sociologia) e sobre os temas específicos, dados estatísticos e fontes documentais. Também busquei articular a temática com fontes da literatura, do cinema e da música, isso para demonstrar, a partir de um olhar sociológico, que a temática aqui trabalhada é objeto de reflexão que abarca desde os assentados no Brasil até um grupo de música na Europa. Assim, a variabilidade das fontes aqui presentes tem por objetivo evidenciar esse alargamento das visões para possibilitar um escopo mais denso de análise. E vale pontuar aqui, também, que o período de estágio no *Laboratoire Dynamiques Sociales et Recomposition des Espaces (LADYSS)*, sob a supervisão do professor Jean-Paul Billaud, foi fundamental para o enriquecimento teórico e delimitações no escopo de análise da tese.

Estes foram os pressupostos que busquei realizar nessa pesquisa. A proposta, portanto, é trazer à tona, por meio da coleta de depoimentos, as memórias, trajetórias e experiências dos assentados e sua compreensão no que se refere à questão ambiental, refletindo sobre o que para eles significa a terra e as dificuldades e desafios para a produção em um mundo em constante mudança de chuva, calor, frio... Tais elementos geralmente não aparecem em livros, em notícias de jornais e em atas de reuniões, mas, ao serem relacionados as experiências e memórias podem ganhar novas dimensões, maior profundidade e maior envergadura. Enfim, a tentativa aqui é de seguir a proposta de Benjamin (1986) e escovar a história a contrapelo.

\*\*\*

A proposta dessa seção foi balizar teórico-metodologicamente o processo de construção da tese, o tema de pesquisa, a minha trajetória pessoal e os elementos gerais do

lugar onde ocorreu a pesquisa empírica. Esses pontos são importantes de serem levantados para que o leitor possa saber em que bases o texto está se apoiando e quais foram os desafios e dificuldades para realizar a construção da pesquisa.

## SEÇÃO II – PELAS TERRAS DE PROMISSÃO: Universo empírico

O objetivo desta seção é contextualizar o local onde ocorreu a investigação empírica da presente pesquisa. Para atingir tal fim, alguns pares de páginas seriam suficientes. Todavia, ao recontar o processo de ocupação dessa região do estado de São Paulo e trazer à tona como ele foi palco de disputas, embates e, principalmente, de choques de concepções de mundo e de epistemologias, o propósito da seção se amplia. Nesse sentido, o leitor encontrará aqui o esforço de apresentar os valores e a visão de mundo dos assentados, bem como o choque dos pressupostos deles com um projeto de dominação econômico-capitalista. Esses elementos são importantes de serem discutidos desde o início, pois este é o eixo central da tese: os embates epistemológicos entre as distintas lógicas de viver, de ser e de estar no mundo.

### 2.1 histórias de luta

Era uma atípica tarde de sexta-feira do mês de agosto. Eu havia saído pela manhã para fazer algumas visitas pelo Assentamento. No caminho de volta passei em frente ao lote de Dona Catarina. Como eu sabia que seu esposo, Seu Jerônimo, estava enfermo, resolvi passar para saber notícias.

Neste lote não há porteira. Saí da estrada principal e descí rumo à simples casa que fica no meio do lote. Uma casa pintada de branco com um barrado azul. Uma grande mangueira em frente à casa fazia uma agradável sombra na varanda. Abrigados na varanda, sentados em uma cadeira de descanso, estavam Dona Catarina e Seu Jerônimo. Dona Catarina já solta um leve sorriso ao me ver, ao mesmo tempo que me acalma, dizendo que os cachorros não fazem nada. Luiz, irmão de Seu Jerônimo, brinca, falando que não tem perigo, pois os cachorros não comem carne de segunda. Todos rimos.

Entro na varanda, atendendo ao pedido de Dona Catarina: “*Vamos entra pra dentro*”. Puxo uma cadeira e sento. Depois dos cumprimentos corriqueiros, o primeiro ponto da prosa foi a chuva, o que fazia daquela tarde de sexta atípica, pois a falta de chuva vinha castigando todo Assentamento nos últimos anos. Seu Luiz, tirando o chapéu da cabeça e enxugando o suor da testa diz:

**Seu Luiz:** *Tá quente hein rapaz. Não era para estar tão quente assim não. Esse ano mesmo, quase nem usei blusa. Na verdade desde de 2013 que está assim. Não tem chovido nada e não faz frio. Foi assim ano passado e esse ano [2015] outra vez. Deu*

*uma melhoradinha de chuva, mas ainda está ruim, ainda. Eu me lembro que quando a gente chegou aqui fazia um frio... e não faltava chuva... agora tá assim.*

Provocada pelas palavras “quando a gente chegou aqui”, imediatamente Dona Catarina, agindo como se fosse a guardiã desta história – a narradora que viveu e experienciou todas as fases na trajetória da família – reagiu como se houvesse recebido um choque em seu cérebro, que a fez voltar ao passado em alguns segundos. E como grande narradora que é, não se importou em começar a história do começo. Disse o que primeiro veio a sua memória.

**Dona Catarina:** *É meu filho, nós ficamos um ano e oito dia acampado naquela estrada, depois viemos pra cá, só Deus sabe o que a gente passou. Quem não desistiu é porque tinha muita fé naquela terra, ou sofreu muito, trabalhou muito em firma, ou que fosse na roça, que nem nós que só trabalhava pra fazendeiro.*

Eu, que frequento o assentamento desde os idos de 2009, aprendi a escutar muitas histórias da época do acampamento, de antes de vir para o acampamento, de quando trabalhavam em terras de fazendeiros, de quando foram obrigados a irem para as cidades, dos trabalhos nas fábricas, dos dramas particulares, enfim, trajetórias de vidas e experiências. Sempre prestei muita atenção a estas trajetórias de idas e vindas, seguindo o conselho dado por bisavó Bia à sua neta, Isabel, no livro, *Bisa Bia, Bisa Bel*<sup>7</sup>: “Escute o que eu estou lhe dizendo, aprendi com minha experiência” (MACHADO, 1990).

Uma experiência, que como diz Thompson (1978), ultrapassa os limites da individualidade das pessoas, pois as experiências que parecem particulares, aos serem olhadas dentro de seus contextos, compõem momentos históricos. Ou seja, é na sincronia entre os elementos estruturais (econômico, político, intelectual e cultural) e as vontades individuais (a agência das pessoas), que se podem construir análises mais elaboradas da realidade social, interrogar os silêncios reais e se chegar à ideia de “experiência histórica”.

Assim, as trajetórias dos assentados, como são frutos da memória, muitas vezes são recontadas de forma fragmentada, interrompida, do começo para o fim, do meio para o fim, do meio para o começo e depois o fim. Às vezes só o começo; algumas vezes, um trágico

---

<sup>7</sup> Livro infanto-juvenil escrito por Ana Maria Machado e publicado em 1981, que narra a história da relação de uma menina chamada Isabel com sua bisavó Bia, que conheceu em uma foto quando ela era ainda criança.



fim que ficou no começo, como a trágica morte da companheira Argentina Maria em um atropelamento na rodovia nos tempos do acampamento. De todo modo, o olhar dessas trajetórias fragmentadas compõe o cenário do momento histórico pelo qual atravessaram.

E foi depois de um tempo, prestando atenção nas trajetórias desenhadas pelas memórias, que percebi que a memória é assim, um labirinto, que se renova a cada dia. A memória é feita na lida do dia a dia, como diz Bosi (1994, p. 55), “A memória não é sonho, é trabalho”. A memória é como perder-se em uma cidade que se conhece, onde o conhecido surge de forma inesperada, com uma nova cor de fachada. A memória não é linha reta, a memória é linha transversal, linha curva, perpendicular, horizontal, vertical. Muitas vezes cruzada, em algumas outras, apagada e borrada. Linha de silêncio, não dita, mesmo sabendo que ela um dia compôs uma história. Linha transparente, que não se pode ver. E o seu ponto final, o fim da sua inventividade, só surge com a morte do narrador.

Mas, eis que o ecoar das palavras do narrador pode reverberar em outras memórias?

Certamente que sim, pois a memória tem a coletividade como seu caráter elementar. Era quase parte do ritual de uma festa ou de uma cerveja no bar haver o momento da lembrança “*da época em que...*”. Essas histórias, contadas em coletivo, de forma despreziosa e divertida, possibilitam o resgate de fatos julgados por muitos como esquecidos. Assim, nesses momentos, não era incomum alguém dizer: “*É verdade, tinha me esquecido disto!*”. Esse movimento de recontar o que se sabe, de fato, é utilizado pelo narrador como um processo não só de rememoração, mas de descoberta do que ainda é possível encontrar nos recantos da memória, assim como explica Riobaldo, no romance *Grande sertão: veredas*<sup>8</sup>, ao recontar a epopeia de sua vida venturosa: “Conto ao senhor é o que eu sei e que o senhor não sabe; mas principal quero contar é o que eu não sei se sei, e que pode ser que o senhor saiba” (ROSA, 2001).

Assim, é nessa rememoração coletiva e partilhada, em que um vai compondo a memória do outro, tecendo uma colcha de retalhos a várias mãos, que o fato de dizer acaba por surgir como um processo terapêutico e, por essa razão, os fatos que outrora foram vivenciados de forma triste e trágica podem surgir de forma mais leve e, em algumas ocasiões, até mesmo de forma cômica. Uma estratégia para amenizar e tornar os fatos pesados e tristes mais suportáveis.

---

<sup>8</sup> Livro escrito por João Guimarães Rosa e publicado em 1956. Narra a história do jagunço Riobaldo, que ao recontar a história da sua vida revela o mundo do sertão e a vida do sertanejo.

Um fato que escutei repetidas vezes, e que é praticamente um capítulo incontornável da história do Assentamento, é a caça aos bois da família Ribas, que eram os proprietários da fazenda ocupada pelos assentados. E foi exatamente essa história que Dona Catarina evocou após o seu primeiro comentário. Uma história que se refere ao período do acampamento, quando viviam o processo político-social de reivindicação das terras da Fazenda Reunidas à beira da BR-153, na altura do município de Promissão/SP, embaixo de uma lona.

**Dona Catarina:** *É menino, você sabe que para conseguir esse pedaço de terra teve que ter muita luta. O povo do Ribas fez de tudo para não deixar a gente entrar nessa terra. Você lembra Luiz, que a gente já estava tudo com a ordem do INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), com tudo certinho e o povo do Ribas disse que não podia deixar a gente entrar que eles não tinha onde colocar os bois que tinha na fazenda? Que a gente riu aquele dia! A gente foi em uma reunião com o povo dos advogados, do INCRA, do MST e aí falaram para gente: “Camaradas, o povo do Ribas está pedindo um pouco de paciência, porque eles não tem onde colocar os bois que estão aqui na Fazenda. Então a gente vai ter que esperar um pouco”. Nisso o povo começou tudo a ficar inconformado, porque onde já se viu, eles que se virem para encontrar um lugar para colocar os bois. E foi aquele fuzuê. Então levantou um camarada nosso, lá no fundo e falou bem alto: “Se eles não tem onde colocar os bois deles, pode deixar que nós temos!” E bateu com as duas mãos na barriga assim [repetindo o gesto do companheiro]. Aquilo todo mundo ficou em silêncio um minuto e depois todo mundo foi uma gargalhada só. O povo que estava lá acabou com a reunião. Aí de noite você só via o pessoal saindo quietinho. Ninguém combinou nada. Mas todo mundo percebeu o que tinha que fazer. Você só escutava os barulho de tiro a noite. Era a madrugada inteirinha. Pow, pow! O pessoal matava, só tirava a barrigada lá mesmo, pegava a parte boa da carne e ia embora. Nunca comemos tanta carne assim na vida, né Luiz? Mas não foi só a gente que fez isso não. O pessoal do açougue de Promissão ficou sabendo e vinha caçar os bois dos Ribas, também. Mas eu vou te falar, rapidinho os Ribas achou lugar para colocar os bois deles [risos]. Mas você sabe que rodou uma história de um boi preto que ninguém matava. Que ficava rodando aí pela reserva. Que o povo atirava e não matava de jeito nenhum. Aí não sei se mataram, se morreu, só sei que os Ribas tiraram os bois e nós entramos na terra.*

Essa história não é o início da história das lutas e embates ocorrido onde está localizado o Assentamento Reunidas, mas pode ser um interessante ponto de partida. Isso porque ela traz em seu bojo elementos que podem ser remetidos às relações sociais e fundiárias vividas em vários cantos do Brasil. Tal história permite que algumas questões sejam colocadas: Como a Fazenda Reunidas, da família Ribas, chegou a ter 17 mil hectares, algo que representava cerca de 20% das terras do município de Promissão? Como uma só família conseguiu ser proprietária de tantas terras? Como uma só família, no auge da fazenda, possuía cerca de cem mil cabeças de gado para a engorda?

Responder a essas perguntas, provocadas por essa história, significa começar a entender o histórico daquela região. Assim, da varanda de Dona Catarina fomos rapidamente à época do acampamento e do acampamento rumamos a uma cena da memória de Dona Catarina, do tempo em que ela morava no Norte do país.

**Dona Catarina:** *Lá no norte, antigamente, eu sou da vista de minha mãe, meu pai, muita gente, eu era das mais nova, mas no Norte não tinha isso de arrendar terra dos outro não, chegava, tava a terra aí, fazia uma casa, morar, plantar e criava o que queria. Ninguém era dono da terra, então quer dizer que a terra não têm dono, a terra é nossa, os fazendeiros que tomaram conta. Não tem história de terra só pra um e outros não. Deus deixou a terra pra nós tudo! Por que que tá na mão só de uns?*

O primeiro ponto a ser destacado da lembrança de Dona Catarina e que será muito importante para a construção do argumento desta tese é a noção de que “ninguém era dono da terra”. Nessa narrativa, a justificativa religiosa pesa de forma decisiva no argumento de que a terra foi deixada por Deus, para desfrute e deleite de todos, “Deus deixou a terra pra nós tudo!”. E a força desse argumento não advém, somente, de uma pregação religiosa, mas também da experiência pretérita que Dona Catarina teve no Norte do país, uma vez que sua memória lhe informa que, nos tempos de sua infância, nem mesmo o arrendamento era uma prática, “no Norte não tinha isso de arrendar terra dos outro não, chegava, tava a terra aí, fazia uma casa, morar, plantar e criava o que queria, ninguém era dono da terra”. Esses elementos, é importante destacar, pesaram para a construção da luta pela terra no Brasil, como será visto a seguir. Mas seguindo com a fala de Dona Catarina, em sua época de infância ninguém era dono da terra, pois a partir do momento em que alguém decidia trabalhar em um pedaço de chão, esta pessoa podia criar e plantar o que queria. O fato de

trabalhar diretamente em um pedaço de chão legitimava a sua total exploração, porque aqueles dons são dados por Deus e não passavam pela monetarização. “*Não há preço pelos dons dados por Deus*”. Mas, além dessa tradição religiosa, o que pesa, e no decorrer do texto será possível verificar, é um direito costumeiro de utilização da terra e seus recursos de forma livre. Livre, não no sentido de uma total desorganização, mas dentro de uma ética e de uma moral reconhecidas entre os agricultores que acessavam porções de terras para a produção e sobrevivência. Uma produção que em nada tem a ver com as especulações e com a monocultura do agronegócio no modelo econômico capitalista. Assim, na visão desses agricultores, a terra não pode ser desvinculada dos outros elementos que a compõem, como a água, os rios e as matas e, também, a família e o trabalho.

Esse primeiro ponto da fala de Dona Catarina está estreitamente ligado a um segundo, que merece ser destacado e que faz parte do histórico fundiário brasileiro: a limitação do acesso à terra por parte dos agricultores pobres. Tal aspecto pode ser percebido na fala de Dona Catarina, “*a terra é nossa, os fazendeiros que tomaram conta*”.

Mas, como foi que os fazendeiros tomaram conta?

Fazendo uma digressão histórica, é possível tomar como ponto de inflexão dessa apropriação a Lei de Terras de 1850 como o início da limitação do acesso a terras de pequenos agricultores. Por meio dessa legislação, a terra foi transformada em mercadoria, ou seja, em renda capitalizada. Obviamente que Dona Catarina não se refere ao período anterior a essa lei, quando afirma que não “*tinha isso de arrendar terra dos outro não, chegava, tava a terra aí [...] ninguém era dono da terra*”. A sua fala, todavia, evidencia que esse processo não ocorreu de forma homogênea em todas as partes do Brasil.

Nestes termos, é possível perceber que em alguns lugares do país, a aplicação da lei chegou mesmo a tardar em quase cem anos até ser implementada, sendo mobilizada, somente quando os interesses da expansão do capital avançavam para terras ainda não utilizadas para produção agrícola, como será visto no caso da região Noroeste do estado de São Paulo. Cabe pontuar que este fato demonstra as multi-temporalidades que vivemos no tempo histórico e que uma lei ou uma regra não é totalmente absorvida e colocada em prática apenas pelo fato de ter sido publicada pelo poder público e por outros órgãos institucionais.

É comum encontrar nos processos históricos os “não lugares”, onde não existem inicialmente interesses para a aplicação das normas e das leis, mas que, com o tempo, passam a existir necessidades políticas e econômicas de aplicação dessas regulações. Como no decorrer do texto será possível verificar, a sensação da população pobre e desfavorecida é de que quando essas leis surgem são para puni-los e penalizá-los, visto que os ricos e

detentores do poder conseguem sempre fugir dessas regulações ou estão se beneficiando diretamente delas.

A nova legislação, chamada Lei de Terras, portanto, surgiu no intuito de separar visivelmente os domínios privados dos outros ainda não apropriados, que passariam a formar os domínios pertencentes ao poder público (MOREIRA, 2002; MARTINS, 1986; 2003). Entretanto, o que cabe destacar, ainda desta lei, é que ela serviu para a formação da mão de obra livre no país, como observa Martins (1973, p. 78):

Antevendo o fim da escravatura, que decorreria necessariamente do fim do tráfico negreiro da África para o Brasil, efetivado em 1850 devido às pressões do governo inglês, as classes dominantes tomaram providências de ordem legal para encaminhar o processo de substituição do escravo sem prejuízo para a economia da grande lavoura, principalmente café e cana. Tais medidas se concretizaram na lei de terras, não por coincidência promulgada no mesmo ano de 1850.

Essa lei colocava-se contra os camponeses e trabalhadores livres, pois era de prática comum de muitos deles deslocarem-se para áreas ainda não concedidas a fazendeiros para abrirem suas posses, como visto na fala de Dona Catarina. A partir da implementação da lei, portanto, estas terras passaram a ser consideradas devolutas, ou seja, pertencentes aos estados e à União. E qualquer tipo de aquisição, desde então, passou a ser permitida somente por meio da compra, por um preço mínimo, muito acima do que era praticado e estabelecido à época. Desse modo, com essa nova regulamentação, os trabalhadores livres e imigrantes só poderiam acessar a terra por meio do dinheiro. Entretanto, para ter dinheiro os agricultores deveriam trabalhar para os grandes fazendeiros. Em consequência tem-se a propriedade privada da terra e a sujeição do trabalhador ao proprietário (BORGES, 1997).

Para completar essa reflexão, Borges utiliza-se de um manuscrito escrito por Maria de Aparecida Moraes Silva em 1989, em que afirma:

A captação da renda da terra é o eixo em torno do qual girarão relações de força, de conflito. *A terra em si mesma é um dom da natureza*, não é fruto do trabalho humano, portanto, não é valor. É a relação social capitalista que transforma a terra em mercadoria, em preço. (SILVA, 1989 apud BORGES, 1997, p. 46, grifo meu).

Esta citação de Silva (BORGES, 1997) permite fazer a ligação entre os dois pontos que acabo de elencar, pois a autora faz uma ligação entre a “terra, dom da natureza”, que dentro da cultura camponesa é “terra dom de Deus”, e a “terra mercadoria”, a partir do

momento em que a terra passa a integrar a economia capitalista. Isso está em consonância com o que Marx (1983) explora ao tratar a renda fundiária. Segundo o referido autor, essa relação de arrendamentos é resultado do modo de produção capitalista que transformou a agricultura, de algo empírico e tradicional para o emprego científico da Agronomia, onde havia condições econômicas e sociais que permitiam investimento de capital.

E no detalhamento de Marx (1983) em distintos tipos de renda fundiária, ele define a de tipo I como a que viabiliza um rendimento vinculado aos elementos naturais, como localização e fertilidade do solo. Ou seja, ao observar o processo de ocupação das terras do Noroeste paulista será possível notar que isto representou uma nova fronteira para o processo produtivo agrícola, em busca de terras com maior fertilidade. Assim, o que surge com esse processo é a expansão de uma lógica de ver, tratar e pensar a terra. A terra, nesta lógica, não é dom da natureza, não é dom de Deus; é mercadoria, tem preço e passa a ser mediada pelo dinheiro. Para a expansão desse projeto não há limites no que concerne ao respeito de culturas e à dignidade dos trabalhadores.

## 2.2 A exploração do trabalhador rural

No contexto surgido com a Lei de Terras o fazendeiro passou a ser uma figura importante e central nas relações de trabalho com os homens livres, pois estes passaram a depender fortemente daqueles. Assim, estabeleceram-se relações de colonato, parceria e arrendamento entre camponeses e proprietários, além de outras, como agregados e posseiros. Nesses termos, todas essas relações sociais de trabalho ficam claramente definidas pela dependência desses trabalhadores pelos fazendeiros (FRANCO, 1997. GARCIA JR., 2018). Dependência esta, que Dona Catarina sentiu na pele, quando sua família arrendou um pedaço de terra de um fazendeiro, enquanto “*erravam pelo mundo*” e seu marido ficou doente.

**Dona Catarina:** *O senhor tinha que pagar a renda, o que desse o que não desse... Teve um tempo que nós morávamos no General Salgado, eu nem sei que época foi. Se escuta a história. Nós tocamos essa roça. E ele [referindo-se ao marido, Seu Jerônimo] sempre criava, toda vida criou animal para tocar a roça, que naquele tempo não tinha trator, era tudo no braço.[...] E naquele ano que nós pegamos a roça meus filhos caíram tudo doente, com tosse cumprida. E eu tava com oito dia que tinha ganhado o Rodnei, tava de dieta. Ele [Seu Jerônimo] foi na roça, diz que ia dá sal pra uma égua que ele tinha, chegou lá uma mula deu um coice nele e partiu um rim dele no meio. Ele ficou doente, ficou de cama urinando sangue. [...] Aí que acontece? Ficou*

*eu sozinha dentro de casa e a cama cheia de filho doente com sarampo, que é a doença pior que tem. Eu tinha que cuidar de porco, de animal, tinha que cuidar dos filhos, cuidar dele na cama, eu tinha que cuidar do outro que eu nem dormia, nem dia nem noite [...] Aí o arroz perdendo, ele perdeu arroz, perdendo a roça. [...] Teve um cumpadre nosso, que morava assim pertinho, falou assim: “Seu André”, que era o fazendeiro, “Seu André, pelo amor de Deus, o senhor dispensa a renda daquele pobre, ao menos do arroz, porque a casa dele não tem, só a mulher que tá em pé, o resto tá tudo doente na casa dele. Ele [o fazendeiro] disse: “Eu não dispense um quilo” [pausa, dona Catarina pensa por um momento e muda o tom da voz e repete a fala do fazendeiro] “Eu não dispense um quilo”. Levou a renda do algodão, levou do arroz e nós ficamos só com um arroizinho pra comer.*

A fala de Dona Catarina, uma lembrança de quando “*vivia da renda*”, demonstra uma experiência partilhada por muitos agricultores e camponeses nos quatro cantos do Brasil, os quais foram impedidos de acessar a terra por meio da compra, tendo ficado submetidos às vontades e às ingerências dos fazendeiros. Muitos dos que hoje fazem parte do Assentamento conheceram esse tipo de exploração de uma forma ou de outra. É possível afirmar que essa exploração, portanto, faz parte da subjetividade dessas pessoas e é uma marca indelével em seus corpos e almas. Por isso que eles têm consciência de que a formação daquela Fazenda, que hoje é um Assentamento, foi fruto dessa exploração.

Não é de se estranhar, portanto, que certa vez, em uma missa no Assentamento, ouvi o padre dizer: “*Não existe riqueza sem roubo*”. Como é comum em Comunidades Eclesiais de Base (CEB’s) – vertente de esquerda e marxista da Igreja católica, pós-concílio vaticano II<sup>9</sup>, e que teve papel decisivo na organização do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – nas missas a realidade da comunidade é discutida por um viés social. Naquele domingo em específico, discutia-se que a terra havia sido deixada por Deus para todos e todas e não somente para alguns ricos e poderosos.

A observação do padre ia diretamente ao encontro do “*milagre*”, que faz parte da história da formação da Fazenda Reunidas. Como conta a história, a família Ribas comprava gado pantaneiro para sua Fazenda no estado de Mato Grosso. Misteriosamente, durante o trajeto – que não era feito de caminhão à época, mas sim “tocando” a boiada entre fazendas

---

<sup>9</sup> O concílio Vaticano II foi uma reunião convocada pelo Papa João XXIII entre os anos de 1962 e 1965, que buscou modernizar a igreja católica as demandas dos tempos modernos.

e estradões – o número de gados que chegava a fazenda era muito maior do que o da partida. Este fato ficou conhecido na região como o “*milagre da multiplicação dos bois dos Ribas*” (BORGES, 1997).

Entretanto, não é necessário fazer uma profunda reflexão para perceber que este “*milagre*” é facilmente explicado. Como a família Ribas comprava gado no estado do Mato Grosso e o transporte era feito “tocando” a boiada entre várias outras fazendas até chegar à Promissão, o que fazia-se era a incorporação de gados de outras fazendas e sítios à boiada da família Ribas. Dessa forma, o número de gados que chegava ao destino era muito maior do que o comprado inicialmente. Em outras palavras, o que se tinha era uma estratégia de roubo de outros gados ao longo do trajeto. Como pregava o padre na missa: “*não há riqueza sem roubo*”.

O gado, em grande parte fruto de roubo, não era somente criado para engorda, pela família Ribas, mas também era usado como arma. A estratégia era usar os bois como um instrumento de intimidação aos pequenos sitiantes que ainda existiam na área, por volta dos anos 1930/1940, e que não estavam interessados em vender suas propriedades para a família Ribas. Um morador da região à época, em depoimento colhido por Borges (1997), mostra como era a ação da família: “*Ele [o fazendeiro] comprava gado pantaneiro [gado bravo e explosivo] – comprava cem, chegava com mil, e jogava na roça da japonesada que, apavorada, vendia as terras, saindo corrida, deixando tudo, até trator, por causa da ameaça de morte*” (BORGES, 1997, p. 74). Os gados, portanto, eram uma arma da família e devoravam as roças dos agricultores vizinhos. Esses agricultores não conseguiam reclamar as suas roças, pelo emparelhamento do poder judiciário com a família e, por isso, acabavam vendendo suas terras<sup>10</sup>.

Esse fato, que não pode ser tomado de forma alguma como isolado, demonstra como se davam as relações sociais no campo brasileiro, as violências, os assédios, os desrespeitos e desmandos. Ou seja, a base da formação dos grandes latifúndios é permeada por relações de poder, emparelhamento das instituições estatais e interesses do capital.

### **2.3 A família Ribas e a região noroeste do estado de São Paulo**

Mas quem eram os Ribas que aterrorizavam tanto os pequenos proprietários da região de Promissão? A história da família Ribas, no noroeste de São Paulo, iniciou-se com José

---

<sup>10</sup> É triste constatar que, passadas várias décadas, o Brasil ainda vive o emparelhamento do poder judiciário com as elites, principalmente as elites agrárias, hoje representadas no poder político pela bancada ruralista.



Corrêa Ribas, um imigrante Português, chegou na região no ano de 1912. Ele foi o precursor e mentor da construção do “império dos Ribas”. A sua trajetória inicial na região confunde-se com a de muitos outros migrantes e imigrantes. O seu primeiro trabalho na região era o de realizar a compra de toras dos fazendeiros e pequenos proprietários das redondezas, que estavam no processo de desmatamento para a formação das lavouras, e as vender para a Estrada de Ferro Noroeste.

Essa estrada de ferro fazia parte do projeto da então Província de São Paulo, de expansão da fronteira agrícola e da “civilização” e “modernização” para essa região. Abaixo, na Figura 2, o mapa de 1868, elaborado pela Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo mostra uma mancha em tom rosa cobrindo mais de 25% da então Província paulista, onde é possível ler: “*Terrenos ocupados pelos indígenas ferozes*”. Em outras palavras, para o governo da Província de São Paulo, uma região a ser explorada. Um local para levar a renda diferencial, pois terras mais férteis eram necessárias para a acumulação primitiva do capital. E este empreendimento encabeçado pelo governo, buscava levar a “civilização” por meio das linhas férreas, como analisado por Rosa Luxemburg (1970).

**Figura 2 – Província de São Paulo em 1868**



Fonte: CAVENAGHI, 2006.

A marcação na Figura 2, acima, evidencia que as elites econômicas e políticas viam os índios Kaingang, moradores nativos da região, como uma barreira a ser superada. Algo

que pode ser lido no relatório de exploração dos rios da região, Feio e Aguapeí, elaborado pelo engenheiro Gentil Moura:

O índio coroado tem sido o empecilho para o povoamento dessa zona. Cioso da sua liberdade, zeloso das suas terras, da sua família, dos seus, defende-os com ardor, com toda a sinceridade, *contra os brancos*, cuja entrada no sertão não vê com outro fito senão de matá-los e tomar-lhes as terras (MARCOLIN, 2007, p. 8. grifo meu).

O relatório do engenheiro Gentil Moura dá o tom de como foram as expedições. E quando ele frisa que as lutas e disputas eram “*contra os brancos*” fica demonstrado que existe um embate de projetos e de visões de mundo, onde o “branco” representaria a expansão do projeto econômico-capitalista e o índio, a tradição, o atraso e o que deveria ser exterminado. O choque traduzido em conflitos corporais, de fato mostra o choque de dois mundos, de dois modos distintos de pensar. Choque de mundos, que será atualizado nas mais distintas formas através das décadas.

Traduzidos em conflitos nas terras do noroeste paulista, esse choque repercutiu as estratégias usadas séculos atrás, quando ocorreu a colonização das terras brasileiras por meio do uso de armas de fogo, incêndios e micróbios<sup>11</sup>. A guerra biológica encabeçada pelos agentes de colonização paulista usava a estratégia de deixar roupas contaminadas por varíola propositadamente à beira dos trilhos da estrada de ferro para que elas fossem recolhidas pelos índios e, conseqüentemente, adoecerem e morrerem. Outra estratégia nessa cruzada era matar as mulheres e os filhos dos Kaingangues, decepar suas cabeças e colocar fogo em suas casas. Relatos da época mostram a insensatez e o desrespeito com que foi tratada a população indígena. E as estatísticas do período apontam como foi brutal o massacre: em 1912, os indígenas da região já estavam reduzidos a 700 indivíduos e, em 1916, apenas 200 viviam naquela região (BORGES, 1997; SIMONETTI, 1999). Cabe pontuar que, atualmente, restam apenas duas reservas: Icatu, próximo a Braúna/SP, com 300,96 hectares e cerca de 110 indígenas, sendo 15 Kaingang; e Vanuire, próximo a Tupã/SP, com 708,93 hectares e cerca de 220 indígenas, sendo 90 Kaingang<sup>12</sup>.

Segundo Martins (1975), essa fase de desenvolvimento do capitalismo no Brasil tem como característica a interiorização das funções metropolitanas e está marcada pelo

---

<sup>11</sup> Vale pontuar que para Danowski e Viveiros de Castro (2014a), a chegada dos europeus na América pode ser considerada como a primeira grande extinção moderna, visto que 1/5 da população planetária foi morta nos primeiros séculos da dominação.

<sup>12</sup> **Fonte:** [www.portalkaingang.org](http://www.portalkaingang.org). Esses dados são referentes ao ano de 2005. Acesso em 02 março de 2017.

colonialismo interno. No mesmo sentido, Foladori (1997) afirma que a tendência e a estratégia de expansão do capital para o aumento do lucro é exatamente o avanço sobre lugares e elementos da natureza ainda não mercantilizados. Mercantilização da natureza que atravessou décadas e teve a sua manifestação mais recente na região com os estudos para a taxação do uso da água na agricultura, na segunda década dos anos 2000. O que mostra que esse processo sempre busca reinventar-se e apropriar-se do que ainda esteja longe de suas amarras.

O que nota-se, portanto, é que esses processos de expansão são coerentes e seguem certo padrão, que é o de destruir estruturas sociais não capitalistas, realizar etnocídios de nativos, explorar de forma indiscriminada os recursos naturais e expropriar trabalhadores. Algo parecido pode ser observado no estudo de Taussig (2010), que tratou do processo de “colonização”, ou de inserção da economia capitalista em comunidades rurais da Colômbia e da Bolívia, e discutiu o quanto essa nova sociabilidade modificou e desestruturou toda a rede organizativa daqueles camponeses. Ou seja, existe uma epistemologia capitalista que entra em choque com outras formas de pensar e produz resultados catastróficos.

Em síntese, é o que afirma Luxemburg (1970), o uso da violência, a expropriação de importantes fontes produtivas, como a terra, e podemos acrescentar aqui, a água, e a transformação de camponeses em operários, constituem o cerne do método permanente da acumulação de capital no processo histórico, desde sua origem até os nossos dias. Seguindo este viés, Martins (1975) afirma que as frentes de expansão estavam ligadas à integração de economias de mercado de dois modos,

[...] pela absorção do excedente demográfico que não pode ser contido dentro da fronteira econômica e pela produção de excedentes que se realizam como mercadoria na economia de mercado. Desse modo, a frente de expansão está integrada na formação capitalista. [...] A frente pioneira surge não como consequência “rebarbativa” da sociedade capitalista, mas como resultado direto da necessidade de reprodução desta (MARTINS, 1975, p. 46 – 47).

Neste período que se refere a 1890 e 1900, a expansão da região noroeste de São Paulo ficou caracterizada por uma grande especulação de terras e ocupação de terras ainda não destinadas à agricultura para venda posterior sobrevalorizada. A partir desse processo de ocupação das terras ainda não agricultáveis e da derrubada de matas José Ribas elaborou seu primeiro trabalho, como apontado anteriormente. O aumento nos preços das terras, por sua vez, não desencorajou os compradores – principalmente fazendeiros em busca de

umentar sua área de produção de café –, mas os motivou a comprar essas terras na expectativa de que o patrimônio fosse prosperar. E como a região mostrava uma aparente prosperidade, muitos ficaram atraídos pela nova região do estado e para lá começaram a se dirigir em busca de trabalho, de abrir um comércio, de terras etc. Assim, começaram a aparecer os primeiros migrantes e imigrantes na região, que vinham acompanhando o caminho da construção da ferrovia.

A ferrovia tornou-se o eixo em torno do qual foram aparecendo a maioria dos povoados e das cidades. Várias cidades da região foram fundadas por meio de doação de glebas por fazendeiros, em uma estratégia de valorização de suas terras, que depois poderiam ser melhores negociadas no mercado. Isso demonstra que a estrutura fundiária da região reproduzia uma dinâmica de conversão da terra em mercadoria, voltada para a apropriação da renda territorial pelos proprietários de terra por meio da especulação, pela atividade cafeeira e pelas relações sociais de trabalho, que eram expressão do limite do capitalismo no campo<sup>13</sup>.

A terra, um bem natural que não tem valor em si mesma mas somente como resultado do produto do trabalho, que não é passível de reprodução, torna-se um elemento chave da lógica capitalista e da implementação da frente pioneira. O proprietário da terra apodera-se da mais valia produzida pelo agricultor que trabalha em sua terra e, com isso, acessa mais terra, o que leva a concentração fundiária (MARX, 1983).

[...] Desse modo, a renda da terra se impõe como mediação entre o homem e a sociedade. A terra passa a ser equivalente de capital e é através da mercadoria que o sujeito trava as suas relações sociais. Essas relações não se esgotam mais no âmbito do contato pessoal. O funcionamento do mercado é que passa a ser o regulador da riqueza e da pobreza. A alienação do produto do trabalho no mercado faz com que as expectativas reguladoras do relacionamento sejam construídas de conformidade com as objetividades da sociedade capitalista. (MARTINS, 1975, p. 47).

Imersa nessa dinâmica a região noroeste desenvolveu-se em torno da propriedade privada da terra, isto é, da renda capitalizada. Justamente por isso o desenvolvimento na região deu-se de forma acelerada: quinze anos após a abertura da estrada de ferro, em 1905,

---

<sup>13</sup> Martins (1975) defende esta tese, pois para ele o que caracteriza a penetração do capitalismo no campo não é a instauração de relações sociais de produção típicas formuladas em termos de compra e de venda de força de trabalho por dinheiro, mas sim a instauração da propriedade privada da terra, ou seja, a mediação da renda capitalizada entre o produtor e a sociedade.

a produção de café já correspondia a 3,27% do total do estado de São Paulo. Já em 1935 passou a corresponder a 23,92%.

A população da região acompanhava esse desenvolvimento. Em 1920, a região possuía 13.454 habitantes e correspondia a 3,74% da população do estado. Com o desenvolvimento econômico crescente as pessoas foram atraídas, cada vez mais, para a região e, em quinze anos, a população chegou a 608.027 habitantes, representando, nesse momento 12,30% da população do estado, em 1935. O grande salto populacional ocorreu, principalmente, por conta dos imigrantes e migrantes, principalmente no período entre os anos 1910/1920. Para a região noroeste de São Paulo foram  $\frac{1}{4}$ , ou 26,6% da imigração ocorrida no estado paulista, ou seja, 32.205 indivíduos. Era possível identificar portugueses (como a família Ribas), espanhóis, alemães e japoneses. Destes, o maior número era de japoneses, principalmente em Lins, Promissão e Araçatuba. Em Promissão, no ano 1940, dos 4.340 estrangeiros que lá residiam, 2.299 eram japoneses (BORGES, 1997).

E foi nesse intenso fluxo de pessoas que José Ribas chegou. José Ribas, depois de vender toras para a construção da ferrovia, com as árvores que eram derrubadas para abrir espaço para a produção de café, aproveitou-se do crescimento populacional e da formação da cidade de Promissão e abriu um açougue. Esse foi um passo importante durante o início da formação da Fazenda Reunidas, na década de 1930.

#### **2.4 O papel dos migrantes e imigrantes**

É indiscutível o papel da imigração na dinâmica da região Noroeste. Entretanto, cabe aqui pontuar que os movimentos realizados internamente no Brasil são de natureza ímpar para a formação dos movimentos sociais de luta pela terra. Isso é notório quando é possível perceber que a grande maioria das pessoas atualmente assentadas, principalmente as que vieram por meio do MST, advém das mais variadas regiões do Brasil. Esses processos migratórios foram marcados pela fuga de condições de extrema vulnerabilidade. Como descreve o poema de João Cabral de Melo Neto (1992), o retirante não se coloca em marcha em busca de ficar rico, mas sim de viver, defender sua vida, ou sobreviver um pouco mais, visto que em suas terras ele estava sentenciado à morte.

Nunca esperei muita coisa,  
digo a Vossas Senhorias.  
O que me fez retirar  
não foi a grande cobiça;  
o que apenas busquei  
foi defender minha vida

da tal velhice que chega  
antes de se inteirar trinta;  
se na serra vivi vinte,  
se alcancei lá tal medida,  
o que pensei, retirando,  
foi estendê-la um pouco ainda (MELO, 1992, p. 91).<sup>14</sup>

O que fez inúmeras pessoas irem pelas estradas não foi a ambição, mas a vontade de viver, de fugir “da mesma morte Severina”. Essa migração, muitas vezes, foi marcada por muitos sofrimentos e desenraizamentos. E o ato de partir nunca significou o fim das duras pelepas, como é perceptível no relato de Dona Catarina,

**Dona Catarina:** *nós viemos do norte em 60, eu já era casada com ele [Seu Jerônimo], meu primeiro filho eu tive no Norte, nós viemos de pau de arara, três pau de arara. Sabe o que é pau de arara? Um caminhão com uma grade assim, uma lona e o povo dentro.*

**Entrevistador:** *E a senhora veio do Norte assim? Três caminhões?*

**Dona Catarina:** *Foi, três caminhões, primeiro foi nove dia e nove noite pra chegar aqui.*

**Entrevistador:** *Em cima do caminhão?*

**Dona Catarina:** *Dentro do caminhão, aí pôs uma bancada assim e cobriu com uma lona, e em cima da lona vinha as mercadoria que nós trouxemos. Trouxemos polvilho, farinha. Três caminhão, o dono do caminhão morava em Gurilandia, acho que ele já morreu, chamava Arlindo, era parente do Jerônimo. Três caminhão! Naquele tempo chamava pau de arara, naquele tempo trazia o povo do Norte, agora não pode mais.*

Esse relato demonstra que esse movimento de migração das famílias do Norte do país para o Sudeste, coincide com o processo de estabelecimento de novas relações sociais de trabalho que passou a ser colocado em prática nas décadas de 1950 e 1960, como aponta Garcia Jr. (1989), ao mostrar que 80% da renda industrial do Brasil, no ano de 1969, estava concentrada na região Sudeste. Também neste mesmo ano, 1969, os empregos industriais concentravam-se em São Paulo e no Rio de Janeiro, chegando a marca de 65% do total do país. E é em busca desses empregos e da promessa de bons rendimentos que o fluxo

---

<sup>14</sup> *Morte e Vida Severina* é um livro de João Cabral de Melo Neto, escrito entre 1954 e 1955 e publicado em 1955. A obra relata a dura e sofrida trajetória de um migrante sertanejo, de nome Severino, em busca de melhores condições de vida na capital pernambucana.

migratório se estabeleceu rumo ao Sudeste do país. Entretanto, a expansão dos empregos industriais não significava a garantia de boas condições de trabalho e salários. A vulnerabilidade desses migrantes vindos do Norte começava pela maneira como aconteciam as viagens, descrita por Dona Catarina, em cima de um “*pau de arara*”. A designação “*pau de arara*”, segundo Garcia Jr. (1989), advém dos anos de 1940, quando caminhões transportavam migrantes desprovidos do Nordeste rumo às cidades do Sudeste, percorrendo de 1.500 a 3.000 km. Viagens que poderiam durar até vinte dias, que os migrantes faziam sentados em tábuas, que serviam de bancos, nas carrocerias dos caminhões.

E por que as pessoas se submetiam a tais condições? Segundo a descrição de Garcia Jr (1989), frente às arbitrariedades vividas no campo e privados de meios de possuir bens materiais e sem condições de assumir certo controle do futuro de suas vidas, os agricultores viam na partida para as cidades industriais do Sudeste uma alternativa viável, por mais que fossem extremamente custosas materialmente, física e psicologicamente.

Entretanto, segundo Garcia Jr. (1989), não foram somente o crescimento industrial e a urbanização do Sudeste que contribuíram para esse movimento migratório maciço. O autor aponta dois outros fatores importantes para compreender este movimento. O primeiro é a concorrência entre as *plantations*, principalmente as ligadas ao mercado de cana de açúcar, que conheceu o declínio dos engenhos e o surgimento de usinas. Garcia Jr. (1989) destaca que a despeito da importância do mercado da cana de açúcar, outras *plantations* precisam ser também consideradas nesse processo, como o de algodão e o de café.

O segundo fator a ser considerado foi o surgimento das primeiras associações camponesas e o impacto político que elas proporcionaram por meio da fixação de um novo quadro legal na regulação das relações de trabalho entre proprietários e trabalhadores agrícolas. Nesse sentido, Garcia Jr. (1989) acrescenta ao crescimento industrial esses dois fatores para realizar sua análise das migrações. Todos esses fatores, levantados pelo autor, aparecerão no decorrer do texto de forma entrecruzada com a vida dos assentados.

E as “*andanças*” desses agricultores brasileiros, em busca de melhores condições de vida, também transcendia os limites das fronteiras nacionais, em aventuras em terras paraguaias. Não são poucas as famílias assentadas que fizeram uma experiência na fronteira do Brasil com o Paraguai, como é o caso de Dona Júlia: “*Me casei, vim do Paraguai pra Monte Mor e fui trabalhar com lavoura de tomate. Aí depois nós viemos morar na cidade em Monte Mor, num bairro chamado Bela Vista*”.

Mas voltando ao noroeste do estado de São Paulo, as pessoas que chegavam a essa região eram majoritariamente imigrantes e migrantes trazidos por fazendeiros para trabalhar

nas lavouras de café no regime de colonato, que era a principal relação de trabalho do período. A característica desse trabalhador era o envolvimento de toda a sua família no trabalho na fazenda, um pagamento fixo pelo trato no cafezal, um pagamento proporcional pela quantidade de café colhido e um pedaço de terra para produção de alimentos para sustento da família ou para venda.

Essa forma de relação colono e fazendeiro possibilitou o aumento de capital e conseqüentemente o investimento no aumento nas áreas de plantio de café, pois o proprietário não pagava ao trabalhador a formação dos cafezais. Era o próprio trabalhador que pagava pelo direito de usar as terras para a produção de alimentos durante o período de produção. Para Martins (1973) esse era o segredo da acumulação do capital na economia do café.

A fazenda produzia, a partir de relações não capitalistas de produção, grande parcela do seu próprio capital. Nesse sentido é que a grande lavoura se transformou numa indústria de produção de fazendas de café, além de produzir o próprio café. Desse modo, é que na economia cafeeira a reprodução do capital assumiu a forma de reprodução extensiva de capital, pela incorporação contínua e progressiva de novas terras à produção do café (MARTINS, 1973, p. 105).

Em linhas gerais os fazendeiros entregavam parte de suas propriedades com mata para camponeses, sem ou com pouca terra, para que derrubassem e plantassem arroz, feijão, mandioca, milho, e outras culturas, mas depois, esses camponeses eram obrigados a devolverem essas áreas com capim plantado. Esse fato tem relação com o aumento da acumulação de capital por esses grandes proprietários, segundo Simonetti (1999, p. 41, grifo da autora):

Com o processo de expropriação do trabalhador, principalmente das famílias que trabalhavam nas fazendas, eles [os trabalhadores com pouca e sem terra] tinham que vender sua força de trabalho ao capitalista [os fazendeiros], que detinha agora os instrumentos ou meios de produção dos camponeses. O trabalhador foi *(des)territorializado, desterrado*.

E como dito anteriormente, os japoneses representaram o maior contingente imigratório na região e desempenharam um papel importante nesse processo, pois passaram a comprar, por meio de muita economia, pequenos lotes de terras das fazendas nas quais trabalhavam. Posteriormente, muitos desses pequenos lotes foram comprados pela família Ribas, com base em chantagens e em intimidações com os bois. Um relato colhido por



Borges (1997, p. 58) demonstra como foi o processo de formação dessas pequenas propriedades dos japoneses:

Confiando nesses japoneses vendeu, vamos dizer 50, 100 alqueires que eram divididos. [...] o negócio era feito através de títulos e, depois de terminado esse compromisso de compra e de venda é que os brasileiros ou os proprietários outorgavam então a escritura definitiva. [...] Daí surgiram pequenos proprietários, só que todos eles com 10 alqueires, 15 alqueires, e quando muito com 50 alqueires e que hoje permanecem ainda explorando aquela área por mais 20 ou 30 anos, aplicando a tecnologia moderna... Os municípios de Lins, Guaiçara, Promissão, Cafelândia, esses municípios foram muito beneficiados com a formação de núcleos japoneses que eram pequenos proprietários... Aqui em Promissão, nós podemos encontrar a Vila Dinísia, que tinha um bairro formado de pequenos proprietários, mas onde hoje também não resta mais nada, através do poderio do latifúndio.

O acesso de imigrantes e migrantes a pequenos lotes de terras intensificou-se com a acentuação da crise cafeeira no início dos anos de 1930. Como essa população que rumou para as terras do noroeste do estado de São Paulo era composta em grande parte por homens jovens, com grande capacidade de trabalho, isso lhes conferiu um rendimento de salário maior do que em outras regiões. E como não havia muitas opções de investimento na região, essa poupança acumulada foi usada quando os grandes fazendeiros se viram com dificuldades financeiras (BORGES, 1997).

Nesse período de crise, os fazendeiros passaram a vender pequenas parcelas de suas propriedades, que eram impróprias para a produção de café e com esse recurso refaziam seus cafezais. Essas pequenas propriedades ficaram agrupadas em áreas contíguas, formando os chamados bairros rurais, ou, no caso dos japoneses, as colônias japonesas (BORGES, 1997).

Com esse novo movimento, a configuração fundiária dos anos 1930 no município de Promissão, segundo dados do censo de 1935, é de que havia uma predominância de pequenas propriedades. Das 3.025 propriedades, 2.953 não tinham mais de 50 alqueires; destas, 1.975 tinha até 10 alqueires. E somente nove propriedades tinham 1.000 ou mais alqueires (SIMONETTI, 1999; SANTOS, 2007).

Isso conferiu à região uma nova conformação, principalmente a partir dos anos de 1940. Este número significativo de pequenas propriedades iniciou uma nova dinâmica produtiva, com culturas de algodão e cereais. A cultura do café coexistiu, nesse período, com essas novas culturas, mas na década de 1950 a política nacional de erradicação do café intensificou a substituição das lavouras de forma geral pela pecuária. Esse novo processo marcou o início da inversão da composição populacional na região, com a saída de cena dos

pequenos proprietários e a predominância de grandes latifúndios pecuários. Dados do IBGE mostram que em 1940 a população rural em Promissão ultrapassava a marca de 19 mil habitantes e, em 1960, essa população representava pouco mais de 10 mil, chegando em 1980 a 4.323 moradores no campo (BORGES, 1997).

Borges (1997) aponta para um ponto importante dentro dessa dinâmica de diminuição das pequenas propriedades que vale deixar marcada. Segundo a autora, mesmo sendo tênue, o fator herança nessas pequenas propriedades serviu para o seu enfraquecimento, pois na época as famílias contavam com uma média de oito a dez filhos, como conta Seu Chico:

*Seu Chico: Lá, o sítio era pequeno. A gente fala o que é verdade, era 15 alqueires, mas lá tinha uns que pertencia do finado pai, dos pais dele lá, e nós éramos em 8 na família, em 10 com o pai e a mãe. O sitinho era pequeno, falar o que é verdade, bastante gente, né?*

Assim, a divisão das pequenas propriedades em um número grande de herdeiros fazia com que essas propriedades não garantissem uma rentabilidade suficiente para as novas famílias que eram constituídas. E como o regime de arrendamento não era mais uma prática, a solução encontrada foi vender a pequena parte ao fazendeiro e rumar para a cidade. Isso demonstra que a despeito dos elementos externos, que já proporcionavam o desmonte do sistema de pequenas propriedades, elas próprias contaram com problemas nascidos em seu seio, o que determinou suas incorporações aos grandes latifúndios.

A substituição das lavouras de café para a de algodão e cereais e depois para a pecuária conferiu um posição privilegiada para a família Ribas, que vinha investindo no setor desde o início da crise do café, em 1930. José Corrêa Ribas, também havia aproveitado no período da crise para iniciar a compra de terras de fazendeiros com dificuldade ou falidos. O pagamento dessas terras havia sido parcelado em até cinco anos. Todavia, aproveitando-se da experiência da família com o açougue e percebendo a dificuldade dos outros fazendeiros com o café, José Ribas começou a trocar o café pela pecuária de corte. Justamente por conta de seus contatos na rede de comércio de carnes, ele conseguiu que seus bois comesçassem a ser enviados para frigoríficos de São Paulo, Carapicuíba e Santos (SIMONETTI, 1999; NORDER, 2004).

Desde esse período em que a família Ribas começou a entrar no mercado de terras e a fazer a substituição do café pela pecuária, a sua estratégia era a de arrendar terras para

trabalhadores sem terra ou com pouca terra para que plantassem uma safra de algodão, amendoim ou milho. O trabalhador, além de pagar a parte do arrendamento da terra à família Ribas, tinha que entregar a terra semeada com capim. Desse modo, o pasto era plantado sem que com isso fosse necessário ser gasto o capital da família. Esta relação estava inserida dentro da lógica de expansão das relações capitalistas de produção, que é resultado da expropriação do trabalhador e seus meios de produção, como visto anteriormente.

O processo da formação da Fazenda Reunidas, portanto, data no início dos anos de 1930 e vai até meados da década de 1960, ou seja, em torno de 35 anos. Esse espaço de tempo coincide com o desaparecimento de aproximadamente 500 pequenas propriedades no município de Promissão e, segundo Borges (1997), trata-se de um processo de acumulação primitiva constitutivo da história dessa região. É notório que a maior parte das escrituras de compra da Fazenda Reunidas se refere, justamente, a pequenas propriedades. É importante dizer que a grande parte destas escrituras é facilmente identificada com nomes de japoneses e descendentes (SANTOS, 2007; SIMONETTI, 1999).

Entretanto, como visto, a estratégia de compra dessas pequenas propriedades não utilizou somente a oferta de compra, mas sim, intimidações, assédios e um claro emparelhamento com o poder público, sobretudo o judiciário. Um colono da época fez o relato de sua experiência a Borges (1997):

(...) morei na Fazenda Palmeiras, que é vizinha dessa Fazenda Reunidas. Morei 6 anos lá. Ela era do finado Joaquim Carvalho. Os Ribas que compraram. Morei dois anos com a família [que comprou]. Eu, com 14 anos de idade, era peão deles; trabalhava com eles no campo, mexendo com boi, né? E aí a gente conheceu eles bem [a família Ribas]; sabe que o negócio deles é esse, é só puxar pra eles. A compra dos sítios aqui, até eu, se tivesse sítio, eu tinha que vender pra eles. Porque eles compravam um sítio de um lado, havia aquele no meio que não tava querendo vender, e ele só comprava em volta, comprando em volta. Depois que eles compravam, cercavam o coitado aí no meio e soltavam o boi todo na roça daquele cara. O cara tinha que vender ou largar tudo para eles. (...). Não adiantava ir ao fórum, em lugar nenhum. Ia lá fazer queixa, tinha vez que meu pai nem entrava dentro do fórum, porque os homens não davam importância mesmo! E assim ele foi fazendo, foi comprando várias fazendas desse jeito aí, tudo na marra, espancando e soltando boi em todo canto... e agora, até nas igrejas que tinha nas fazendas eles soltavam boi, dentro das igrejas! Assim eles fizeram. O negócio deles é só acabar com tudo e se deixar eles fazem até hoje (BORGES, 1997 p. 82).

Os procedimentos da família Ribas, porém, não se tratavam somente de soltar o gado nas terras do seu interesse, mas também de colocar fogo em plantações de café e nas matas destas propriedades. Algo muito parecido com a estratégia que os pioneiros que iniciaram a

colonização do noroeste paulista faziam com os índios. O relato acima, portanto, mostra que os procedimentos para conseguirem reunir tantas terras passaram por métodos truculentos e criminosos. Em muitos casos, os camponeses, por medo, iam embora de suas propriedades e deixavam para trás todos os seus pertences, de porcos a tratores, quando da menor ameaça de qualquer membro da família Ribas. Esses exemplos de intimidação eram mais frequentes com os proprietários japoneses, principalmente no período entre 1941 e 1945, durante a Segunda Guerra Mundial, quando os japoneses passaram a serem perseguidos e discriminados (BORGES, 1997; NORDER, 2004).

Estes crimes, todavia, não eram denunciados e muito menos investigados, pois os que supostamente deveriam garantir o cumprimento da lei no município estavam mancomunados e aparelhados com a família. Isso porque, segundo outro relato colhido por Borges (1997, p. 83), “*a lei protegia eles porque eles eram grandes*”. Essa dicotomia, “*grande*” significar não ser atingido pelas leis e, “*pequenos*”, significar serem atingidos pelas leis, vai atravessar o tempo e vai ser novamente feita pelos assentados, no que tange a lei de regulação do uso da água, ao afirmarem que para os grandes não haverá regulação.

Aos poucos as pequenas propriedades começaram a desaparecer; junto delas, a relação de trabalho de colono, de meeiro e de arrendatário também declinou. Isso porque, depois de certo tempo, não ficou mais viável ao fazendeiro arrendar as terras para os pequenos agricultores e os agricultores sem terra. O relato que segue, de Dona Catarina, faz uma síntese desse movimento no campo brasileiro:

**Dona Catarina:** *Aí nós viemos com a roça, tocamos roça na fazenda perto de Araçatuba, perto de Gozolandia, tudo terra arrendada de fazendeiro, por quatro ano pra plantar capim, pegamos uma terra, derradeira terra que nós plantamos, lá de Jales. Ele [o fazendeiro] deu a terra pra nós, dada pra nós plantar, mas parece que com 4 anos, foi 2 anos nós tinha que dar ela prontinha, plantado de capim. E Jerônimo pegou mais os irmão dele, era uma colônia de casa, chamava “colônia dos piolho”. E tinha uns fazendeirinho lá, dizia: “O que? Esse povo aí vai morrer de fome aqui!”. Nós entramos com a cara e a coragem, dinheiro não tinha. O que nós tínhamos era farinha, uns 4 saco de arroz, galinha e uns porcos. O Jerônimo ainda tinha, mas o irmão dele que morava em Rio Claro, que morreu também, o irmão dele mais velho, só levou os filho, não tinha nada disso. E aí “esses homem vai morrer aqui de fome”, mas foi engano. Menino, esses menino aí juntaram tudinho, era um bocado de irmão, juntaram tudinho e meteram a foice. Naquele tempo num tinha trator não, era na foice,*

*roçava mato. Quando era mês de agosto, metia fogo, e cada um tocava um pedaço, um alqueire, dois alqueires pra um, dois alqueires pra outro. E nós plantamos, era na beira de um córrego, tinha uma água medonha, nós fazia um buraco de mina, a água que nós bebia era da mina. E criamos porco adoidado, criamos cabrito. Jerônimo tinha bastante cavalo, ele sempre gostava de trabalhar com animal. E deu arroz, mas deu um arroz, deu de tudo. Quando fomos pra Rio Claro, o homem que levou a mudança falou: “Vocês vão enricar”, levamos de tudo, levei 4 lata de banha de porco, 2 lata de carne frita, um saco cheio de pele de porco, uma fartura que precisa de ver. Foi preciso nós irmos embora pra cidade que o fazendeiro naquele tempo não arrendava mais terra pra ninguém...*

Aqui é importante interromper a fala de Dona Catarina para fazer uma observação importante. Nessa descrição sobre o processo de produção nas terras arrendadas, cabe destacar a importância dada à água: “*E nós plantamos, era na beira de um córrego, tinha uma água medonha, nós fazia um buraco de mina, a água que nós bebia era da mina*”. Note-se que na descrição da terra arrendada para a produção, o córrego é contado, pois as suas margens foram usadas, provavelmente, para a produção de arroz, “*E deu arroz, mas deu um arroz*”. E ela se vangloria ao dizer que tinha muita água que corria daquele córrego, com uma expressão bem particular: “*tinha uma água medonha*”. Entre os fatores que esta colocação evidencia, a principal é que a terra é considerada em sua totalidade, com as margens do riacho e as suas águas, pois se sabe que para a produção de arroz é imprescindível a utilização de uma área irrigada. E a relação com a água é tão próxima que Dona Catarina descreve a mina de água que eles próprios fizeram para suprir as necessidades da família, pois não é somente a produção que depende da água, mas também a família.

Estes elementos são importantes para demonstrar que existe um registo histórico e costumeiro do uso das águas quer subterrâneas, quer correntes por parte dos agricultores. E mesmo quando a terra era arrendada, o fazendeiro não limitava o acesso do arrendatário as águas dos córregos e das minas, pois era sabedor de que uma boa produção depende de água. E também porque se enxergava que quando se arrenda a terra, compreende-se a terra em sua totalidade. Esses elementos demonstram como nos espaços rurais existe uma relação não dicotômica entre terra, matas, água, córregos, rios etc. Nesse sentido, leis e diretrizes que buscam realizar essa separação, com o objetivo de regular de forma distinta matas, córregos, rios e águas subterrâneas, não são compreendidas pelos agricultores que estão, historicamente, inseridos em outra lógica dentro de uma forma específica de saber.

Seguindo a prosa com Dona Catarina, percebe-se que essa relação social de arrendamento e colonato se quebrou em um determinado momento e que, com isso, muitas famílias tiveram que partir para morar nas cidades, como seu relato deixa evidenciado,

**Dona Catarina:** (...) *Foi preciso nós ir embora pra cidade que o fazendeiro naquele tempo não arrendava mais terra pra ninguém...*

**Entrevistador:** *Ele não arrendou mais?*

**Dona Catarina:** *É, só criava gado, de primeiro fazendeiro arrendava terra pra gente plantar milho e algodão. Era o que dava mais dinheiro, aí a coisa mudou, né. Aí minha sogra já tinha ido embora, mais aquele rapaz que mora aqui, o Luiz, e outro solteiro que mora lá embaixo.*

Neste relato, cabe destacar que a família precisou ir embora para a cidade, pois o fazendeiro não realizava mais arrendamentos para as famílias. E o motivo para isso era a substituição dessas lavouras para o investimento, único e exclusivo, no gado de corte. A antiga relação de arrendar terras para esses pequenos agricultores para depois recebe-las reformadas e com capim plantado, havia deixado de ser interessante, ou seja, “*a coisa mudou*”.

E mudou em vários lugares do Brasil, pois o que o relato de Dona Catarina descreve começou a ser uma constante em vários outros lugares do Brasil. Como o relato de Seu João, por exemplo, ao falar da sua saída do campo para a cidade: “*Eu tocava uma roça de café e o patrão quis o café de volta, e aí fomos obrigados [a mudar para a cidade]. Então mudamos para Indaiatuba. Isso eu tinha 24 anos*” Em consonância com que disse Seu João, é possível verificar em outra fala, como a de Seu Chico, esse mesmo movimento do campo para a cidade de forma forçada, ou seja, a despeito do planejamento e as intenções dos agricultores.

**Entrevistador:** *Quanto tempo o senhor morou na cidade?*

**Seu Chico:** *Na cidade morei um ano, um ano antes de vim pra cá [refere-se ao assentamento].*

**Entrevistador:** *Então o senhor saiu do sítio e morou um ano na cidade.*

**Seu Chico:** *Mas não deu certo não, e foi mesmo assim, foi sem vontade, falar bem a verdade.*

“*Sem vontade*” e “*Fomos obrigados*”. Estas são as expressões que merecem ser refletidas, pois elas revelam que esse movimento foi feito a contragosto. Uma partida quando se tem vontade de ficar. A partida de um local onde se tem raízes para se embrenhar no desconhecido “da selva de concreto”. O arrancar de uma planta bem enraizada, de forma brutal e violenta, pode causar muitos danos, além de fazer com que muitas raízes permaneçam na terra. E estas raízes, que permaneceram na terra, serão importantes para o processo de organização das lutas sociais, como será visto no prosseguimento desta narrativa. E aqui, o que cabe destacar, destas últimas falas, é que elas sempre foram ditas com muito pesar. E esse pesar surge, pois a releitura dos itinerários, por meio da rememoração, traz à tona os sentimentos e os sofrimentos que significaram a saída do campo para rumar para as cidades onde foram realizados duros trabalhos em fábricas e/ou em lavouras alheias, como boias-frias.

E a leitura histórica de Dona Júlia, deste processo, faz uma síntese precisa: “*O povo, por causa da ambição, foi desmatando tudo. Antigamente era café, do café veio pro gado, do gado veio agora pra cana, só vai acabando com o planeta [...]*”. Nessa linha dos acontecimentos históricos, a cana aparece como a última cultura que atinge os camponeses. Isso é notório, pois a partir da implementação do PróAlcool<sup>15</sup>, em 1980, algumas usinas foram instaladas na região de Promissão. Isso fez com que a monocultura da cana se instalasse para suprir às necessidades das usinas. E muitos dos que foram trabalhar no corte de cana eram, justamente, os camponeses que foram expropriados de suas terras, que transformados em mão de obra, se viram em uma relação de extrema vulnerabilidade e em uma relação de trabalho extremamente precária<sup>16</sup>.

Soma-se a fala de Dona Júlia, que além das condições precárias de trabalho, que este processo provocou, houve também um sério comprometimento do meio ambiente. Como será mostrado nas seções seguintes, a cana passou a representar uma afronta aos assentados, por conta da aplicação de agrotóxicos que invade suas plantações. E na questão dos recursos hídricos e da cana, os assentados se viram injustiçados, pois em suas visões o “usineiro” utiliza água de forma indiscriminada para irrigar a cana, mas a cobrança acaba recaindo sobre eles, justamente por serem assentados e pequenos produtores.

---

<sup>15</sup> O Próalcool (Programa Nacional do Álcool) foi uma iniciativa do governo brasileiro de intensificar a produção de álcool combustível para substituir a gasolina. A motivação para esse programa foi, em grande medida, a crise mundial do petróleo de 1973, que elevou o preço do produto e passou a ter grande peso nas importações do país.

<sup>16</sup> Para maior aprofundamento sobre essas temáticas das relações precárias em trabalhos em corte de cana ver pesquisas de Maria Aparecida de Moraes Silva e Lúcio Versoza.

Outro motivo da questão ambiental surgir na fala de Dona Júlia é porque naquele ano de 2015, o Assentamento estava passando por um período de seca muito grande, o que estava provocando a perda de muitas lavouras. Esse cenário, na visão de muitos assentados, era graças as lavouras de cana de açúcar, responsáveis pelo desequilíbrio no regime de chuvas. Voltarei a esse tema na próxima seção. Por agora, cabe destacar que o processo do avanço político-capitalista toca nas estruturas sociais e ambientais de forma a tudo precarizar (relações de trabalho) e destruir (meio ambiente).

## **2.5 A proletarização dos camponeses**

*Esta história se passa nos tempos em que Jesus e Pedro andavam pelas estradas das fazendas do interior paulista. Certo dia, em uma dessas andanças, Pedro virou para Jesus e lhe disse: “Mestre, estou com fome!”. Jesus lhe disse: “Tudo bem Pedro, mais à frente podemos tentar encontrar um lugar para pedirmos algo para comer”. E assim andaram pelas estradas de terra, abrindo porteiras e pulando mata burros.*

*No estradão à frente, por onde seguiam, enxergaram do lado esquerdo, em uma baixada, um grande curral, com muitas vacas, onde vários homens retiravam leite. Do outro lado, um pouco antes, viram uma casa simples, onde se via um galinheiro e uma cabrita amarrada. Chegando próximo a casa simples, Jesus disse a Pedro: “Vá até aquela casa e pergunte se eles podem dar algo para a gente comer!”. Pedro olhou para a casa simples, olhou para Jesus e disse: “Mas mestre, este lugar parece ser muito pobre. Eles não devem ter nem mesmo o que comer para eles. Veja mais adiante, aquele curral cheio de vacas, vamos pedir lá”. Jesus virou para Pedro e disse: “Tudo bem, Pedro, se você quiser ir lá pode ir, eu vou pedir nesta casa”. E assim foi feito. Pedro seguiu para o curral e Jesus foi para a casa simples.*

*Ao chegar ao curral Pedro foi dizendo: “Bom dia para todos! Será que vocês poderiam me arrumar um pouco de leite?”. Os homens que retiravam o leite se entreolharam e nada falaram. Um outro homem, montado em um cavalo, foi logo lhe dizendo: “Mas é um vagabundo mesmo. Pedir trabalho não pede, mas vir aqui pedir leite vem!” E Pedro retrucou: “Mas é que estou em missão pelo mundo com o Senhor”. O homem, de cima do cavalo, soltou uma risada e foi dizendo: “Mas que Senhor o que rapaz, você tem que trabalhar”. Falando isso pulou do cavalo, pegou uma xícara, foi até a uma vaca e apertou um pouco de leite. Não deu quase nada de leite, o que mais havia era espuma. Entregando a xícara para Pedro o homem*



*disparou: “Toma isso, seu vagabundo, e volta para o seu Senhor. Se ele quer que você o siga, que lhe pague”.*

*Enquanto isso Jesus havia chegado a casa simples. Ao chamar, a porta da casa, viu sair de lá de dentro uma senhora idosa com lenço amarrado na cabeça. Eles se cumprimentaram e Jesus disse: “Será que a senhora não poderia arrumar algo para eu comer”. A senhora já foi logo dizendo: “Mas é claro que posso, se acheque para cá. É coisa simples que posso te oferecer, mas é de todo coração”. Falando isso a senhora já foi até um tambor de leite, que estava sobre uma bancada, retirou uma grande caneca de leite e colocou um bom tanto de farinha ao leite. Entregou-a para Jesus, que estava sentado a uma mesa que ficava aos fundos da casa, em um simples “puxado” de telhas que lá havia. Enquanto Jesus tomava seu leite com farinha a senhora lhe disse que havia ficado viúva há alguns meses e, como todos os seus filhos moravam na cidade, ela estava sozinha no sítio. Jesus ouviu todas as histórias daquela senhora. Em um momento da prosa a senhora foi até a cozinha para cuidar do fogão à lenha. Nesse momento Jesus jogou o que restava de leite com farinha no chão e com o barro que se formou fez um grande cachorro. Quando a senhora voltou e viu o cachorro, se espantou: “Meu Deus, saia de perto senhor, esse cachorro não é meu, pode ser perigoso”. Jesus foi logo tranquilizando a velha senhora: “Calma minha senhora, esse cachorro é meu! E como a senhora me recebeu bem em sua casa e agora sei que mora aqui só, vou deixar este cachorro com a senhora. Ele se chama Guardião e vai ajudar a cuidar do sítio e da senhora”. A senhora ficou toda emocionada e lhe agradeceu ternamente. Antes de Jesus sair ela lhe deu alguns pães feitos em casa e frutas. Jesus despediu-se e seguiu pela estrada.*

*Mais à frente, Jesus encontrou Pedro sentado à beira da estrada, debaixo de uma árvore. Jesus lhe perguntou: “Então, Pedro, como foi lá?” – “Bom mestre, não deu muito certo, me deram uma xícara de leite que só tinha espuma. Mas se foi assim comigo imagino que com o Senhor foi pior. Não deve ter ganhado nada!”. E Jesus olhando bem para Pedro, exortou: “Pedro, Pedro! É aí que você se engana! Nos lares mais humildes é que mora a generosidade. Não consegui tomar todo leite que a velha senhora, que mora naquela casa, me deu e ainda ganhei pães e frutas”. Ao escutar isto de Jesus, Pedro deu um salto e disse: “Que santa esta senhora! Cadê os pães mestre!”*

A sensibilidade dos camponeses para os processos aos quais estão envolvidos são nítidos quando verificamos de perto suas falas. Muitas vezes, elas saem de forma direta, mas outras vezes, as leituras dos processos históricos passam por elementos da cultura e da tradição do campo. Esse é o caso da história acima relatada, que faz parte da “catequese rural”, dentro da profunda influência católica, mas de um catolicismo popular do meio rural, que conta com a famosa folia de Reis, por exemplo. Esta história, da vida de Jesus, dentro da realidade sociocultural camponesa foi uma estratégia para a falta de assistência de padres nas zonas rurais, que apareciam, vez ou outra, para celebrar uma missa, em latim.

Deste modo, assim como Amado (1995) percebeu a trova de Don Quixote<sup>17</sup> na fala de um depoente no meio rural, a história da vida de Jesus foi trazida para a realidade do campo, mudada, transfigurada, para que a história, que parece distante na bíblia, pareça próxima da vida das pessoas do campo. Como canta Elomar<sup>18</sup>,

Inconto a sulina amansa  
ricostado aqui no chão  
na sombra dos imbuzêro  
vomo entrano em descursão

é o tempo que os pé discança  
e isfria os calo das mia mão  
vô poiano nessa trança  
a vida em descursão

na sombra dos imbuzêro  
no canto de amarração  
tomo falano da vida  
pelá vida do pião<sup>19</sup> (MELLO, 1989).

As estrofes da música de Elomar (MELLO, 1989) fornecem uma pista de como essas histórias surgiam e eram repassadas no campo por meio da tradição oral. Quando ele diz que está colocando a vida em discussão por meio de uma trança, é possível imaginar a imagem de uma trança, que é composta por distintas mechas de cabelo, mas que compõem um só penteado. Assim como a vida, composta de distintos caminhos e descaminhos, mas que

---

<sup>17</sup> Dom Quixote de la Mancha (*Don Quixote de la Mancha*, em castelhano) é um livro escrito pelo espanhol Miguel de Cervantes, publicado em 1605. A trama do livro trata de um fidalgo castelhano, Don Quixote, que enlouquece e busca realizar feitos heroicos inspirados pelos romances de cavaleiros. Don Quixote é acompanhado por Sancho Pança, seu fiel amigo e escudeiro, que tem uma visão mais realista diante das alucinações de seu amigo.

<sup>18</sup> Elomar Figueira Mello é um cantor e compositor brasileiro, nascido em Vitória da Conquista em 21 de dezembro de 1937. A sua obra é dedicada, sobretudo, a cantar a vida do sertanejo da caatinga, valorizando seu modo de falar e seus valores culturais.

<sup>19</sup> Letra completa em Anexo I.

compõem, no final das contas, uma história, a história da vida de cada um, a história do camponês. E a discussão é feita assim, da matéria bruta, “tamo falano da vida, pelá vida do pião”, a vida do camponês, pela vida do camponês. Os elementos que compõem essas narrativas, portanto, têm como substrato principal a vida vivida, o cotidiano, as pejejas, os sonhos... É nesse sentido que Alfredo Bosi, ao fazer o prefácio do livro de Xidieh (1983, p.19) observa que

A “literatura oral” nunca é gratuita como pode ser a literatura culta. Ela tem uma função, ou mais de uma: preserva as crenças, os valores, os comportamentos dos grupos rústicos que as produziram. “Qualquer elaboração oral por mais que pareça simples divertimento encerra sempre algo de utilidade, de preceito e de etiqueta (NARRATIVAS, 12)”.

E falando em Xidieh (1983), este pesquisador da cultura popular rural fez uma longa e profunda pesquisa no estado de São Paulo referente às estórias de Jesus e de São Pedro andando pelo mundo. Essas estórias têm as fazendas e a realidade rural do interior paulista como cenário. Porém, a presente transcrição que acabo de fazer não faz parte do livro, apesar de poder ser encontrada nele, nem tampouco foi transcrita de uma entrevista que fiz no Assentamento. Essa estória, como toda saga de Jesus em fazendas e sítios junto com Pedro, foi a mim contada por meu avô materno, colono, posseiro, meeiro e expropriado. Meu avô terminou seus últimos dias sem terra para plantar, morando na periferia de uma pequena cidade. Este não foi um destino isolado, mas comumente encontrado em muitas famílias no Brasil e no estado de São Paulo, como visto até aqui. O avanço do capital exterminou os ocupantes originais, expropriou e explorou, de forma violenta, trabalhadores migrantes e imigrantes.

Meu avô era um verdadeiro narrador e me contou essas mesmas histórias repetidas vezes, mas sempre de uma nova forma. Há que se pontuar que no Assentamento tive a oportunidade de contar várias dessas histórias em rodas de conversa, bem como de escutar várias outras desta saga, algumas que eu já sabia e outras que não conhecia, pois talvez tivesse caído nos labirintos do esquecimento de meu avô, ou dos meus próprios.

O que essa história aqui reproduzida revela, portanto, é a tradução em linguagem popular do sentimento e de uma angústia que se vivia no campo, naquele período da chegada do gado e da formação das grandes fazendas. Sob seu cavalo, o fazendeiro manda Pedro trabalhar, mas ele mesmo vive à custa do trabalho dos camponeses expropriados. Os homens que retiravam o leite não podiam oferecer um pouco de leite para o visitante, pois estavam

sobre a opressão do patrão, e o leite que eles retiravam não era deles, mas sim do mercado. É a alienação do homem e da mulher dos seus meios de produção.

Por outro lado, a velha senhora, pode despender o quanto quiser de leite para seu visitante, pois do pouco que tem, tudo é seu. Todavia, Jesus sabe do perigo que esta senhora idosa está correndo pelo fato de ser vizinha de um fazendeiro, viúva e de seus filhos estarem ausentes. Isso porque, como visto, as estratégias usadas pelos grandes fazendeiros para conseguirem as terras que lhes interessavam passavam por violência e por assédios. E, justamente por isso, Jesus lhe dá um guardião, um cachorro. O Guardião, porém, não será capaz de deter a ofensiva do “desenvolvimento”.

Assim, a história sutilmente relata as questões acerca do perigo e da vulnerabilidade às quais esses homens e mulheres do campo estavam submetidos diante do avanço do capital e do esvaziamento do campo e da ida dos mais jovens para as cidades. Como se observa, mesmo que de forma jocosa, pelo fato de Pedro sempre se dar mal no final, a história apresenta de modo perspicaz, a representação oral de uma história vivida e experienciada. É a resposta aos problemas cotidianos enfrentados por estas populações sofridas e marginalizadas

Essa marginalização tinha ingredientes de regulações e das leis estatais. Isso porque em dois de março de 1963, foi promulgado o Estatuto do Trabalhador Rural (ETR)<sup>20</sup>. Essa lei tinha como objetivo regular as relações de trabalho no campo, que até então se encontravam à margem das leis trabalhistas<sup>21</sup>. Desse modo, a partir dessa lei, os trabalhadores rurais passaram a ter os mesmos direitos dos trabalhadores urbanos: carteira de trabalho regulamentada, férias remuneradas, abono anual, indenização por demissão sem justa causa, estabilidade no trabalho e regulamentação do trabalho da mulher e da criança, entre vários outros direitos. Esta lei provocou violenta reação dos fazendeiros que, diante dos encargos de 27,1% sobre a remuneração dos trabalhadores permanentes, os quais foram estabelecidos pela legislação e correspondentes aos gastos sociais, optaram por expulsar os trabalhadores que residiam em suas terras (BORGES, 1997).

No estado de São Paulo, entre 1960-1980, foram expulsos cerca de 2,5 milhões de colonos, meeiros e empreiteiros que tinham a informalidade e a abrangência familiar como

---

<sup>20</sup> Lei Federal 4.214 disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1960-1969/lei-4214-2-marco-1963-353992-publicacaooriginal-1-pl.html> , acessada em 28 de fevereiro de 2017.

<sup>21</sup> É importante pontuar que a implementação desta legislação está inserida no contexto de graves conflitos sociais e do processo de modernização da agricultura brasileira sob a chancela do Estado, a chamada modernização conservadora (SILVA, 1999).

um de seus mais sólidos pilares de sustentação. O colonato, e outras relações de trabalho, desempenhadas até então, deixaram de ter uma relação viável, pois os trabalhadores permanentes se tornaram muito onerosos. Como propõe Silva (1999), esse é o ponto central desta questão, uma vez que, diante disto, os fazendeiros despediam os trabalhadores permanentes para em seguida contratá-los novamente como temporários. Com isso, foi possível observar que a “lei dos pobres expulsa os pobres do campo”, visto que ela representou não só a expulsão, mas a exploração da sua força de trabalho e a sua vulnerabilidade. Algo presente na fala de Seu Chico, depois de relatar, como Dona Catarina, que havia sido obrigado a mudar-se para a cidade, pois não encontrava mais terras para arrendar.

**Entrevistador:** *E quando o senhor estava na cidade o senhor ia trabalhar na roça, mesmo morando na cidade?*

**Seu Chico:** *É, pra um, pra outro, na roça. Era o que fazia...*

Essa lei, portanto, deixou clara a relação da burguesia agrária com o Estado, pois o Estatuto do Trabalhador Rural permitiu a polarização das lutas sociais que ocorriam em todo país naquele momento e garantiu os interesses políticos e econômicos da classe burguesa, em detrimento das reivindicações dos trabalhadores rurais (SILVA, 1999). As cidades e o campo naquele momento se transformaram. O campo passou a viver um imenso vazio de moradores. Ou seja, deixou de ser ocupado pelos pequenos agricultores e passou a ser povoado pela monocultura, máquinas modernas e alguns trabalhadores temporários. A usurpação das terras dos camponeses fez com que eles se refugassem nas bordas das cidades, tendo somente sua força de trabalho para garantirem a sobrevivência. A alienação começou pela perda da terra, depois dos instrumentos de trabalho e, posteriormente, a perda de si mesmo com o dismantelamento da memória e da sociabilidade.

Assim, esses trabalhadores ficaram sem amparo das leis trabalhistas do campo ou da cidade e é assim que surgiu a figura do trabalhador volante, eventual e “boia fria”, banido da legislação. “Arrancam-lhe não só a roça, os animais, os instrumentos de trabalho. Desenraizam-no. Retiram-lhe, sobretudo, a identidade cultural, negando-lhe a condição de trabalhador” (SILVA, 1999, p. 66). “Convertido em assalariado, o camponês que antes cultivava sua pequena parcela não melhorou com a nova situação, pois não ganha o suficiente para comprar os alimentos que antes produzia. Como de costume, a expansão expandiu a fome” (GALEANO, 1983, p. 77).

É o que pode ser percebido quando Dona Júlia fala da sua situação na cidade, depois de vários processos migratórios e inúmeros empregos.

**Entrevistador:** *E nesse momento a senhora já estava morando na cidade?*

**Dona Júlia:** *Era, pagamos aluguel e tocando lavoura de tomate, a mesma coisa. Aí terminava a lavoura de tomate eu ficava ansiosa, e aí vinha da cidade, todo mundo terminava o serviço. Meu menino Rodrigo foi trabalhar na granja, a Luzia e a Maria foi trabalhar de empregada [doméstica], mas era tão pouco a merreca que “malemá” dava pra pagar aluguel, a luz e a água, mal. Era essa aí a vida. Aí depois um dia eu falei: “isso não é vida morar na cidade, com aquela filharada passando dificuldade, meu Deus”.*

Dona Júlia me explicava que eles pagavam aluguel de uma casa na cidade e trabalhavam na colheita de tomate e em plantações nos arredores da cidade. Entretanto, esse não era um trabalho fixo, mas sim um trabalho volante, de “boia-fria”, pois quando terminava a lavoura e a colheita, ela já se sentia angustiada. Angústia que surgia, porque ela não sabia qual seria o próximo trabalho. A angústia surgida daqueles que experimentam o processo de desenraizamento. Um sentimento partilhado por muitas pessoas que passaram a vagar, muitas vezes “sem eira nem beira”, em busca de um lugar para fixar morada. E os tempos de incertezas lhes proporcionavam somente a angustiante experiência do desenraizamento. Uma planta ao ser arrancada bruscamente do solo conserva suas raízes, mas não tem mais a terra. Esta planta, esquecida na superfície, mingua, luta, se desespera em busca de um pouco de água e terra que possa adiar seu fatídico fim. Assim estavam os camponeses desterrados e desenraizados, que ficavam a mercê nas cidades à espera de outro caminhão para apanhá-los para os levarem de volta a terra que perderam. Os últimos suspiros de vidas marginalizadas (BORGES, 1997).

A rede familiar de Dona Júlia, como a de várias outras famílias, deste modo, entra no processo de procura dos mais distintos trabalhos. Como visto no relato de Dona Júlia, um dos filhos foi trabalhar em uma granja e duas filhas começaram a trabalhar de doméstica. Esse desenho das relações de trabalho demonstram as condições precárias em que essas pessoas estavam inseridas; principalmente no que tange às duas filhas de Dona Júlia, pois é sabido que o trabalho de doméstica foi regulamentado no Brasil somente no ano de 2015<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> A referida lei, de 1º de Junho de 2015, poder ser consultada no link: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/LCP/Lcp150.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/LCP/Lcp150.htm). acessada em 03 de março de 2017.

Outro fato é o destaque de Dona Julia em relação ao salário, que “‘*malemá*’, *dava pra pagar aluguel, a luz e a água, mal*”. Isso merece ser elencado, pois nas relações de colonato e meeiro existentes no período em que habitavam as fazendas, os agricultores não tinham a conta do aluguel, a energia geralmente era a cargo do fazendeiro, quando havia, e a água era pega nas fontes e poços. Ao analisar esse movimento migratório do Nordeste para o Sul-Sudeste do Brasil, Garcia Jr. (2018) afirma que a principal retaliação dos fazendeiros, diante dos menores direitos adquiridos pelos agricultores, foi a eliminação das poucas vantagens que eles tinham no interior das propriedades, ou seja, o fim do acesso livre à água, à madeira (utilizada para cozinhar) e a permissão de pequenas plantações de subsistência.

Nesse sentido, a vida na cidade representava a mediação pelo dinheiro de alguns bens e recursos que antes encontravam-se disponíveis, no caso a água e a madeira, ou que eram cedidos, no caso das casas das colônias e da energia. Outro elemento, que aumentava a dificuldade dessas famílias, que também está ligada à questão da mediação do dinheiro, são os alimentos, como destacou Galeano (1983), ao dizer que o salário nas cidades não era suficiente para comprar os alimentos que outrora eram produzidos pelas próprias famílias em pequenas hortas e pomares (TAUSSIG, 2010).

E seguindo os recantos das memórias de outro assentado, Seu Chico, ao prostrar sobre este tempo pretérito, me deparei com o momento em que ele deixou de me olhar, perdeu sua vista no horizonte, como se houvesse uma grande tela de cinema na cerca do galinheiro. Na tela, os tempos da sua juventude parece terem se materializado. E pude ter certeza que eram boas lembranças quando ele começou a falar, ao mesmo tempo em que sorria:

**Seu Chico:** *E aquele tempo era gostoso, sabe por quê? Porco no chiqueiro, sempre matava. Eu vou contar tudo isso: matava um porco e ficava bem pouca carne pra gente, leva pra fulano, pra aquele, leva um pedaço pra aquele outro, era 7, 8 pessoa. Quando a gente matava a gente levava, e eles levava quando matava também. Pão era a mesma coisa! Fazia aquela fornada, quase 20, 15 pão, o pacote de farinha era 5 quilo, “anaconda”, aquela farinha lá, ia mais de um pacote, e era aquela fornada de pão. Se ficava 8, 10 pão que ficava, o resto era pra levar pra fulano, fulano... Aí tinha pão fresco a semana inteirinha.*

**Entrevistador:** *Todo mundo ia trocando?*

**Seu Chico:** *Ia trocando.*

**Entrevistador:** *Antigamente era tudo compadre, vizinho...*

**Seu Chico:** *Era irmão, primo, sobrinho, sogro, tudo assim...*

**Entrevistador:** *E na cidade não tem isso não, né?*

**Seu Chico:** *É tudo comprado.*

A imagem feita por Seu Chico permite a viagem a um tempo pretérito, talvez um pouco romantizado por sua memória, mas um tempo em que as coisas pareciam estar todas no lugar. Um tempo em que o vizinho era alguém com quem se poderia contar. O vizinho que é chamado para ajudar em mutirões. O vizinho que era um parente. Certamente, esta visão romântica surge, pois a memória tem essa função de ressignificar o que fora acontecido a partir do lugar em que se está e levando em consideração as experiências vivenciadas durante a vida. E como em suas experiências, a vida na cidade representou um período de desenraizamento e não realização, o tempo da roça surge como o tempo ideal. O tempo bom: “*Aquele tempo era gostoso*”. Ao analisar as referências dos tempos passados dos agricultores desenraizados, Sigaud (1970) notou que sempre existe uma imagem da era de abundância em referência ao passado, diferente do presente nas cidades, que representa um período de fome, de escassez e de falta de oportunidades.

Entretanto, o campo que é bom e representa segurança não ficou somente no passado, pois a reconquista de um pedaço de chão trouxe, outra vez, a oportunidade de experimentar, em outros moldes, essa sensação de abundância e de liberdade. Assim, o Assentamento é o local onde relações são reestabelecidas com a terra e seus frutos. Tanto é que seguindo a referida prosa com Seu Chico, ele vai complementar da seguinte forma a minha provocação sobre o que eles conseguiam no lote sem usar dinheiro:

**Seu Chico:** *Planta tudo, a força [energia elétrica] tem que pagar mesmo todo mês, mas é pouco, água têm. É uma coisa muito mais alegre, tem uma galinha solta ali, litrinho de leite tem, tá aí, é uma coisa muito mais mió pra gente, tem uma horta, pode ser que o trabalho é mais, mas a gente até pra dormir dorme mais sossegado.*

Quando na descrição do que era possível conseguir no lote sem a mediação do dinheiro, o segundo ponto da enumeração, depois das plantações, é a água. Nesse sentido, é possível identificar que na visão e na compreensão desse universo sociocultural, a água é percebida como um bem gratuito, dom da terra, com o qual não é preciso ter preocupação em pagar no final do mês: “*água têm*”. A água, portanto, aparece em oposição ao que deve ser pago todos os meses, como a energia elétrica. Assim, é possível perceber que a água, ao



compor o cenário do mundo rural não é pensada mediada pelo dinheiro. E é nessa gratuidade da água, como a de outros elementos, que está baseada a justificativa do sentimento de uma vida sossegada e desabafada, mesmo se o trabalho seja maior, como vai complementar Seu Chico ao questionamento de por que a vida é melhor na roça do que de quem vive na cidade:

**Seu Chico:** *É mió assim, é uma coisa mais desabafada, né? Que nem aqui, tá morando aqui a gente tá sossegado, levanta cedo, a roça tá aí, tem uma coisa pra cuidar, uma criação... Uma coisa mais de sossego pra ideia e que a gente acha que é melhor pra gente, agora na cidade já é diferente.*

Na cidade é diferente, pois a experiência ali vivida é de abafamento, a qual pode surgir em decorrência tanto das estruturas físicas da cidade, como asfaltos e prédios – que levam ao aumento da temperatura, à falta de circulação de ar e a uma sensação de opressão –, quanto das estruturas sociais, como a monetarização da vida – que levam ao sentimento de não pertencimento e ao desenraizamento. Fatores que acabam retirando o sossego das ideais, ou seja, fazem com que as pessoas não se sintam bem, pois muitos pensamentos ruins habitam as mentes desses desterrados. E essa é uma sensação partilhada de igual maneira entre os mais jovens, dentro dos seus conjuntos de experiências. Pois se, por um lado, Seu Chico tem 78 anos, Cláudio, que é filho de assentados, tem 32. Cláudio, durante um período saiu do Assentamento para, como ele mesmo disse, “*se aventurar na cidade*”. Essa experiência durou cerca de pouco mais de um ano. Em sua fala, é possível notar quais as vantagens que ele sente em voltar a morar no Assentamento:

**Entrevistador:** *E depois da sua experiência na cidade, quais as vantagens que você vê em morar aqui no Assentamento?*

**Cláudio:** *Tem muita hein, tem muita vantagem! Primeiro você não precisa pagar aluguel, segundo, você mora no que é seu, terceiro você vai no pomar você tem uma laranja, quarto você vai no pé de mandioca você tem a mandioca, você tem o ovo, você tem a galinha, e você não precisa comprar isso.*

A enumeração realizada por Cláudio coloca como vantagem a possibilidade de morar sem ter a preocupação de ter que pagar aluguel, isto porque ele não mais se encontra em casa de estranho, mas sim em algo que realmente lhe pertence. E as coisas que realmente nos pertencem não podem passar pela mediação econômica do dinheiro. Dessa forma, ao se

enumerar todos os gêneros alimentícios suficientes para manter a vida, fica revelada uma vida não monetarizada. Tudo que é necessário à vida é dom gratuito da terra, desde a moradia, passando pela água até chegar aos alimentos. Esse é sonho de vida de todo camponês, como canta Elomar (MELLO, 1989), ser livre de todas as amarras empregatícias e financeiras:

[...]  
uma vontade aqui me dá  
dum dia arresolvê  
quebrá a cerca da manga  
e dexá de sê boi manso  
e dexá carro, dexá canga  
de trabaiá sem discaço  
  
me alevanta nos carrasco  
lá nos derradêro sertão  
vazá as ponta afiá os casco  
boi turuna e barbatão  
é a ceguêra de dexá  
um dia de sê pião  
de num comprá nem vendê  
robá isso tomem não  
de num sê mais impregado  
e tomem num sê patrão (MELLO, 1989)<sup>23</sup>.

E a roça, o campo é o lugar onde se pode deixar de ser empregado e também de ser patrão. Mas não é qualquer roça, é em roça própria, em terra própria que se pode experimentar essa liberdade. E essa terra, como foi possível ver nos relatos apresentados, surge em oposição à cidade, local onde as relações estão mediadas pelo dinheiro, como bem define Dona Catarina, ao dizer os motivos que a fazem feliz em morar no assentamento:

**Dona Catarina:** *[No assentamento] Eu tenho tudo, se eu quero um ovo, eu tenho, se eu quero frango, eu tenho, se eu quero mandioca, eu tenho, se eu quero abóbora, eu tenho, se eu quero uma cebola, eu tenho, se eu quero uma fruta, eu tenho, o que eu vou ver em São Paulo, numa cidade? Nem em Promissão, imagina em São Paulo, um inferno daquele.*

A imagem mobilizada de que São Paulo-Capital é o “inferno”, surge em oposição ao campo que seria o “céu”, a paz e a segurança. Esse é um interessante paralelo, pois a pesquisa

---

<sup>23</sup> Trecho da mesma música do mesmo autor citada anteriormente. Letra completa em Anexo I.

de Taussig (2010), desenvolvida em comunidades rurais apresenta o surgimento da figura do Diabo, relacionada ao dinheiro e às relações econômicas capitalistas. O que permite perceber que nos espaços rurais a cosmologia religiosa católica faz com que essas pessoas definam e descrevam tudo que é mal para elas, ligado à figura religiosa do Diabo e do inferno. E Deus, como a figura que lhes conferem boas coisas, como a terra própria.

Na próxima seção, apoiando-me nos estudos Taussig (2010) e, também nos de Bourdieu (1979), mostrarei, o choque dessas epistemologias do meio rural e suas ressignificações a partir da entrada de uma lógica capitalista financeira nesses espaços. Por ora, cabe trazer o balanço que Marx (1964) fez desse processo na Inglaterra, o qual, em linha gerais, permite traçar alguns paralelos com o histórico brasileiro, principalmente no que tange a esse processo fazer parte das transformações de uma economia mais informal para uma economia com bases capitalistas mais sólidas.

Quando os grandes proprietários territoriais ingleses expulsaram seus dependentes que consumiam uma parte da produção excedente de suas terras e, além disto, seus arrendatários livraram-se dos pequenos camponeses sem terra etc., – grande massa de força de trabalho vivia duplamente livre foi lançada no *mercado de trabalho*: livre das velhas relações de dependência, servidão ou prestação de serviço e livre, também, de todos os bens e propriedades pessoais, de toda forma real e objetiva de existência, *livre de toda propriedade*. Uma tal massa ficou reduzida ou a vender sua força de trabalho ou a mendigar, a vagabundear ou a assaltar (MARX, 1964, p. 103-104. grifo do autor).

O próprio Marx (1983, p. 123) complementa a afirmação acima ao fazer a seguinte observação, no livro *O capital*:

Se o modo de produção capitalista pressupõe, de maneira geral, a expropriação dos trabalhadores das condições de trabalho, da mesma forma pressupõe, na agricultura, a expropriação dos trabalhadores rurais do solo e a subordinação destes a um capitalista, que exerce a agricultura para obter lucro.

Desse modo, fica perceptível o processo de uma acumulação primitiva de capital, como analisou Borges (1997), na região noroeste do estado de São Paulo. Logicamente que este processo contou com suas particularidades, mas ele teve em si elementos do que Marx apontou como sendo as chaves para a acumulação primitiva: a expropriação da base fundiária do produtor rural e o lançamento no mercado de trabalho de uma grande massa de camponeses transformados em proletários (MARX, 1964). A particularidade desse processo,

segundo Borges (1997), é que neste caso o índio não foi lançado ao mercado, mas sim massacrado, pois experiências anteriores em outras regiões do país não obtiveram “sucesso” no empreendimento de transforma-los proletários.

E a expropriação dos trabalhadores por meio da agricultura capitalizada pode ser observada no Brasil por meio da chamada *modernização conservadora*, que faz parte do processo de mudança no modelo produtivo, vinculado à industrialização iniciada pós-golpe de estado, em 1964, e que ganhou força a partir da década de 1970. Esse processo de modernização da agricultura contribuiu para o fim das pequenas propriedades e das diversas relações de trabalho que existiam até então no campo, levando a grande maioria dos trabalhadores a se subordinarem a trabalhos assalariados.

Para a implementação desse projeto, por um lado, o governo federal concedia crédito rural, subsídios, isenção de impostos e incentivos aos grandes proprietários e empresários e, por outro, o capital industrial dirigia suas ações para a maximização do controle dos processos naturais, superando as restrições ambientais e transformando o processo de produção agrícola. Em um processo de fulgente submissão dos recursos naturais aos interesses do capital

O objetivo era a modernização do campo, com a utilização massiva de insumos modernos como adubos, agrotóxicos, máquinas, implementos e outros. Esse processo está no bojo da chamada *Revolução Verde* de modelo euro-americano de modernização da agricultura, que se caracteriza pela adoção do chamado “*novo pacote tecnológico*”, que vincula o uso massivo de agrotóxicos e implementos modernos a uma agricultura especulativa e com altos índices de rentabilidade. Um dos pontos-chaves para a chamada *revolução verde* foi o desenvolvimento de variedades vegetais melhoradas a partir da aplicação da engenharia genética na agricultura. Todos estes elementos aplicados juntos possibilitavam maior controle sobre as condições naturais do meio, levando a um aumento de produção de até cinco vezes. Entretanto, essa aplicabilidade do pacote tecnológico requeria o uso de grandes áreas e muitos recursos financeiros, ou seja, tocava diretamente nos modelos de produção locais e tradicionais (EHLERS, 1994).

Pensando nesse contexto, Romeiro (Mimeo) afirma que embora essas tecnologias tenham sido muito eficientes do ponto de vista do aumento de produção agrícola, do ponto de vista das condições sociais, ela significou um agravamento da vulnerabilidade na condição de vida de um grande número da população. Isso porque, destaca o autor, a elite só conseguiria implementar de modo eficiente essas tecnologias em razão do alto custo

financeiro, e, o mais grave, por desarticular os sistemas de produção tradicionais, que, dentro de uma lógica local, tinham um sistema agronômico e econômico eficiente.

Esse modelo de adoção de agrotóxicos em larga escala, portanto, teve como consequência o esgotamento do solo e as constantes infestações de pragas geradas pelas monoculturas, ou seja, foram portadoras de grandes impactos nos processos ecológicos. Algo que é percebido e que foi muito sentido pelos pequenos agricultores, como pode ser visto na fala de Dona Júlia, quando ela faz um balanço sobre os problemas do uso de agrotóxicos:

**Dona Júlia:** *Se todo mundo ponhasse na cabeça que tinha que produzir sem agrotóxico, talvez a situação não estava na situação que chegou, porque quanto mais você põe veneno e agrotóxico nas plantas mais praga vem e vai chamando mais praga, mais praga.*

**Entrevistador:** *A senhora acha, então, que vem aumentado o número de pragas?*

**Dona Júlia:** *Aumentou! Porque, aí a gente já veio lá de Monte Mor pra produzir, a gente colocava agrotóxico também, já vem uma cabeça meia que, já com essa cabeça que tinha que ponhar agrotóxico pra poder produzir, se não produzia.*

**Entrevistador:** *Mas a senhora acha que quanto mais usa, mais vai ter que usar [agrotóxico]?*

**Dona Júlia:** *É o seguinte... É, é chamativo de praga, vamos supor, teve uma época aqui que eles plantaram tomate. Deu tanta praga que não conseguiram colher nada, colocava veneno de uma coisa, veneno de outra, e acabou não produzindo nada, porque as praga veio e tomou conta.*

A fala de Dona Júlia, capta bem esse pacote tecnológico inserido na agricultura e que “obriga” ou induz a uma agricultura com utilização de agrotóxicos. Entretanto, a sua experiência diz que o fato de usar agrotóxicos faz com que, na verdade, haja um desequilíbrio no sistema ecológico e, conseqüentemente, aumente o número das pragas. Nesse sentido, a sua fala revela que ela tem consciência de que o aumento das pragas é causado pelo próprio agrotóxico: “*mais você põe veneno e agrotóxico nas plantas mais praga vem e vai chamando, mais praga, mais praga*”. Os elementos dessa lógica e a epistemologia que guia esse modelo de agricultura e a sensibilidade dos agricultores diante desse cenário serão desenvolvidos com mais profundidade na próxima seção.

Por ora, cabe ressaltar que a capitalização da agricultura, a partir de estímulo Estatal,

levou, e ainda leva, à degradação em grande escala do ambiente rural. Os danos em algumas áreas podem ser irreversíveis, como, por exemplo, no caso da contaminação de aquíferos; ou reversíveis, mas com grandes danos a saúde da população e da sobrevivência da fauna e da flora, no caso de eutrofização de rios e lagos e à acidificação dos solos<sup>24</sup> (SILVA; MARTINS, 2010b; LAMBERT, 1990).

Nestes termos, é possível afirmar que o resultado dessas políticas de modernização da agricultura somadas às diretrizes do Estatuto do Trabalhador Rural, proporcionaram o cenário para o aumento da concentração fundiária, a expropriação de pequenos produtores e o aumento do trabalho temporário (boias frias). Além disso, também permitiu tornar a agricultura dependente de insumos industriais e aos interesses dos mercados de capitais nacionais e internacionais (SILVA, 1999; MARTINS, 2004). Galeano (1983), em meados da década de 1970, sintetiza estes elementos elencados do seguinte modo,

A perpetuação do vigente regime de propriedade de terra [no Brasil] não só aguça o crônico problema da baixa produtividade rural, pelo desperdício de terra e capital nas grandes fazendas improdutivas e pelo desperdício de mão de obra na proliferação dos minifúndios, mas, além disso, implica uma drenagem caudalosa e crescente de trabalhadores desempregados em direção às cidades. O subemprego rural torna-se subemprego urbano. (GALEANO, 1983, p. 267).

## **2.6 A terra no universo camponês**

Ao ler o presente texto até aqui, o leitor pode pensar que todo esse processo ocorreu com os desmandos das classes dominantes e a obediência e sujeição dos indígenas e das classes populares e desfavorecidas. Entretanto, não foi esse o caso. Um olhar mais atento às relações sociais no campo revela que desde as revoltas dos escravos (com a formação dos quilombos), até os enfrentamentos indígenas, passando pelo messianismo nas zonas rurais (cuja maior expressão foi Canudos), chegando à formação das ligas camponesas e ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, o que tem-se no campo é um intenso processo de revoltas, boicotes e enfrentamentos. Ou seja, o processo de expropriação da terra, dos meios de produção, da cultura e modo de vida não ocorreu sem embates e sem

---

<sup>24</sup> Os números que contabilizam o uso de agrotóxicos demonstram seu uso de forma indiscriminada. Se em 1992 utilizava-se 69,44 Kg/ha, em 2007 esse número chegou à marca de 160 Kg/ha. Porém, se o número mais que dobrou no uso de agrotóxicos, a área plantada aumentou pouco mais de 20%. Nesse período, as terras que sofrem processos erosivos além do limite aceitável no estado de São Paulo chegaram à marca de 80%. Esta situação se dá principalmente pela remoção da vegetação natural, movimentação de maquinário pesado e fertilização excessiva (SILVA; MARTINS, 2010).

pressões por reformas sociais e políticas. Lutas que ora conquistaram vitórias, ora foram derrotadas, e que derramou muito sangue, como lembra Dona Catarina:

**Entrevistador:** *Por que vocês quiseram entrar pra reforma agrária?*

**Dona Catarina:** *Isso é uma pergunta, você sabe, na bíblia pode até não tá escrito, mas meu Padim Ciço falava que a reforma agrária tinha que acontecer, nem que fosse 24 horas, mas tinha que acontecer a reforma agrária, mas ia derramar muito sangue. E o que tá acontecendo?*

**Entrevistador:** *E já derramou.*

**Dona Catarina:** *Derramou já e tá derramando. Mas tinha que acontecer.*

Muitos foram os mártires da reforma agrária. Mártires anônimos. Mártires tidos como exemplo a seguir, como é o caso de Padre Josimo, assassinado por conta de seu empenho na luta pela reforma agrária. A capela da comunidade da Agrovila Campinas é dedicada a ele, que pela evocação popular tornou-se Santo, a despeito dos processos canônicos de Roma<sup>25</sup>. O que mostra o quanto o catolicismo popular tem um grande peso nessas comunidades, algo que aparece na fala de Dona Catarina, ao fazer a observação de que a luta pela reforma agrária pode até não estar na Bíblia, mas foi uma profecia do Padre Cícero, que tem um grande peso na cultura e sociabilidade dos moradores da região Nordeste do Brasil. Notadamente, onde teve início um dos primeiros e mais fortes movimentos de luta no campo, *as ligas camponesas*.

A história do campo brasileiro, portanto, é composta pelo sonho e luta dos camponeses que sempre buscaram, como canta Elomar (MELLO, 1989), em

um dia arresolvê jogá a carga no chão  
(...)  
No tempo que acenta o almoço  
eu sonho que num sô mais pião  
Uma vontade aqui me dá  
dum dia arresolvê quebra a cerca da manga  
e dexá de sê boi manso  
(...)  
é a ceguêra de deixa um dia de sê pião  
de num comprá nem vende  
robâ isso tomem não  
de num sê mais empregado

---

<sup>25</sup> Um breve relato da vida de Padre Josimo encontra-se no Anexo II.

e tomem num sê patrão (MELLO, 1989)<sup>26</sup>.

O sentimento, poetizado na canção de Elomar (MELLO, 1989), mostra um camponês que sonha em deixar de ser “*pião*” enquanto faz sua pausa para o almoço. Os devaneios levam o sonhador camponês a uma terra em que ele se sentiria longe das amarras das relações de trabalho, pois ele não seria empregado, e, também, não seria patrão. O sonho é de uma relação de trabalho ligada aos seus ritmos e não aos ritmos do capital. E foram esses os sentimentos mobilizados pelos movimentos sociais de luta pela terra, pela Igreja Católica progressista, pelos sindicatos e outras instituições para colocar em curso o sonho de possuir terra própria. “*Nós lutamos para ter um pedaço de terra nessa vida e não depois de morto*”. Essa afirmação de Dona Rosa, faz uma clara inferência ao poema de João Cabral de Melo Neto (1992), que faz parte da mística da luta pela terra no Brasil.

Essa cova em que estás,  
com palmos medida,  
é a conta menor  
que tiraste em vida.  
É de bom tamanho,  
nem largo nem fundo,  
é a parte que te cabe  
deste latifúndio.  
Não é cova grande,  
é cova medida,  
é a terra que querias  
ver dividida (MELO, 1992, p.87).

Porém, a luta que esses camponeses começaram a empreender contra esse movimento de expropriação não era somente por ter direito a terras e a bens materiais, mas sim por ter direito a um modo de vida e de sociabilidade que lhes foram retirados, mas que ainda persistiam em suas memórias. Luta pela memória de pertencimento a um modo de sociabilidade e de valores que é transformada em sonho, em projeto de vida, em futuro (HALBWACHS, 2006). E, como observa Silva (2004, p. 123), “o futuro precisa ser construído, e, para isso, deve-se empenhar tudo, inclusive a própria vida. Nenhuma construção do futuro se faz sem os tesouros herdados do passado”.

Assim, entraram na luta, porque, acima de tudo, as estruturas de sentimentos que marcam as experiências dessas pessoas foram agredidas (THOMPSON, 1978). Nesse sentido, Galeano (1983) afirma que esses povos que foram expropriados e violentados em

---

<sup>26</sup> Letra completa em Anexo I.



toda a América Latina recuperam por meio da luta o sentido da dignidade e de seu próprio destino: “Abrem-se tempos de rebelião e mudança” (p.281). Recuperar os bens que sempre foram usurpados, equivale a recuperar o destino” (p.19). A luta, significou, portanto, recuperar as rédeas do próprio destino e libertar-se de amarras pesadas.

Eu conversava com Dona Júlia na cozinha de sua casa. Ela me contava sobre a sua vida. As peijas da luta pela terra, a vida no acampamento, as dificuldades de quando viveu na cidade e como era ruim a vida trabalhando em terra alheia. Foi então que lhe perguntei o que significava ter o seu pedaço de terra. Ela tinha alguns pequenos gravetos em suas mãos, com os quais brincava despreziosamente tecendo, de forma imaginária, a colcha de retalhos de suas memórias. Ao escutar minha pergunta, ela parou. Olhou sério nos meus olhos, soltou um leve sorriso e disse:

**Dona Júlia:** *Rapaz, [uma longa pausa] Só de não depender de patrão, ser escravizado de patrão, patrão mandando, você ter que cumprir ordem e ganhar uma merreca. Na época a gente trabalhava de sol a sol. Chegava no fim do mês você pegava aquele dinheirinho, entendeu? Outra coisa, minhas meninas trabalhavam em casa de patrão, eu nunca gostei de trabalhar em casa de patrão, de empregada [doméstica], pra mim eu acho que é uma humilhação ficar ali cumprindo ordem de patroa, olhando se você fez certo, se limpou direito, se lavou bem lavado, isso pra mim é [pausa] uma humilhação. Eu quero ser liberal pra fazer do meu jeito, do jeito que eu quero, do jeito que eu acho que tá certo. Se fizer errado é meu, se fizer certo é meu, não tem ninguém no meu pé cobrando o que tá certo, o que tá errado, eu não gosto, nunca gostei. E o Roger [seu filho] é a mesma coisa, puxou pra mim. Ele foi trabalhar numa granja, quando nós morávamos em Monte Mor, só porque o patrão falou meio grosso com ele, chamou atenção dele, ele deu um chute, não sei se foi num pau, jogou lá e falou assim: “Acerta minha conta que eu não vou vim mais”. O Roger tinha 15 anos, chegou: “Mãe não vou trabalhar mais lá, não”.*

De toda essa fala, o que mais salta aos olhos e que é extremamente forte, trata-se do fato de Dona Júlia dizer ter se sentido como se tivesse sido escravizada pelo patrão e ter tido pouco retorno salarial: “*ser escravizado de patrão, patrão mandando, você ter que cumprir ordem e ganhar uma merreca*”. Essa fala, portanto, possibilita entender os meandros que motivam essas pessoas a embrenharem-se na luta por um pedaço de terra. É imperativo pensar no significado existencial de uma pessoa afirmar que se sentia escravizada, pois a

evocação está carregada de memórias e de experiências de submissão e de dominação a outrem.

Desse modo, a terra ganha um valor a mais e, a partir disso, é possível perceber, de maneira profunda, a relação dessas pessoas com a terra, pois é a terra que possibilita a quebra desses grilhões. A vida pode se desenhar árdua e dura, mesmo quando se tem a terra, pois a vida está armada dessa forma, como lembrava Seu Chico ao dizer que possivelmente o trabalho na terra pode até ser maior. Mas, a despeito dos espinhos inerentes da vida humana, o sentimento quando se está em terra própria não é de ser cativo ou cativa, mas sim de liberdade e de autonomia. Para os assentados, a terra representa esse sentimento de liberdade. Possuir um pedaço de terra significa deixar para trás um passado de punição, opressão e obediência. A terra é o local onde se faz o que se quer, na hora que se quer, ou melhor, se faz de modo livre e realizador. Sabe-se, logicamente, que haverá momentos de muito trabalho, mas o final será recompensador, pois o trabalho se transforma em fartura para eles próprios, para seus familiares, amigos e vizinhos. Surge a possibilidade, ao se ter a terra, de se ter pleno acesso aos frutos do seu trabalho (ARBAROTTI, 2014).

Ao verificar as motivações dos assentados para a entrada na luta pela terra, Simonetti (2011) escreve que é possível perceber como a autonomia e a liberdade estão diretamente relacionadas à terra:

Marx nos Manuscritos Econômicos e Filosóficos lembra que “[...] um ser só se considera autônomo, quando é senhor de si, quando deve a si mesmo seu modo de existência. Um homem que vive graças a outro, se considera a si mesmo um ser dependente”. O trabalho direto com a terra repõe a essas famílias a condição de liberdade e autonomia (SIMONETTI, 2011, p. 57).

Nesse sentido, o trabalho na terra, mas não em qualquer terra, na terra própria, é o elemento balizador que possibilita a experiência de autonomia e liberdade. Assim, é importante notar que esses elementos aparecem quase sempre relacionados às experiências que essas pessoas tiveram em trabalhos nas fábricas, nas terras alheias e, também, à estranheza da vida na cidade.

Esses tipos de trabalho e a vida nos grandes centros são quase sempre vistos como algo não realizador, encarados como um peso, um sofrimento e um empecilho para se viver o sentimento de autonomia e liberdade. Tal aspecto pode ser notado quando Seu João responde qual o motivo de ele ter entrado na luta pela reforma agrária: *“Eu não acostumo na cidade. Eu fiquei 10 anos em Indaiatuba, parece que eu tinha ficado 100 anos. Não via*

*a hora de sair vazado. Nunca gostei de cidade*". O fato de ele enfatizar que 10 anos assemelharam-se a 100, demonstra uma forma distinta de sentir o tempo a depender do lugar em que se encontra e do trabalho que se desempenha. Aqui cabe uma reflexão na relação entre "estar na terra" e percepção de tempo.

E a primeira pergunta que surge seria: o que levaria uma pessoa a sentir o tempo de forma distinta, em relação aonde está e o que faz? Norbert Elias (1998) se colocou a mesma questão ao refletir sobre o tempo. E em busca de uma resposta, o autor pondera que o tempo na perspectiva física é algo que não pode ser percebido pelos sentidos, uma vez que não se deixa tocar, ver, sentir e saborear. Assim, o que existiria seriam elementos físicos padronizados socialmente e que visam mensurar o tempo, como, por exemplo, o relógio nas sociedades modernas, que determina a velocidade de um corredor, o eclipse lunar e uma jornada de trabalho.

Essa padronização pelos relógios, para Elias (1998), atesta o caráter simbólico do tempo, uma vez que teria por função a orientação dos indivíduos que estão inseridos em processos sociais e físicos, harmonizando os seus comportamentos em relação aos outros indivíduos. Nesse sentido, o tempo não pode ser tomado como um dado objetivo, que independe da realidade humana, ou uma simples representação subjetiva ligada exclusivamente à experiência humana, mas sim como uma imbricação mútua e interdependente entre natureza, sociedade e indivíduo. Isso porque o conhecimento humano, para o referido autor, se constrói a partir de um patrimônio de saber já adquirido, que os indivíduos contribuem para aumentar no que ele denomina de processo civilizador e formador de *habitus* sociais. É exatamente isso que acontece para Elias (1998) em relação ao tempo, que este seria um símbolo representativo desses tipos de sínteses acionados e estruturados pela experiência dos seres humanos no âmbito de uma sociedade.

E isso porque se sabe que nas civilizações da Antiguidade a necessidade de mensurar o tempo era diferente da encontrada nos Estados da era moderna e, principalmente, nas sociedades industriais. Isto é, a experiência humana do que chamamos "tempo" modificou-se ao longo do passado, e continua a se modificar em nossos dias. Nessas civilizações da Antiguidade o tempo servia aos indivíduos, fundamentalmente, como meio de orientação no universo social e como modo de regulação de sua existência. Porém, nas sociedades modernas, o advento do relógio e do calendário representou a entrada simbólica de uma sequência irreversível de acontecimentos, naturais e sociais, que passou a representar as estruturas recorrentes no interior de uma estrutura social que informa um devir que não se repete. Em muitas sociedades modernas, portanto, surge nos indivíduos, por meio de um

impulso coletivo, um fenômeno complexo de auto regulação e de sensibilização em relação ao tempo que tem como base a regulação coercitiva dos relógios e calendário (ELIAS, 1998).

Nesse sentido, segundo Elias (1998), a fuga dos anos pelo calendário passou a ser aceita como se fizesse parte de uma segunda natureza dos indivíduos nas sociedades modernas, o que os levam a se submeterem cada vez mais a observação da exatidão das horas à medida que envelhecem. E é a exatidão dessas horas que levou Seu João a dizer que teve a impressão de ter vivido 100 anos em 10 anos, pois, seguindo a linha de raciocínio de Elias (1998), a cidade representa a imersão em uma lógica de tempo ditada pelo calendário, onde os anos não voltarão mais, e o ritmo do trabalho nas fábricas à necessidade de observar a exatidão das horas (um devir que não se repete).

Um quadro alternativo a esse, que pode ser observado tanto na atualidade quanto em sociedades pretéritas, apresentado por Elias (1998), se refere às sociedades não inseridas nessas lógicas de calendário e relógio, onde o macrocosmo do grupo e o microcosmo do indivíduo estão estruturalmente interdependentes. Nessas sociedades, a consciência humana seria mais atingida pelas repetições irrefutáveis das mesmas sequências, como os ciclos das estações do ano, que se repetem, quebrando a ideia de um devir “irrepetível”. Isso provoca, segundo o autor, representações não exatas da sucessão dos anos para os indivíduos. Pensando, portanto, o Assentamento e grande parte das sociedades camponesas, não como separadas desse tempo do relógio e do calendário, mas sim como grupos sociais que vivenciam outros elementos demarcadores da relação indivíduo/tempo, em uma espécie de bricolagem temporal, como apresentado na seção I, com Darnton (1986), a percepção de Seu João demonstra como estar na terra para os assentados representa fazer parte de outra forma de organização social, que os levam a pensar o tempo de outra forma.

Assim como o trabalho e a vida no campo estão relacionados à observação dos ciclos das chuvas, de calor, de frio e de produção, a temporalidade no Assentamento permite aos assentados experienciar o tempo em ciclos maiores e repetitivos. Os anos no campo não importam, os minutos muito menos, pois o que faz a vida acontecer são os ciclos do sistema terra e não as cadências das máquinas das fábricas. Assim, a experiência do tempo nas cidades aparece de forma acelerada, 10 anos são sentidos como se fossem 100, e o tempo no campo aparece mais lento, se colocado em perspectiva ao tempo do calendário e da precisão dos relógios. Entretanto, esses ciclos estão sendo tocados e modificados pelo tempo do capital, que altera a percepção dos assentados no mundo, à medida que modifica os ciclos de chuvas, de frio e de produção, aspecto que será aprofundado na próxima seção.

Por ora, cabe passar para outra fala, a de Dona Catarina, que também evoca a questão da temporalidade, ao expressar a repulsa em morar na cidade e como esta repulsa a levou a perseverar na luta pela terra. Estes elementos dão indícios de que a experiência do tempo da cidade, vivida pelos assentados, surge corriqueiramente nas falas como algo duro e negativo:

**Dona Catarina:** *Nós fomos criados no meio de macaco comendo fruta no mato, por isso que eu não gosto de cidade. Eu morei 13 anos na cidade, morei não, demorei. Trabalhava eu, que eu costurava pra uma fábrica de lençol, outra hora bordava. Trabalhava meu véio, trabalhava meus filho, minhas filha, nunca tive dinheiro pra comprar uma geladeira, só dava pra comer. Aí os dois meninos mais velhos meu falaram assim: “pai, o senhor pode arrumar um sítio pra nós ir embora porque aqui não dá não”. Aí foi onde o Jerônimo começou arrendar, pra nós irmos. E quando nós pensa que não, num dia de domingo, o Jerônimo já tinha inventado uma reforma agrária no sindicato, que ele estava cortando cana. E ele estava cortando cana e aí diz que ia sair a reforma agrária.*

O fato de Dona Catarina dizer que “demorou” 13 anos na cidade leva a perceber que quando a relação com os códigos que compõem a experiência do tempo na cidade é colocado em perspectiva com os códigos que formulam o tempo no Assentamento, o tempo da cidade ligado ao relógio é expresso de forma negativa. Isso porque viver na cidade significava, em muitos casos, trabalhar nas fábricas, que são o símbolo máximo da regulação do tempo. Nesse sentido, é importante notar que o elemento do *trabalho na terra*, mobilizado por muitos assentados, transcende o próprio conceito de trabalho, pois é o elemento chave de compreensão, formulação, ou síntese, no conceito de Elias (1998), da formação da estrutura social do Assentamento. Desta monta, para continuar na compreensão sobre o que significa essa ligação afetiva e moral que esses camponeses estabelecem com a terra, em uma dimensão mística e quase divina, é imprescindível notar o que eles pensam que a terra significa para eles. Pois é com esse significado em mente que eles se colocaram em marcha pela reforma agrária.

Segundo Marx (1964), foi por meio do *trabalho*<sup>27</sup> nas sociedades pré-capitalistas que os sujeitos em uma contínua e teleológica transformação da natureza humanizaram a

---

<sup>27</sup> Nas sociedades pré-capitalistas esse trabalho não é visto como uma finalidade em si mesmo e orientado em direção a um fim econômico, mas sim orientado à função social que faz parte dos deveres tradicionais e à ligação ritual de submissão e de homenagem à natureza (BOURDIEU, 1979; MARX, 1964; WEBER, 2004).

natureza e naturalizaram a sua subjetividade em um processo íntimo de simbiose, sujeitos-natureza. Esse processo, segundo o autor, se perde com o advento da sociedade capitalista e a alienação das pessoas da sua condição de ser genérico, que tem a terra como corpo inorgânico, ou seja, a terra como prolongamento do próprio corpo e formuladora de suas identidades.

Nas palavras de Bourdieu (1979), o desencantamento do mundo e o desenraizamento nas sociedades rurais se dão justamente dentro desse processo, a partir da aplicação de categorias estranhas à experiência do camponês. Com isso, desapareceram os encantos e os prestígios que levavam o camponês a ter atitudes de submissão e a homenagear a natureza, e fazendo surgir certa distinção entre os aspectos técnico e ritual da atividade agrícola. A transformação desses camponeses em força de trabalho é, portanto, resultado de um processo histórico, como visto até aqui, que passa por métodos violentos e de expropriações da terra, dos instrumentos de trabalho e da própria subjetividade e identidades dos camponeses (ARBAROTTI, 2014). E o papel do movimento e do processo de luta pela terra foi, justamente, o de despertar essa ligação com a terra. Na fala de Dona Rosa, quando ela explica sobre como foram as atividades do MST durante o período de conscientização, antes da ocupação, e as místicas feitas durante o tempo do acampamento, é possível visualizar estes elementos.

**Entrevistador:** *E nesse tempo mudou o que a senhora pensava sobre o que é a terra?*

**Dona Rosa:** *Eu passei a compreender ela [a terra] mais pelo lado místico, e aí eu passei entender que a terra é mãe, e a mãe clama pelos seus filhos, ela é como um colo que você senta e ali dela você tem tudo que você quer [...].*

Nessa fala cabe destacar a terra evocada como “*mãe*”, em uma nítida referência às místicas do MST, que eleva a terra ao *status* de mãe. E se a terra é a mãe, os camponeses são os filhos que gozam das benesses de uma mãe generosa, mãe que embala seus filhos no colo e a eles provem tudo o que é necessário. Assim, a colocação feita por Rosa demonstra uma ligação com a terra nos termos postos por Marx (1964). A terra, nesta acepção, é vista como prolongamento do corpo e da própria vida em um sentido ontológico e simbiótico, como diz Silva (2004), ao tratar das particularidades históricas que caracterizam os pobres do campo brasileiro:

Estas particularidades referem-se à relação estreita com a natureza, advindo daí várias culturas – cabocla, caipira, caiçara, gaúcha – segundo a localização geográfica. A itinerância, que caracteriza suas trajetórias, não demoliu totalmente os traços culturais do modo de vida de antes. A simbiose homem/natureza não é produzida somente por meio do conhecimento, do saber que o homem detém sobre a natureza, mas também pelo respeito e até mesmo pela divinização – manifesta por meio de festas religiosas, rezas e promessas na época das colheitas (SILVA, 2004, p. 67).

O fato desses camponeses viverem na “itinerância”, na constante mudança e deslocamento não faz com que a ligação com a terra seja esquecida, pois esta relação não é resultado da racionalidade, mas sim da ligação sentimental e transcendental formulada em seus seres. E essa ligação é tamanha que, por mais que se passem longos anos distante da terra, nunca se esquece como se lida com ela. Aqui, portanto, surge uma questão: esta ligação dos camponeses com a natureza os impede de ver a sua atividade como um trabalho? Bourdieu (1979) se colocou a mesma questão:

Devemos nos surpreender que ele [camponês] não considere sua ação como *trabalho* no verdadeiro sentido, que se recuse tratar como matéria bruta essa natureza onipotente que suas crenças povoam de encantos e de mistérios, que é o lugar de uma sagração difundida e impessoal, fonte de todas as desgraças e de todos os benefícios? (p. 41-42, grifo meu).

O próprio autor responde a questão ao afirmar que para os camponeses a terra não é um valor de troca, mas sim um valor de uso, e isso se revela no sentido do trabalho que é formulado por eles: “O camponês, propriamente falando, não trabalha, fadiga-se. De acordo com o provérbio Cabila: ‘dá à terra (o teu suor), ela dar-te-á’” (BOURDIEU, 1979, p. 42). O trabalho na terra, nesse sentido, revela-se como uma categoria central, carregada de significados morais e éticos, em uma estreita relação de troca de dádivas, pois os frutos recebidos da terra são resultado de uma profunda dedicação e “suor”, dentro de um ciclo imposto e respeitado pela natureza.

Nestes termos, são frequentes as falas dos assentados que demonstram que a vida fora desse marco referencial, que é a terra, significou viver uma vida apartada, ou, nos termos de Bourdieu (1979), uma vida desenraizada. Isso porque a retirada da terra dos camponeses significa tocar em suas estruturas de sentimentos e identidade, como afirma Marx (1996, p. 274-275):

[...] todos os métodos para a elevação da força produtiva social do trabalho se aplicam à custa do trabalhador individual; todos os meios para o desenvolvimento da produção se convertem em meios de dominação e

exploração do produtor, *mutilam o trabalhador, transformando-o num ser parcial*, degradam-no, tornando-o um apêndice da máquina; *aniquilam, com o tormento de seu trabalho*, seu conteúdo, *alienam-lhe as potências espirituais do processo de trabalho* na mesma medida em que a ciência é incorporada a este último como potência autônoma: desfiguram as condições dentro das quais ele trabalha, submetem-no, durante o processo de trabalho, ao mais mesquinho e odioso despotismo, *transformam seu tempo de vida em tempo de trabalho*, jogam sua mulher e seu filho sob a roda de Juggernaut do capital (grifo meu).

A transformação dos trabalhadores em seres parciais e alienados do processo produtivo faz com que eles encarem o trabalho como uma “*labuta odiosa*”. Este é o sentimento que encontramos em muitas das falas que vimos até aqui, quando os assentados afirmam o quão duro era se submeterem aos trabalhos nas cidades e na terra de patrão. Desprovido dos meios de produção, o trabalhador vende ao capitalista a única coisa que possui para garantir sua sobrevivência: a sua força de trabalho.

Nesse sentido, eles já não são mais protagonistas de suas vidas, mas sim meros coadjuvantes em uma lógica capitalista. Eles se transformam em apêndices das máquinas em subempregos, pois devem desempenhar as funções segundo as diretrizes do capitalista. Nesse processo o trabalhador não tem mais controle sobre seu tempo e sua produção e passam a perceber o processo de alienação e degradação que estão envoltos uma vez que não reconhecem as razões que determinam a divisão social do trabalho e seu papel na produtividade dos produtos na cadeia do trabalho global. E é para fugir dessas condições de trabalho maçantes e alienantes, em busca de se ter o controle, o conhecimento, a organização e os resultados da sua produção em um trabalho para si e para sua família que esses camponeses, transformados em trabalhadores, buscam retornar a terra (MARX, 1996).

Nesse sentido, voltar para terra significou, para esses assentados, voltar a ter uma antiga relação ritual com a terra. Obviamente que essa relação foi ressignificada pelas próprias experiências pessoais nas trajetórias acumuladas de idas e vindas, e por terem vivido a experiência social dentro de um movimento de luta pela terra. Deste modo, foi diante de um cotidiano que se demonstrava insuportável nas cidades e nos trabalhos em fábricas e de boias frias que esses camponeses viram na luta pela terra a transformação do impossível em possível, ou seja, à volta ao modo de vida que sempre guardaram em sua memória. Como diz Heller (1989), só quem tem necessidades radicais pode querer e fazer a transformação da vida, pois é nas rupturas do cotidiano e na inviabilidade da reprodução que se instaura o momento da invenção, da ousadia, do atrevimento e da transgressão. É como se ouvissem o chamado de Túpac Amaru, nas terras Incas do Peru: “Camponês! O patrão já não comerá



mais tua pobreza!”<sup>28</sup>, e se colocassem em marcha para uma nova configuração da realidade (GALENO, 1983).

## 2.7 A luta pelas terras de Promissão

**Dona Júlia:** *Isso não é vida morar na cidade, com aquela filharada passando dificuldade, meu Deus. Aí apareceu o Jonas e a Daniela: - “Olha, nós estamos fazendo reunião, vocês não querem participar?” Era eu e a Cláudia nessa época, no bairro, eu e a Cláudia, Nadir, Pedro, que estão aí hoje, e perguntou: - “Vocês tem o sonho de pegar terra? A gente tá na reforma agrária, já ouviu falar na reforma agrária?” - “Sim!” - “Então, vocês não querem lutar por um pedacinho de terra?”, - “Moço, esse é o sonho que eu mais queira, um pedacinho de terra”. - “Pois é...”.*

**Entrevistador:** *A senhora já conhecia o MST?*

**Dona Júlia:** *Não. Aí o Jonas falou: - “Nós estamos fazendo reuniões”. A Daniela e o Jonas, que moram em Campinas, - “a gente tá fazendo as reuniões”, e não falava que era pra ocupação de terra, - “a gente tá fazendo reuniões pra gente conquistar, quem quiser conquistar um pedaço de terra está fazendo reuniões em Campinas”. Aí nós íamos. - “Tal dia tem reunião, se vocês quiserem ir lá”. Pegou o nome meu, da Nadir, da Cláudia, e do Pedro, que é esposo da Nadir. E aí nós fomos nessas reuniões e foi chamando mais gente, e foi mais gente participando dessas reuniões. Nós íamos todo domingo, reunia nesse salão da igreja, ia reunir lá, eu, a Nadir, Pedro, Cláudinha, e o Zé, nós participando dessas reuniões, fomos participando. E o pessoal de Sumaré que já tava assentado e eles foram lá falar pra gente que eles tinham conquistado a terra. Quando eles falaram que tinha conquistado um pedaço de terra, que não era dependente de patrão, que era dono, plantava, fazia o que queria na terra, me deu um ânimo: - “É por aqui que eu vou”. Nós fomos participando dessas reuniões, aí falou da terra, falei: - “Ah, pois eu vou encerrar essa, eu vou encarar essa porque eu não quero ficar na cidade, não”. E aí foi. Depois apareceu o Adílio que já tava nos 44, na época, e ficou falando, foi lá, fez uma reunião com nós, e ele falou: - “Olha tem uma fazenda lá perto de Bauru, pra lá de Bauru, tem uma fazenda grande lá e nós só tá em*

---

<sup>28</sup> Essa frase foi retirada de Galeano (1983, p. 57). Túpac Amaru foi um cacique mestiço Inca que encabeçou o maior movimento messiânico revolucionário anticolonial da América no século XVIII, chamada Grande Rebelião, em 1780. Embora a revolta não tenha tido sucesso, Túpac Amaru acabou se tornando uma figura mítica, inspirando inúmeros movimentos pela independência do Peru, bem como a luta pelos direitos dos povos indígenas (GALEANO, 1983).

44 família e o povo lá”, ele tinha feito reunião com o pessoal aqui com o sindicato, mas o pessoal tinha medo dos Ribas, tinham muito medo, -“Vamos pra lá não, tem jagunço, não vamos encarar essa não”. Fez reunião com o povo, com o sindicato, com o pessoal do município aqui, mas ninguém veio, ninguém. Aí pegou e falou assim, ficou sabendo que ele era de Indaiatuba, e tinha vindo pra cá, “pois eu vou lá conversar com esse povo”. Ligou, marcou nessa época e falou assim: -“Olha, tem uma fazenda e eu posso ir na reunião tal dia que aqui tem uma fazenda, 300 mil hectares”, -“Então venha que nós estamos procurando por aqui, mas não estamos achando terra, capacidade pra levar esse povo, tem mais de 300 famílias participando das reuniões, e tudo quer ir pra terra”. Aí foi lá e falou dessa fazenda pra nós, nessa reunião, nesse dia, tinha gente de Limeira, Indaiatuba, Campinas, Monte Mor, Sumaré, cada um tinha um representante. E eu e a Cláudia era as coordenadoras lá de Monte Mor, e aí ele falou, falou dessa fazenda e o povo ficou tudo ansiosos, -“Nós vamos pra lá”. -“E aí o povo, vocês topam?”, falei: -“Vamos fazer reuniões nos grupos”, que cada um fazia reunião nos grupos, eu e a Cláudia fazia reunião lá em Monte Mor e cada um foi pra sua cidade fazer reunião com o povo, que tinha os representante, né? Os coordenadores. Voltou pra cidade, -“Olha, na próxima semana nós vem dá resposta, vamos ver com o povo nosso lá dos grupo”. Cada um ia pra cidade, fazia reuniões e se o pessoal topasse, né. Fez a reunião, quando foi na outra semana: -“Tá todo mundo disposto a ir pra essa terra, todo meu grupo, grupo tal, grupo de cada cidade”. Aí o Adílio voltou de novo lá, -“O povo tá afim de ir, 300 famílias”. Já estava tudo preparado pra ir pra essa terra, inclusive veio um comboio de ônibus, dia 02 de novembro, aqui pra fazenda. Saímos de lá dia 02 de novembro, dia de finados, e viemos baixar aqui. Nossa, aquele sonho da terra. Acabou que ficou só 150 famílias, muitos chegou aqui e desistiram, foram embora, pensando que já ia chegar e achar casinha com luz elétrica e tudo.

Destas memórias que se referem ao processo para se chegar até as terras da Fazenda Reunidas para iniciar a luta política pela reforma agrária, muitos pontos poderiam ser destacados. Isso porque o relato de Dona Júlia toca nos principais pontos desse processo, que já havia começado com ribeirinhos deslocados de suas terras, mas que ganharia mais força com a entrada do grupo do MST. Estes pontos importantes da fala são as reuniões que ocorreram na região de Campinas, o agrupamento de mais de 300 famílias, o convite para integrar a luta pelas terras de Promissão, a ida para Promissão e as famílias que perseveraram

no árduo processo de luta. No prosseguimento do texto estes pontos serão trabalhados de forma mais detida.

Como foi possível perceber na fala de Dona Júlia, o grupo do qual ela fazia parte, que era organizado pelo MST e Comunidades Eclesiais de Base, integrou uma luta que já estava em curso. A luta política e social pelas terras da Fazenda Reunidas teve início em meados de 1983 com algumas poucas dezenas de trabalhadores rurais organizados com apoio de setores progressistas da igreja católica, por meio da Comissão Pastoral da Terra (CPT)<sup>29</sup> e organizações locais, como sindicatos rurais. Nesse momento, o estado de São Paulo assistia a uma grande mobilização política dos trabalhadores rurais em busca de alternativas a proletarização e as precárias condições de vida nas periferias das cidades, como visto nos relatos até aqui. Isso provocou o deslocamento de vários trabalhadores em direção a lugares onde ocorriam disputas, como no caso da Fazenda Reunidas (NORDER, 2004).

Os primeiros passos da caminhada de luta para a destinação das terras da Fazenda Reunidas para a reforma agrária deu-se com a chegada de 32 famílias a Promissão/SP, vindas da ocupação da Companhia Energética de São Paulo, (CESP)<sup>30</sup>, no município de Castilhos, no Pontal do Paranapanema, em 1983. A ocupação foi resultado da construção, pela CESP, em 1980, da Usina Porto Primavera, atualmente Usina Sérgio Motta, no rio Paraná, à altura do município de Rosana/SP. Desde o início, a construção foi alvo de muitas críticas por causa do grande impacto socioambiental e econômico para as populações ribeirinhas e das denúncias de desvio de verbas<sup>31</sup>. Tudo isso para receber, depois de pronta, em 2003, o título de terceira hidrelétrica mais *ineficiente* do mundo – pois produz em média 900 megawatts, com uma área inundada de 225 mil hectares, isto é, 25 mil hectares a mais que o lago da

---

<sup>29</sup> Comissão Pastoral da Terra (CPT) é um órgão da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), vinculado à Comissão Episcopal para o Serviço da Caridade, da Justiça e da Paz. A CPT surgiu em 22 de junho de 1975, durante o Encontro da Pastoral da Amazônia, convocado pela CNBB e realizado em Goiânia/GO. **Fonte:** [www.cptnacional.org.br/](http://www.cptnacional.org.br/) Acessado em 6 de março de 2017.

<sup>30</sup> A Companhia Energética de São Paulo foi criada em dezembro de 1966, a partir da fusão de 11 empresas energéticas que atuavam isoladamente no estado de São Paulo a fim de centralizar e planejar os usos dos recursos. O primeiro nome recebido foi de Centrais Elétricas de São Paulo e em 1977 mudou o nome para o que consta atualmente em busca de novas formas de geração de energia que não a hidrelétrica. **Fonte:** [www.cesp.com.br/](http://www.cesp.com.br/).

<sup>31</sup> Vale pontuar que a construção da Usina de Belo Monte, cujo início da construção foi em 2011, também foi alvo de muitas críticas devido aos seus impactos ambientais e sociais. Entretanto, o projeto foi realizado pelo governo brasileiro. Esse fato é importante para demonstrar que o modelo de construção de hidrelétricas, passadas algumas décadas, continua seguindo o mesmo roteiro de desrespeito às populações e ao meio ambiente. O que importa nesses projetos são as noções de desenvolvimento que, na verdade, estão muito ligadas a um projeto político-econômico. Para saber mais sobre estes processos na Usina de Belo Monte, ver: Fleury (2013).

Usina de Itaipu, mas gerando sete vezes menos energia (KUDLAVICZ, 2005; CESP, 2017; ITAIPU, 2017).

As inundações da Usina Sérgio Motta começaram em janeiro de 1983, atingindo várias ilhas da região, olarias, terras indígenas e ribeirinhos. A CESP não preparou e não deu o devido aviso aos moradores locais e a enchente os surpreendeu, ocasionando perda de pertences, animais e plantações. A água do rio que era vista por esses camponeses e indígenas como fonte de trabalho, vida e sociabilidade, tornou-se destruição, em nome de um projeto de desenvolvimento, que no limite, excluía a todos eles. A água, que na década de 1980 varreu casas, lavouras, animais e plantações e obrigou a saída desses camponeses, anos depois, na década de 2010, lhes seria controlada por meio de regulações, como será visto no decorrer do texto.

Mas voltando aos anos 1980, cabe pontuar que, desde então, essas famílias atingidas pela construção da usina passaram a necessitar de auxílio de amigos e parentes, pois a CESP não proporcionou sequer uma assistência às famílias atingidas pela inundação, que perderam suas casas e não tinham para onde ir (KUDLAVICZ, 2005). Depois de oito meses nesse impasse, no dia 20 de outubro de 1983, 36 famílias ribeirinhas ocuparam o pátio de obras da usina Jupia, que fica entre os municípios de Três Lagoas/MS e Castilho/SP, em busca de garantirem o reassentamento, que até então não tinha ocorrido. A proposta para a desocupação foi a concessão de uma pequena área para as famílias em Promissão/SP.

Das famílias ocupadas, 32 aceitaram a proposta, mas ao chegarem perceberam que as terras concedidas não eram suficientes para o número de pessoas e, por este motivo, mobilizaram-se novamente para a conquista de mais terras. Como a família Ribas era proprietária de uma grande área improdutiva no município o embate estabeleceu-se no sentido de transformar estas terras em produto de reforma agrária. Consolidava-se, assim, a organização de um acampamento em Promissão e confirmava-se o fato de que esses camponeses e ribeirinhos são constantemente deslocados de suas terras, moradias e modos de vida por interesses das classes dirigentes e em favor do capital. Uma expropriação que tocou em elementos como a cultura, o meio ambiente, tradições e costumes, como pôde ser visto até aqui. Assim, a trajetória desse grupo está em consonância com a história da formação dos movimentos sociais de luta pela terra no Brasil e com a constituição do

Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) nos finais da década de 1970 no sul do país<sup>32</sup> (NORDER, 2004; KUDLAVICZ, 2005; OLIVEIRA, 2007).

Durante as reformulações do I Plano Nacional de Reforma Agrária (I PNRA)<sup>33</sup> as articulações e as discussões para a destinação da Fazenda Reunidas para a reforma agrária foram amadurecidas e surgiu a demanda concreta por parte dos acampados para a desapropriação da Fazenda Reunidas. Já no ano de 1986, articulado pelo Grupo Linense de Educação Popular (GLEP), Faculdade de Serviço Social de Lins, Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Promissão, partidos políticos e setores da igreja católica progressista, foi formado o Comitê Regional de Apoio a Reforma Agrária (CRARA) que começou a preparação da ocupação da Fazenda Reunidas (SANTOS, 2007; NORDER, 2004).

Esse processo de luta teve sua primeira vitória no ano de 1986, quando foram desapropriados por interesse social 17.138,26 hectares da Fazenda Reunidas, com base no I Plano Nacional de Reforma Agrária (Decreto-Lei nº 92.876). Todavia, a família Ribas não aceitou a determinação do governo sem contestação. Eles procuraram invalidar a desapropriação através de interpelações na Justiça, alegando que a vistoria que havia atestado a improdutividade da fazenda era equivocada. A estratégia usada pela família foi arrendar sete mil hectares para 29 produtores e aumentar para seis mil cabeças o rebanho. Algo que acabou por se desdobrar no episódio da caça aos bois dos Ribas (SANTOS, 2007; NORDER, 2004).

Depois disso, o objetivo da família, era requerer nova vistoria do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) para que o laudo de improdutividade fosse revogado. Isso provocou demora no processo, pois enquanto a contestação jurídica estivesse arrolando o INCRA não podia fazer a imissão de posse. Mas, como visto, a família Ribas não usou somente do direito e da justiça para concretizar os seus objetivos e durante o tempo de contestação jurídica contrataram vários jagunços para intimidar as famílias acampadas e

---

<sup>32</sup> Diante a grave crise energética mundial que ocorreu na década de 1970 alavancada pela crise do petróleo, os países buscaram alternativas de fontes de energia renováveis. No Brasil, a Eletrobrás foi responsável por desenvolver um profundo estudo sobre o potencial hidrelétrico dos rios e bacias hidrográficas. Imediatamente, iniciou-se a construção de usinas hidrelétricas, mas não se pensou na indenização adequada para as famílias que viviam à beira dos rios. O resultado foi a expulsão de milhares de famílias de suas terras e casas, a maioria sem ter para onde ir. Muitas foram para as favelas das cidades e muitos se organizaram para reivindicar a devida indenização e reassentamento. É nesse cenário que surge o MAB. (Fonte: Portal do Movimento dos atingidos por barragens: [www.mabnacional.org.br](http://www.mabnacional.org.br), acessado em 10 de março de 2017).

<sup>33</sup> Em 10 de outubro de 1985, o governo do presidente José Sarney elaborou o Plano Nacional de Reforma Agrária (I PNRA), previsto no Estatuto da Terra como proposta para a implantação da Reforma Agrária no Brasil.

evitar que elas avançassem na ocupação da fazenda, o que dificultaria a reversão judicial da desapropriação (NORDER, 2004).

Tal aspecto aparece no relato de Dona Júlia, quando ela diz que eles foram convidados a participar do processo de luta pelas terras em Promissão, pois os pessoal que se encontrava acampado na beira da estrada e os que estavam mobilizados pelos sindicatos rurais tinham medo de ocupar a fazenda, devido aos jagunços dos Ribas: *“O pessoal tinha medo dos Ribas, tinham muito medo, - ‘Vamos pra lá não, tem jagunço, não vamos encarar essa não’ ”*.

Entretanto, impacientes com a morosidade do processo e após dezenas de negociações, em 22 de agosto de 1987, quatorze meses após a desapropriação, 45 famílias que permaneciam no acampamento ocuparam a área da Fazenda Reunidas, em frente ao acampamento. A família Ribas entrou com um pedido de reintegração de posse, mas, finalmente, em 30 de outubro de 1987, a imissão de posse foi decretada em favor do INCRA. Essas 45 famílias, posteriormente, se tornaram 44, e são essas famílias que a fala de Dona Júlia se refere, quando trata do convite de uma liderança do movimento para que o grupo de Campinas integrasse a luta: *Depois apareceu o Adílio, que já estava nos 44, na época, e ficou falando, foi lá, fez uma reunião com nós, e ele falou: - “Olha tem uma fazenda lá perto de Bauru, pra lá de Bauru, tem uma fazenda grande lá e nós só tá em 44 família e o povo lá”*.

Assim, o processo pelas terras da Fazenda Reunidas estava ocorrendo quando o grupo de famílias ligadas ao MST chegou de Campinas. Eles chegaram, como visto, para juntarem-se e dar mais corpo a pressão para a concretização da desapropriação e consequente instalação do Assentamento. Como dizia Dona Júlia, essas famílias já vinham sendo articuladas em um trabalho de base do MST e CEB's desde 1985. *“E aí nós fomos nessas reuniões e foi chamando mais gente, e foi mais gente participando dessas reuniões”*.

Quando decidiram acampar às margens da rodovia BR-153, o grupo contou com um número expressivo de 350 famílias, como bem frisou Dona Júlia: *“O povo tá afim de ir, 300<sup>34</sup> famílias”*. Essas famílias eram provenientes dos municípios de Campinas, Sumaré, Indaiatuba, Monte-Mor, Paulínia, Americana, Limeira, Rio Claro, Santa Gertrudes, Bauru e Rinópolis. Foi no dia 2 de novembro de 1987 que a espera findou e o processo de luta começou de fato para esse grupo: *“Já estava tudo preparado pra ir pra essa terra, inclusive*

---

<sup>34</sup> Existe uma divergência entre a memória de Dona Júlia e os dados presentes em livros como de Norder (2004) e Borges (1997). Aqui não entrarei no caso de qual número julgar o correto.

*veio um comboio de ônibus, dia 02 de novembro, aqui pra fazenda. Saímos de lá dia 02 de novembro, dia de finados, e viemos baixar aqui”.*

Como a chegada do Grupo de Campinas não era esperada pelos outros acampados, pois os acordos da ida do grupo de Campinas foram realizados via dirigentes e militantes, o fato despertou certa desconfiança e rivalidade. Mas, a despeito das disputas políticas e ideológicas dentro do próprio movimento de luta pela terra, houve a mobilização para o objetivo maior, que era a concretização do Assentamento. Sendo assim, o grupo de Campinas juntou-se ao grupo das primeiras 45 famílias, que nessa altura já eram 44, e é o nome pela qual é chamada até hoje dentro das divisões que foram feitas no assentamento (SANTOS, 2007).

A primeira autorização do uso das terras da Fazenda Reunidas foi concedida aos acampados do Grupo dos 44 em 24 de novembro de 1987. Para essas famílias foram destinados 140 hectares para serem divididos entre elas. Nesse período, o INCRA também anunciou a formação de uma Comissão que elegeria 990 famílias para serem beneficiadas com um lote de terra. Esta comissão, formada por representantes das prefeituras, igreja, partidos e sindicatos decidiu que os beneficiários seriam famílias dos municípios da região de Promissão, a saber, José Bonifácio, Penápolis, Birigui e Lins. Alguns meses se passaram e essas famílias começaram a entrar em áreas provisórias, pois os Ribas ainda ofereciam resistência física e jurídica a ocupação da fazenda (NORDER, 2004; SANTOS, 2007).

Seu Chico, que não participou do processo via movimento social e não esteve acampado, chegou nas terras da Fazenda Reunidas por ter sido selecionado por essa Comissão. A sua fala permite visualizar um pouco como foi essa outra linha de acesso à terra.

**Entrevistador:** *Como foi que o senhor chegou aqui no assentamento?*

**Seu Chico:** *Pelo Rural, pelo sindicato rural. E daí vem vindo, vem vindo, tem reunião lá, tem reunião aqui, tem reunião pra lá e a gente vem nessa espera, e vamos acompanhando essas reunião, toda elas... Aí então, todas conversa boa, bonita, a gente só na espera, aí passado uns 4, 5 anos, mais ou menos, quando já tava perto do 90, aí vamo supor, fez uma escolha assim, que nem, quem tava na lista, eu, meu irmão, lá tinha bastante gente lá, vizinho também, aí fez aquela escolha, de um aqui, dois pra lá, cinco pra lá e aquelas coisera. Falo: -“Olha!” Numa reunião que teve: -“Mas só que cada um é na agrovila dele, nós pega agrovila de Birigui, agrovila de 44, agrovila num sei do que, agora vocês são da agrovila de Birigui, que são de Birigui [que vieram*

*do município de Birigui], lá vai ser agrovila de Birigui. Então ceis vai ter que passa nos 4 alqueire de cada um, provisório, assim, né? Um ano, um ano e meio. Lá vocês plantam, lá vocês colhem, vocês fazem um rancho, um barraco. Não precisa ficar direto com a família, o importante é vocês lá” Falava assim, né? Aqui tem 4 alqueire, aqui já, né? Pronto, e aí a gente fez, fez isso, eu memo fiz, toquei, fiz 4 alqueire, prantei, prantei um pedaço de arroz, prantei milho, só que foi plantado tudo tarde né? Porque quando aviso já tava tarde né? Até milho eu plantei em fevereiro...*

Essa situação da não definição final, citada por Seu Chico, perdurou por cerca de pouco mais de um ano. Mas, as famílias envolvidas, que agora eram em maior número (grupo dos 44, grupo de Campinas e grupo das famílias selecionadas) decidiram articular uma ação em conjunto para tentar acelerar o processo. A ação ocorreu em 29 de março de 1988 e ficou conhecida como *quebra porteira*. A ação consistiu em quebrar as porteiras da fazenda, que eram vigiadas por jagunços e uma caminhada até Promissão, exigindo a retirada do gado (NORDER, 2004).

A estratégia surtiu efeito, e as famílias começaram a acessar os seus lotes definitivos, como mostra o prosseguimento da prosa de Seu Chico,

**Entrevistador:** *E quando foi que o senhor veio para esse lote, aqui?*

**Seu Chico:** *Finalzinho de Março é pouquinho aí né? Então, aí então tinha as reunião pra cá, pra lá, aí então fez a reunião, já fizeram... Aí então juntou o pessoal tudo, juntou o pessoal que viesse pra cá, né? Pra vim, já tava aqui, que viesse mais gente ainda pra entrar, fazer as marcações definitivo, definitivo, dos lote, faze as marcação tudo. Só que não sabia quem é que ia cair naquele lote, quem é que ia cair no outro, aquele era do outro, era pra fazer a marcação dos lote.*

**Entrevistador:** *E quem fez a divisão dos lotes?*

**Seu Chico:** *De lá veio bastante gente, vixe, mas aqui foi o povo do DAF aqui, o povo do DAF, tudo, com engenheiro tudo né? Rapaz, tinha bastante engenheiro, vixe... Mas isso demoro uns 6 meses pra fazer isso tudo... Aí cabo de fazer os lote, marcação, aí fez a chamada pra cada um.*

Aqui cabe pontuar que o fato de Seu Chico frisar que as pessoas não sabiam onde seriam seus lotes, revela que poderia existir, à época, um disputa para os lotes localizados em terras consideradas mais produtivas e, no caso onde foi determinada a localização da



agrovila de Birigui, os lotes que teriam proximidade com a água do reservatório da usina hidrelétrica de Promissão. Entretanto, para não haver grandes problemas quanto a essa questão os lotes foram sorteados.

Tive contato com vários relatos que disseram que o INCRA determinou uma numeração para os lotes de cada agrovila, e posteriormente, na presença dos assentados os nomes foram sorteados, de forma que o primeiro nome sorteado correspondia ao lote um e assim sucessivamente. No caso da Agrovila de Campinas, foram os próprios assentados que realizaram o sorteio dos lotes, que depois fora ratificado pelo INCRA. Segundo os relatos os assentados desta agrovila se reuniram em assembleia e decidiram que a distribuição dos lotes seria por sorteio. Isto porque a demarcação do INCRA estava muito demorada e havia urgência por parte dos recém-assentados para iniciar a produção. Segundo Seu José, alguns assentados que ficaram com lotes distantes da sede da agrovila e em terras consideradas menos férteis demonstraram irritação, mas não passou disto, pois havia sido uma decisão da maioria realizar a distribuição por meio de sorteios. As posteriores disputas e hierarquizações resultantes desse arranjo fundiário tirado à sorte serão discutidas na quinta seção.

Antes de passar ao próximo ponto, cabe demarcar um aspecto interessante, no que tange a trajetória do grupo de Campinas, pois esse grupo foi obrigado a empreender uma reivindicação a mais para permanecer nas terras de Promissão, visto que eles não atendiam os requisitos de serem da região, os quais haviam sido definidos pela Comissão de seleção. Assim, em busca de serem contempladas com lotes no Assentamento Reunidas, as ações das famílias do Grupo de Campinas começaram com a ocupação da sede do INCRA em São Paulo, no dia 16 de novembro de 1987. As negociações não tiveram o andamento esperado pelos ocupantes, o que culminou em uma caminhada de 156 km, de Limeira até São Paulo/Capital, em abril de 1988. Na ocasião eles conseguiram do governo uma área de 300 hectares, onde esperariam o assentamento definitivo, que deveria acontecer no final daquele ano.

No entanto, o assentamento definitivo aconteceu no início de 1990, depois de uma tentativa frustrada do INCRA de transferi-los para a fazenda Bela Vista do Chibarro, na região de Araraquara/SP. Das 350 famílias que acamparam em 1987, 130 resistiram aos intensos enfrentamentos e os longos períodos de espera, como frisa Dona Júlia, *“acabou que ficou só 150 famílias. Muitos chegaram aqui e desistiram, foram embora, pensando que já ia chegar e achar casinha com luz elétrica e tudo”*. Destas famílias que resistiram, 74 formaram uma agrovila, chamada Campinas, no Assentamento Reunidas, em Promissão e

outras 24 famílias deslocaram-se para outros lotes, em outras agrovilas, dentro do Assentamento e 32 aceitaram transferência para lotes na região de Araraquara (POKER, 1999; NORDER, 2004; SANTOS, 2007).

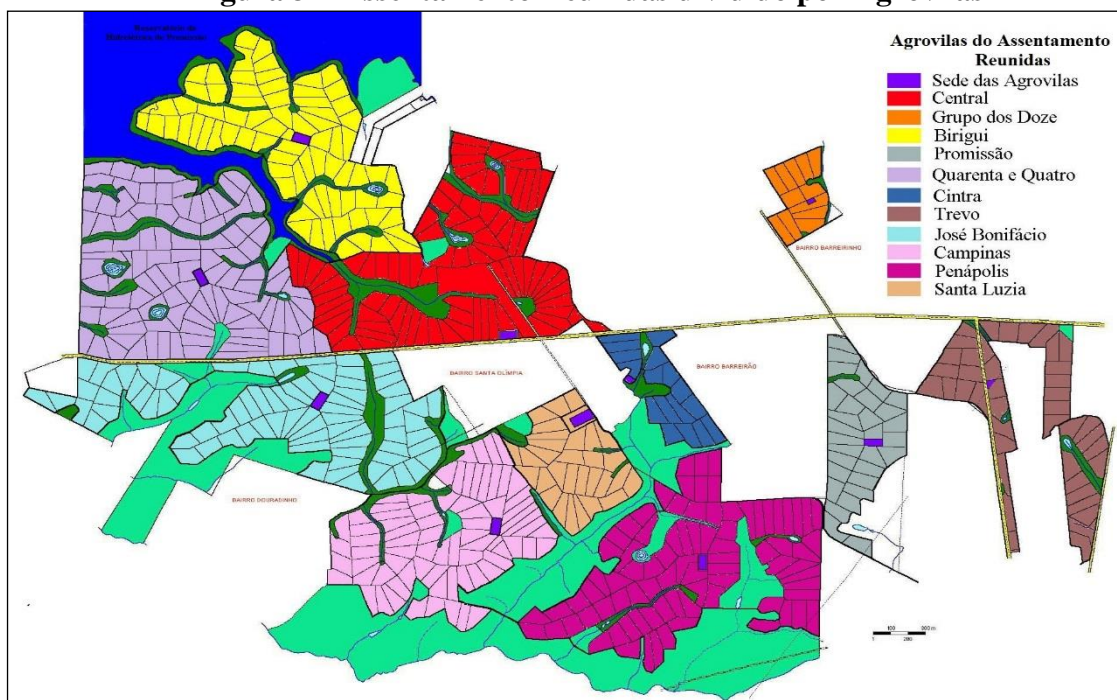
E para finalizar esse ponto gostaria de ressaltar que é muito comum entre as pessoas que resistiram a esse árduo processo referirem-se a Deus como o ponto de apoio dessa caminhada. Friso esse fato, pois a tradição da cultura religiosa católica-popular, trazida das experiências dessas famílias foi ainda mais reforçada com as místicas do MST, que foi muito apoiado pelas CEB's. Esses elementos da mística e da presença dessa referência religiosa são importantes para compreender várias atitudes e visões de mundo desses assentados. Algo que aparece muito forte na fala de Dona Catarina, ao afirmar, com uma voz quase em tom de oração: *“Então a gente tá aqui hoje porque quem preparou esse lugar foi Deus. Foi Deus que preparou esse lugar pra nós, isso eu tenho certeza que foi”*.

## **2.8 A trajetória do Assentamento Reunidas**

Como visto, a formação do Assentamento contou com variadas trajetórias de vida. Inicialmente, com a chegada dos ribeirinhos deslocados pela construção da barragem da Usina Sérgio Motta. Posteriormente, com a articulação dos trabalhadores da região de Promissão, orientados pela CPT e sindicatos. Em seguida, com a chegada do grupo de Campinas que era organizado pelo MST e Comunidades Eclesiais de Base. Finalmente, com as famílias selecionadas pela comissão de seleção vindas das cidades da região. Isso garantiu ao Assentamento Reunidas grande heterogeneidade de experiências políticas, sociais e culturais dos assentados em relação à luta pela terra e aos projetos de vida (SANTOS, 2007).

Desse processo o Assentamento Reunidas chegou a sua configuração final, como pode ser observado na Figura 3, a seguir, que mostra o Assentamento dividido em agrovilas.

**Figura 3 – Assentamento Reunidas dividido por Agrovilas**



**Fonte:** SIMONETE, 1999.

As divisas do assentamento são formadas; ao Norte, pela Usina Hidrelétrica de Promissão e parte do seu reservatório; ao Sul, pela ferrovia FEPASA e parte da área urbana do município de Promissão; a Leste, pelo Rio Dourado e propriedades particulares; a Oeste, pelo Rio dos Patos. Por dentro do imóvel, na direção norte-sul, passa a Rodovia Transbrasiliana, BR 153, que dá acesso às cidades de Lins, Marília, Araçatuba, São José do Rio Preto e Bauru. Dos 17.138,26 hectares da fazenda, 5.072,02 foram convertidos em área de reserva ambiental, 12.066,24 hectares foram divididos em 629 lotes para as famílias, o que representa algo em torno de 19,3 hectares (com variações pequenas para mais e para menos) para cada família. O INCRA dividiu as famílias em 10 agrovilas, tentando levar em consideração os municípios de origem. Nessas agrovilas foram reservados também espaços de uso comum, onde foram construídos campos de futebol, igrejas, sedes de cooperativas, cozinhas comunitárias e etc. Na agrovila Campinas os lotes são de 17 a 18 hectares, pois as famílias destinadas para essa agrovila decidiram, em conjunto, conceder lotes a alguns jovens solteiros (NORDER, 2004; POKER, 1999; SANTOS, 2007). Para esta pesquisa foram realizados os trabalhos de campo na Agrovila Birigui e Campinas, como mostrado na primeira seção.

Na estrutura fundiária do município é possível identificar significativas mudanças a partir da divisão dos mais de 17 mil hectares da Fazenda Reunidas para as 629 famílias. O impacto é notável, pois essas terras representavam cerca de 20% das terras do município (Portal da Fundação SEADE, 2017). Essa nova configuração, portanto, proporcionou uma maior dinâmica da produção agropecuária e uma nova distribuição demográfica.

Até a criação do Assentamento, o município de Promissão estava voltado à agropecuária de corte e a cultura de cana de açúcar para a Usina de Álcool e Açúcar que havia se instalado no município no final dos anos 1970 devido ao PROÁLCOOL. Esse tipo de produção era caracterizado pelo uso de mão de obra temporária, de boias frias e de maquinários. A partir de 1990, já nos primeiros anos do Assentamento, iniciou-se no município uma diversificação na produção agropecuária com hortaliças, frutas, legumes, leite e etc. Isso se deu devido ao acesso a terras pelas famílias que outrora eram assalariadas e moravam precariamente nas periferias das cidades. O Quadro 4, a seguir, traça um panorama das transformações demográficas no município.

**Quadro 4 – População Urbana de Promissão/SP entre 1970 – 2010**

<b>Ano</b>	<b>População Urbana</b>	<b>População Rural</b>
1970	15.609	4.935
1980	15.877	4.345
1991	22.093	5.888
2000	25.635	5.470
2010	30.070	5.604

**Fonte:** Elaboração do autor. Dados IBGE (2018)

O Quadro 4, permite observar certa mudança na dinâmica demográfica tanto urbana, quanto rural a partir da consolidação do Assentamento, que ocorreu entre o final dos anos 1980 e início de 1991. Um primeiro ponto que é interessante destacar refere-se ao aumento de 41% da população urbana entre os anos de 1980 e 1991, seguindo a tendência nacional que foi de 67,6% para 73,9%, no mesmo período. Um segundo ponto é a reversão na dinâmica demográfica rural, que estava em queda em toda a sociedade brasileira, passando de 32,4% para 26,1% entre 1980 e 1991, mas que no município apresentou aumento de mais de 35%, passando de 4.345 para 5.888 indivíduos. Entretanto, a tendência entre os anos de 1991, 2000 e 2010 é de um pequeno encolhimento e leve aumento da população rural quando comparada por ela mesma em números absolutos, mas existe uma significativa diminuição quando comparada à porção da população rural em relação à população total do município,

visto que se por um lado a população rural representava, em 1991, 21%, por outro, em 2010, representa pouco mais de 15%.

Adentrando a trajetória do próprio Assentamento, é possível ter algumas pistas do que os números apresentaram. Para Santos (2007), a trajetória do Assentamento pode ser dividida em três fases distintas. A primeira, de 1989 a 1993, com o *processo de implementação e execução das políticas de apoio à formação do Assentamento*, a partir de recursos de fomento, custeio e abertura de estradas. A segunda, de 1994 a 1999, quando as *políticas públicas para assentamentos* estavam voltadas para o objetivo de cumprir metas sociais. Por fim, a terceira fase, de 2000 a 2006, quando o foco era a *reforma agrária de mercado*, dentro do projeto do II Plano Nacional de Reforma Agrária, com a extinção de linhas de créditos especiais e específicas para assentamentos e a transição para uma política voltada à função social e econômica. Aqui eu acrescentarei uma quarta fase, que trata do *processo de sucessão geracional* que o assentamento está vivendo, depois de seus mais de 30 anos. Essa fase compreende desde meados da primeira década dos anos 2000 até o presente, em um processo muito dinâmico de idas e vindas dos mais jovens e o envelhecimento da geração que chegou ao Assentamento nos finais dos anos 1980 e início de 1990.

#### *Fase um: implementação e execução*

A primeira fase, que são os primeiros anos do Assentamento, refere-se ao período entre 1989 a 1993 e estão dentro do processo de implementação e execução da política pública. Todavia, em grande medida essa política só foi possível graças às pressões exercidas pelos assentados com frequentes mobilizações em busca de financiamento agrícola e infraestrutura – saúde, educação, transporte, energia, estradas e etc. Isso porque o Assentamento foi criado sem essas mínimas infraestruturas, como lembra Dona Catarina, “*Ó, nós entremo aqui com a cara e a coragem*”. Novamente, esses assentados organizaram mobilizações em busca das estruturas básicas, que possibilitariam a vida no assentamento.

Para isso, o repertório utilizado foi o apreendido e vivenciado durante os anos de formação e acampamento. Se para conseguir a terra foi necessário ocupá-la, então para se conseguir financiamento foi preciso ocupar o banco, como diz Dona Catarina, “*E eu sei rapaz, nós não tinha medo não, não tinha medo de ocupar banco, de jeito nenhum*”. Assim, o acesso à terra por parte dos assentados não significou o fim das lutas e das precariedades vividas no período de acampamento e das periferias das cidades, de onde muitos vieram.

Mas, enquanto não se via o resultado das lutas por infraestrutura e financiamentos para a produção, os assentados não cruzaram os braços, pois trabalhar na terra é algo que fazia parte do ser dessas pessoas. Assim, graças ao protagonismo, criatividade e experiência de trabalho na terra, os próprios assentados construíram casas, poços, barracões (que eram escola e local de reuniões), abriram estradas e fizeram o desmatamento de suas terras, como lembra Dona Catarina.

**Entrevistador:** *Como foi a primeira roça que vocês fizeram aqui?*

**Dona Catarina:** *O Jerônimo mesmo fez foi no braço, arrancando toco mais os filhos.*

Se, por um lado, os assentados buscavam de forma criativa manter a sua vivência na terra conquistada, com as poucas e esparsas políticas públicas, por outro, a família Ribas buscava, judicialmente, aumentar o valor pela desapropriação da fazenda. O valor arbitrado pelo INCRA era de 25,8 milhões de reais, o equivalente a 40 mil reais por família assentada. Vale destacar que esse valor foi cinco vezes os investimentos e financiamentos que cada família receberia nos dez primeiros anos do assentamento. O valor requerido pelos Ribas era de 385,5 milhões de reais, ou seja, um valor artificial e exorbitante (NORDER, 2004).

#### *Fase dois: Políticas públicas para assentamentos*

A segunda fase do Assentamento refere-se ao período entre 1994 e 1999 e foi marcada por tentativas de cooperativismos e investimentos em produções individuais, principalmente por meio das políticas do Programa de Crédito Especial para Reforma Agrária (PROCERA) e Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), específicos para assentados e agricultores familiares, financiamentos no Banco do Brasil e Banespa e o convênio firmado entre INCRA e Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo (ITESP).

No que tange às tentativas de cooperação, elas surgiram, sobretudo, devido às dificuldades de algumas famílias de acessarem os créditos individualmente e pela influência da formação do MST, que incentivava esse tipo de produção como uma estratégia de fortalecimento das famílias. Essa experiência, ligada ao MST, foi desenvolvida na agrovila Campinas, que era o grupo mais ligado ao movimento. A Cooperativa de Produção Agrícola Pe. Josímo Tavares (COPAJOTA) começou seus trabalhos no final de fevereiro de 1992 e

contava com 36 associados<sup>35</sup>. Essa era uma experiência de coletividade total que ia desde a divisão do trabalho até refeições comunitárias.

Entretanto, depois de alguns anos essa tentativa foi abandonada, bem como as outras experiências que ocorriam no Assentamento sem a articulação do MST. Segundo Santos (2007, p. 51), “o grande desafio para as experiências cooperativistas é a falta de cultura cooperativista, o excesso de força de trabalho, escassez de capital e capacitação técnica para gerenciamento da produção e financeira”. Desse modo, passadas as dificuldades iniciais e garantidas às estruturas básicas no Assentamento e um maior acesso às políticas de crédito, a maioria dos assentados passou a organizar a sua produção de forma individual. Porém, cabe pontuar que não houve um abandono da tradição de ajuda mútua e solidariedade vicinal, características do universo camponês e que até hoje são praticadas no Assentamento (WOORTMANN, 2010; BRANDÃO, 1995; CÂNDIDO, 2003).

#### *Fase três: Reforma agrária de mercado*

A terceira fase apontada por Santos (2007) refere-se ao período entre 2000 e 2006 e é marcada pela busca de levar os produtos da produção dos assentamentos para o mercado. Pode-se dizer que essa fase prevalece até a atualidade, mas influenciada por uma nova e quarta fase, que se refere à entrada em cena dos filhos dos assentados de forma mais direta na produção.

Mas, antes de passar a quarta fase, cabe especificar os elementos da terceira fase, caracterizada pela busca de mercados. O que ocorreu no Assentamento foi que com o tempo houve uma grande diversificação e aumento significativo de produção. Esses elementos, somados às políticas de apoio governamental, fez com que a busca de mercado para a comercialização fosse inevitável.

Dados da Caderneta de Campo da Fundação ITESP referentes à safra 2010/2011 mostram essa dinâmica na produção<sup>36</sup> abarcando as seguintes áreas: vegetal, leiteira, animal, florestal e derivados. O valor de comercialização, sem contar as despesas da produção e mão de obra, desses produtos, nesse período, ultrapassou a barreira dos 24 milhões de reais.

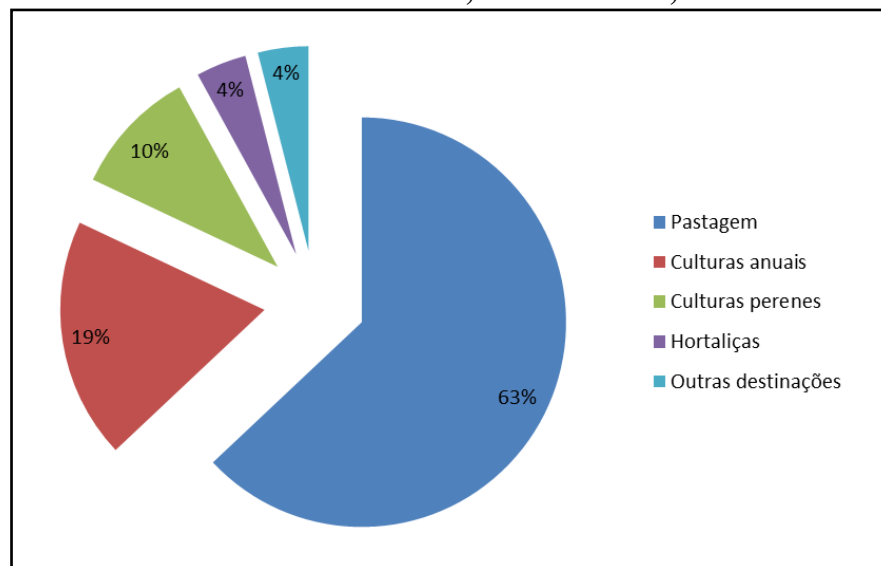
---

<sup>35</sup> Para saber mais sobre a experiência da Cooperativa de Produção Agrícola Padre Josímo Tavares (COPAJOTA), ver Simonetti (1999).

<sup>36</sup> Os dados mencionados a seguir não se referem somente ao Assentamento Reunidas, pois este não é o único no município de Promissão. Os dados do ITESP estão organizados por cidades, por isso os números apresentados levam em conta os Assentamentos Antônio Conselheiro II, Nossa Senhora Aparecida, Palmares, Promissãozinha, Reunidas, Santa Rita, São Francisco II e São José 1. Dois motivos permitem afirmar que esses dados revelam a realidade do Assentamento Reunidas: primeiro por fazerem parte de uma mesma lógica econômica, social e geografia e segundo por ser o Assentamento Reunidas o maior entre estes.

A utilização das terras do Assentamento, de acordo com o Gráfico 1, estão compreendidas da seguinte forma:

**Gráfico 1 – Distribuição da utilização das terras no Assentamento Reunidas, Promissão/SP, 2011**



**Fonte:** Elaboração do autor a partir de Caderno de Campo ITESP (2011).

É importante pontuar que 1.474,88ha são utilizados por terceiros por meio de arrendamentos, principalmente com pastagens. A configuração desses espaços está destinada a três eixos de produção, animal, florestal e vegetal.

Na produção animal, o Assentamento conta com bovicultura, caprino/ovicultura, avicultura e suinocultura e, também, com produção de leite, que na referente safra bateu a marca de oito mil litros. A produção florestal é, basicamente, composta de eucaliptos e seringueira. A produção vegetal é a que mais representa diversidade e a que mais contribuiu no valor de comercialização, superando 10 milhões de reais. Os principais produtos por área plantada são na fruticultura: limão, laranja e manga; na horticultura, quiabo, abobrinha, milho, soja e milho para silagem. A destinação dos produtos da produção vegetal está dividida entre os intermediários: 44%; e o Programa de Aquisição de Alimentos, 34% (ITESP, 2011).

Com esses dados é possível perceber que o Assentamento realmente proporcionou uma reconfiguração do município e da região. Uma mudança que vai além da estrutura fundiária e abrange elementos econômicos, sociais e culturais. Homens e mulheres que se encontravam marginalizados e explorados tiveram a oportunidade de serem protagonistas e reinventaram suas vidas e conseguiram dar nova cor aquelas terras, marcadas por violências.



Entretanto, passadas algumas décadas surge a necessidade dos filhos dos assentados, uma nova geração, assumirem as rédeas desse processo. É a entrada em cena de uma quarta fase.

#### *Fase quatro: Sucessão geracional*

Com a nova geração que surge no Assentamento e que começa a assumir as responsabilidades da produção, o terceiro ponto, destacado por Santos (2007), da busca de mercado, é levado a cabo. Isso porque, com os filhos dos assentados a frente da produção é possível perceber a mudança em dois pontos fundamentais em relação aos pais. Primeiro, a terra passa de um local de refúgio e formulador da identidade para uma visão de terra como um capital a ser investido. Isso faz essa nova geração buscar a sua identidade não mais exclusivamente no fato de viver *na e da* terra, mas sim uma identidade pelo consumo, e este é o segundo ponto que os diferencia dos pais.

Com visto até aqui, o processo de expropriação deixou na memória dos trabalhadores do campo uma visão de que a terra seria o local onde o *ser* poderia experimentar uma libertação de diversas amarras as quais estavam envolvidos. A nova geração, todavia, começa a transformar essa visão, como pode ser visto na fala de Oliver, filho mais novo de uma família que está no Assentamento desde a reivindicação pelas terras. Em sua trajetória no Assentamento, ele nunca teve experiência de trabalho fora do lote. Aos 18 anos iniciou o curso superior de análise de sistemas, mas abandonou para trabalhar no lote. Sua principal atividade atualmente é levar mercadorias do Assentamento para o CEASA<sup>37</sup> em São José do Rio Preto/SP. Diz Oliver:

**Oliver:** *Para te falar a verdade é o seguinte: quando eu comecei com o CEASA eu vi que dava um retorno bom. Naquela época já dava um retorninho até bom e já era duas vezes o salário que formado na minha área ganhava [do curso de análise de sistemas]. Aí eu parei [o curso] mais por causa disso, que dava um retorno bom. E até hoje o colega meu lá que formou está trabalhando na área, lá em São Paulo, só que ele ganha bem menos. E pra mim ficar no sítio é outra vida né. Mais sossego, mais tranquilidade.*

Este depoimento de Oliver mostra a mudança das expectativas sobre a terra, se comparado aos valores da primeira geração. Na fala é possível perceber, por duas vezes, que a motivação para a permanência no lote está balizada pela possibilidade do bom retorno

---

<sup>37</sup> Companhia de Entrepósitos e Armazéns Gerais de São Paulo (Ceagesp) ou Ceasa de São Paulo.

financeiro com a venda de produtos no CEASA. E esse retorno está ligado à possibilidade de conseguir boa renda e consequentemente acesso aos bens de consumo. A isso soma-se a possibilidade de sossego e de tranquilidade, que são possíveis de se desfrutar com a vida *no sítio*. Destaco a palavra *sítio*, pois ela aparece no lugar da palavra *terra*, o que demonstra o distanciamento de uma ligação mística e devocional que está muito presente nos assentados da primeira geração. Esse distanciamento da visão da terra como elemento constituinte da sua natureza aparece quando Oliver diz sobre as técnicas de plantio que usa e sobre a busca de implementar novas tecnologias ao processo produtivo (ARBAROTTI; MARTINS, 2016).

**Oliver:** *Hoje em dia você tem que pensar empresarial, você tem que ter visão, você não pode ficar retrocedendo que nem plantava há dez anos atrás, quando não passava veneno. Hoje em dia não tem jeito, você tem que pôr no custo e entrar com o químico.*

Nitidamente, quando a frase é construída com a expressão “*tem que pensar empresarial*”, Oliver refere-se à aproximação com a lógica do capital de investimento. O mesmo ocorre com a expressão “*tem que pôr no custo*”, que remete ao cálculo racional evocado nas modernas trocas do mercado capitalista. A busca agora é pelo lucro, a despeito da dita relação moral com a terra, o que coloca em xeque os valores da simples reprodução da família e de uma forma de vida ligada à liberdade no trabalho (ARBAROTTI; MARTINS, 2016).

Com esses elementos, é possível perceber a mudança de concepção que ocorre em relação ao modo como a segunda geração estabelece suas representações e seus projetos sobre a terra, esta tomada agora como capital, isto é, uma relação de valor de troca no qual se objetiva produzir lucro. Neste contexto, é possível afirmar que a segunda geração está empreendendo um processo de reestruturação dos sistemas sociais, morais e éticos em certos aspectos.

Assim, é possível perceber a incorporação de novos elementos culturais, econômicos e sociais em ambiguidades e desencontros dos projetos que vislumbram ambas as gerações. E isso pode ser melhor perceptível quando o elemento do consumo aparece de forma marcante como formulador das identidades dos filhos dos assentados. O consumo é uma prática marcante na identidade dos filhos dos assentados, mas não somente no sentido de acúmulo de capital, exclusivamente ligado à acumulação de riqueza, mas sim ligado aos objetos desejados por suas funções de distinção ou como marcadores de diferenças.

Um dos indicadores dessa reelaboração da identidade a partir do consumo surge na

fala de Cláudio, quando ele esboça os motivos que o levou a sair do lote para a sua primeira experiência de trabalho na cidade: *“Fui porque todo mundo estava indo, os jovens todo mundo indo e você via que eles estavam indo e estava tendo as coisas deles”*. *“Tendo as coisas”* significa, nesse caso, a compra de bens materiais que os jovens que trabalhavam na cidade alcançavam e que aqueles que trabalhavam no lote não conseguiam. Essa é a justificativa de muitos ao dizerem os motivos de terem saído do Assentamento: a falta de possibilidade de adquirir bens de consumo (ARBAROTTI, 2014).

A trajetória de Junior, outro assentado da segunda geração, demonstra esses elementos, pois seu trabalho sempre foi no lote com criação de gado de leite, porém, ele não tinha muita identificação com esse trabalho e, por isso, resolveu abrir um salão de cabelereiro na cidade de Promissão, o que, a seu ver, era simbolicamente mais atraente. Entretanto, Junior não abre mão de morar no lote, por se sentir mais tranquilo e seguro naquele espaço social. Em sua fala, a seguir, pode-se perceber que sua ligação com o Assentamento como referência existencial passa por um processo de transformação da própria imagem/identidade do camponês (WANDERLEY, 2009; CARNEIRO, 2012).

**Junior:** *Que nem eu e meu irmão, o pessoal da cidade não acreditava que a gente era de roça, porque a gente realmente trabalhava bastante e a gente queria se vestir bem. Então a gente vinha para a cidade em festa e o pessoal às vezes não acreditava que a gente trabalhava na roça, e até hoje eles não acreditam.*

O objetivo do trabalho, portanto, é desenhado com vistas a “vestir-se bem”. Assim, uma dimensão importante de suas identidades está relacionada ao consumo. Trata-se da evidenciação da fluidez de uma identidade que, embora forjada na condição de assentado, não se esgota na própria condição. Os assentados dessa segunda geração, pode-se dizer, são permeados pelas motivações de um agir que escapam à geografia do lote ou do próprio Assentamento. É nesses termos, e buscando outras arenas de interação, que os jovens assentados elaboram estratégias de trabalho e geração de renda que possibilitam seu acesso aos mercados. Ainda que tais estratégias os levem a situações desafiadoras e incertas, pois supõem uma rotina de árduo trabalho e, em alguns casos, ainda não garantirá a possibilidade de consumir todos os bens esperados. Conforme insiste Cláudio:

**Cláudio:** *É difícil aqui, é difícil você ter as coisas aqui, fica [no Assentamento] porque tem que gostar da terra mesmo. Porque você vê seu colega ali tendo um carro, tendo*

*uma coisa e você vê que você não vai ter se você continuar aqui, a não ser que você tenha alguma coisa para investir. Se você não tiver, você sabe que você não vai ter o que ele tem. Você vai ter para comer ali, vestir uma roupinha ali, você não vai ter o bem material maior que você almeja.*

O assalariamento, o apartamento das lógicas da produção agrícola e a busca e valorização do dinheiro encontrados na segunda geração revela a tensão com os projetos da primeira geração, que entrou na luta pela terra justamente para fugir da relação de trabalho assalariada, com uma visão mais íntima das lógicas da terra e em busca de experimentar autonomia e liberdade. Nesses termos, os assentados da segunda geração estão mais próximos de outra concepção de liberdade, que se relaciona com a capacidade de adquirir renda em dinheiro, a despeito da falta de autonomia e da impessoalidade nas relações de trabalho. Esse elemento é importante para os assentados da segunda geração, que veem na impessoalidade do dinheiro e do trabalho também a quebra das hierarquias próprias às relações de parentesco no interior do lote. Estão, assim, em busca de outra forma de liberdade, muito diferente daquela pretendida pelos assentados da primeira geração. Querem, nesse caso, a liberdade que a impessoalidade do dinheiro pode oferecer, tal como sugere Simmel (1999). Isto é, querem a liberdade que o cálculo abstrato do dinheiro sugere à vida social, colocando em suspeição as amarras tradicionais do grupo social e da família sobre o trabalho individual e sua função no interior de um projeto coletivo (ARBAROTTI; MARTINS, 2016).

É nesse contexto, de novas demandas sobre os repertórios de interação no espaço social rural, que concordando com Wanderley (2009, p.121), pode-se considerar que “[...] a profissão de agricultor sofre uma profunda transformação, o que constitui um dos maiores desafios, pois implica na reconstrução de sua própria identidade profissional”. Esta transformação marca a própria construção identitária do assentado da segunda geração – sobretudo se considerado, conforme sugere Hall (2006), que a identidade também é uma construção discursiva estratégica em torno de fronteiras simbólicas. É justamente visando marcar a fronteira simbólica em relação aos fundadores do Assentamento que Oliver, estrategicamente, sem abrir mão da identidade de assentado, ressalta a necessidade do agricultor ter visão empresarial e capacidade de lidar com tarefas que vão desde o trato do gado, a ordenha das vacas, a plantação, a colheita até a contabilidade, contratos de financiamentos para investimentos e visão de mercado.

Todos esses elementos, desenhados e esboçados até aqui, permitem perceber como

as trajetórias pessoais no assentamento encontram-se entrecruzadas, pois como sabe-se não existe uma superação total e factual de uma geração por outra (MANNHEIM, 1993). E a convivência assistida atualmente no Assentamento vem lhe conferindo novos desafios em um jogo de relações que ora pendem mais para os elementos que compõem o repertório da primeira geração, ora os da segunda.

Como afirma Hall (2011), as performatividades identitárias são mobilizadas segundo o contexto e os interesses das pessoas. Um fato que marca esses fatores foi uma conversa que tive, justamente com Oliver, que, como visto, mostra-se como um ferrenho defensor de mudanças substanciais no modo como ver e pensar as relações sociais do Assentamento. Era meados do mês de agosto quando o encontrei no seu lote emendando alguns canos. Aproximei-me e perguntei o motivo dele precisar de um cano de água tão grande, visto que existia um poço, bem ali, ao lado da sua produção.

**Oliver:** *Rapaz, este poço aí, com essa seca não está dando conta, não. Então vou ter que fazer uma gambiarra para pegar água do poço lá da sede da agrovila, que está desativada e tem um poço artesiano. Esse meu aqui é um cacimba.*

**Entrevistador:** *Ah, sim. E é normal secar?*

**Oliver:** *Vou te falar pra você que desde que nós estamos aqui nunca aconteceu. Mas essa seca braba aí secou tudo. Até o pessoal da prainha [Agrovila Birigui] não está podendo tirar água do reservatório. Onde já se viu, esse povo inventa cada coisa, quando mais precisa de água por que está uma seca brava eles proibem.*

**Entrevistador:** *Aqui dos poços foi proibido?*

**Oliver:** *Até agora não vieram falar nada. Mas também, tem um monde de poço que secou [risos]. Mas tem uma conversa aí que vão querer cobrar água. Tão falando que vão colocar relógio e sei lá o que.*

**Entrevistador:** *Mas quem vai fazer isso?*

**Entrevistado:** *Eu sei lá? Você sabe?*

**Entrevistador:** *Não, não sei te dizer.*

**Oliver:** *Esse povo em vez de trabalhar fica inventando moda. Eles estão precisando de dinheiro aí inventa uma coisa para tirar o dinheiro do pobre. Vai saber de onde eles tiram essas ideias? Nós sempre tiramos água do poço aqui, não vai ser agora que a gente vai deixar de tirar e vai pagar. Onde já se viu, a gente tem a terra, mas não tem a água?!*

O ponto principal da fala é o fato de Oliver evocar uma noção de terra, em que a água é compreendida. Ou seja, uma visão holística muito mais próxima da visão tradicional, ritual e mística dos assentados da primeira geração do que uma visão mais mercadológica, que ele apresentou em suas falas anteriores, que poderia levá-lo a ver a água como um recurso separado da terra e, por conta disso, um recurso passível de cobrança, dentro de uma lógica de mercado.

Isso permite constatar que não é possível dizer que existe uma nova visão, totalmente diferente dos filhos dos assentados, pois em grande medida, existe a partilha de um conjunto de visões no que se refere à terra e à água. De fato, existe um entrecruzamento de visões no processo cotidiano de reinvenção das crenças e modos de pensar a terra que, nesse caso, leva a uma visão tradicional do uso costumeiro da água: “*Nós sempre tiramos água do poço aqui, não vai ser agora que a gente vai deixar de tirar e vai pagar*”. Ou, pensando na chave teórica de Hall (2011), convém para Oliver mobilizar uma visão mais tradicional na terra, pois isso seria algo de seu interesse. Em um contexto em que a economia de mercado toca em seus rendimentos a visão tradicional é mais conveniente de ser mobilizada.

Outro ponto, que é importante para o prosseguimento da tese, é a pergunta que Oliver faz: Quem são *eles*, que se ouviu dizer que fará a cobrança de água? A resposta é o Comitê de Bacias Hidrográficas. Os Comitês são instituições criadas no estado de São Paulo, no ano de 1991, para viabilizar a Política Estadual de Recursos Hídricos, ao mesmo tempo que os assentados buscavam viabilizar a produção no Assentamento recém-criado. Os dois pilares da viabilização do aparato do Comitê é a outorga pelo direito de uso e a cobrança pelo uso dos recursos hídricos. Não entrarei aqui nos meandros e nas especificidades do que são os Comitês, pois haverá, no prosseguimento do texto, uma seção dedicada exatamente a esse tema.

Mas, antes de falar do Comitê, uma pergunta de Oliver precisa ser respondida, pois ela ajudará a perceber o motivo pela qual há um choque de concepções entre a proposta do Comitê e a visão dos assentados. A sua inquietação é saber de onde surgiu essa ideia, que para ele é tão distinta do que sempre fora praticado nos anos em que ele está no Assentamento e do que sempre ouviu dizer de seus pais e conhecidos. Ele desconfia que haja uma questão econômica por detrás: “*Eles estão precisando de dinheiro aí inventa uma coisa para tirar o dinheiro do pobre*”. Assim, é nítido que se inicia o desenho de um conflito de ideias, de saberes e de modos de ser e estar no mundo. Assim, antes de conhecer institucionalmente os Comitês, que começam a entrar em rota de colisão com a maneira de pensar dos assentados, é importante trazer à tona os elementos epistemológicos que

fundamentam essa instituição.

Como e por que surge a preocupação com a água nesse momento histórico? E como esta questão surge no Assentamento exatamente no momento em que o acesso à água passou a ser mais difícil por conta dos poços artesanais estarem secando e as chuvas não estarem caindo? É em busca das respostas a estas perguntas que passarei para a próxima seção.

\*\*\*

Esta seção tratou de contextualizar espacialmente e, principalmente, culturalmente o universo empírico da pesquisa. Ao contar a história do Assentamento Reunidas e das pessoas envolvidas nesse processo, a intenção aqui foi demonstrar os elementos culturais e as visões de mundo e a ligação com a terra dos assentados. Uma visão de mundo e uma forma de encerrar a terra como algo constitutivo de suas identidades, em um sentido místico e religioso. Terra vista como um elemento totalizante e não fragmentado, pois terra é igual a água, ar, matas, rios, família e trabalho. Uma tradição que fora trazida para dentro do Assentamento e a despeito das mudanças de visão das novas gerações é uma visão que ainda prevalece. O prevalecer dessa visão será importante para pensar o modo como os assentados irão encarar a possibilidade de pagamento pelo uso da água. Esse será um choque, que não é uma novidade na vida dos assentados, pois como visto aqui, o choque entre modos de vida e pensar marcou as dinâmicas históricas da região. A chegada do Comitê, portanto, é somente a continuação de um processo a longo tempo em curso.

### **SEÇÃO III – CAPITALISMO E CIÊNCIA: os pressupostos epistemológicos de uma razão destruidora**

Depois de ter apresentado na seção anterior o processo de formação do Assentamento, que passou por várias disputas epistemológicas e políticas, o objetivo central desta seção é demonstrar quais são as bases que fundamentam a epistemologia hegemônica que provoca a expropriação da natureza e das pessoas. E para iniciar a seção anterior mobilizei uma conversa com Dona Catarina. As suas lembranças, de início, permitiram uma viagem até o período do acampamento. Mas, essa viagem não terminou por lá, seguindo a não linearidade de suas lembranças, foi possível passar pelo Norte do país, pelo massacre dos índios da região noroeste do estado de São Paulo e pela vida na terra conquistada.

Para iniciar a presente seção, uma vez mais mobilizo uma prosa, agora, ocorrida na casa de Dona Rosa. Conversávamos sobre sua trajetória de vida, sobre o período de militância, as várias migrações e as atuais dificuldades na produção. E, quando questionada sobre as atuais dificuldades na produção, Dona Rosa as atribuiu muito às inconstâncias no regime de chuvas, principalmente, nos últimos anos. Lembrando que essa conversa se deu em agosto de 2015, ou seja, logo depois do processo de escassez hídrica vivido no estado de São Paulo, entre 2013 e 2014.

**Entrevistador:** *Mas por que a senhora acha que tem mudado o clima?*

**Dona Rosa:** *Pois é menino, quando Deus criou o mundo, Ele viu que tudo era bom, tá escrito [na bíblia], tudo era bom, ai criou não sei o que, era bom, criou não sei mais o que, era bom, criou o rio, era bom, criou o mar, era bom, criou os peixes, era bom. Ai o que que criou? O ser humano. Ele falou que era bom, que era imagem e semelhança Dele. E olha aí o que aconteceu. O ser humano, essa imagem e semelhança de Deus, não foi e não é capaz de pensar como imagem e semelhança de Deus. Quem faz isso [se referindo as mudanças climáticas]? É nós mesmos, quem polui os rios, polui as coisas? Nós mesmos! E depois essa construção de muitos arranha-céus, isso foi um Deus nos acuda, esse negócio de fazer apartamento, você imagina um morando em cima do outro, todo mundo usando água, todo mundo dando descarga, todo mundo jogando lixo, meu filho, é o ser humano mesmo, é nós que estamos destruindo o mundo, não foi Deus e nem é a natureza a culpada, é nós mesmos.*



A fala de Dona Rosa toca em dois pontos importantes. O primeiro, que já vem sendo uma constante nas falas abordadas até aqui, é a mobilização da religiosidade para fundamentar a sua interpretação de mundo. Assim, em sua visão, o mundo foi criado perfeito, pois tudo era bom. Entretanto, uma das criações de Deus, Adão e Eva, ou seja, na chave de interpretação bíblica, o homem e a mulher, que eram a imagem e semelhança de Deus, deixaram de ser bons e passaram a serem os atores de um processo de destruição da obra, desenhada pelo relato bíblico, como perfeita. E como diz um documento da Igreja Católica, escrito pelo Papa Francisco (2015, p. 3): “Crescemos a pensar que éramos seus proprietários e dominadores [da Terra], autorizados a saqueá-la”. Esse é o segundo ponto importante a reter na fala de Dona Rosa e que está presente no documento da Igreja Católica: a percepção de que há uma mudança climática e que esta mudança ocorre por conta da ação humana.

Essa percepção de Dona Rosa é conceituada pela comunidade científica desde 2000 como a era do *Antropoceno*, criada a partir da proposta do químico atmosférico Paul Crutzen<sup>38</sup>. O Antropoceno, portanto, é uma era geológica que tem como característica a interferência da ação dos homens e mulheres no sistema Terra. Esse conceito surgiu para marcar as características do tempo presente. Mas a “era de ouro” do Antropoceno marca um presente não portador de futuro. Ou, nos termos de Anders (2007), vivemos “no tempo do fim” e isso significa que a possibilidade do fim do mundo está presente a cada novo amanhecer.

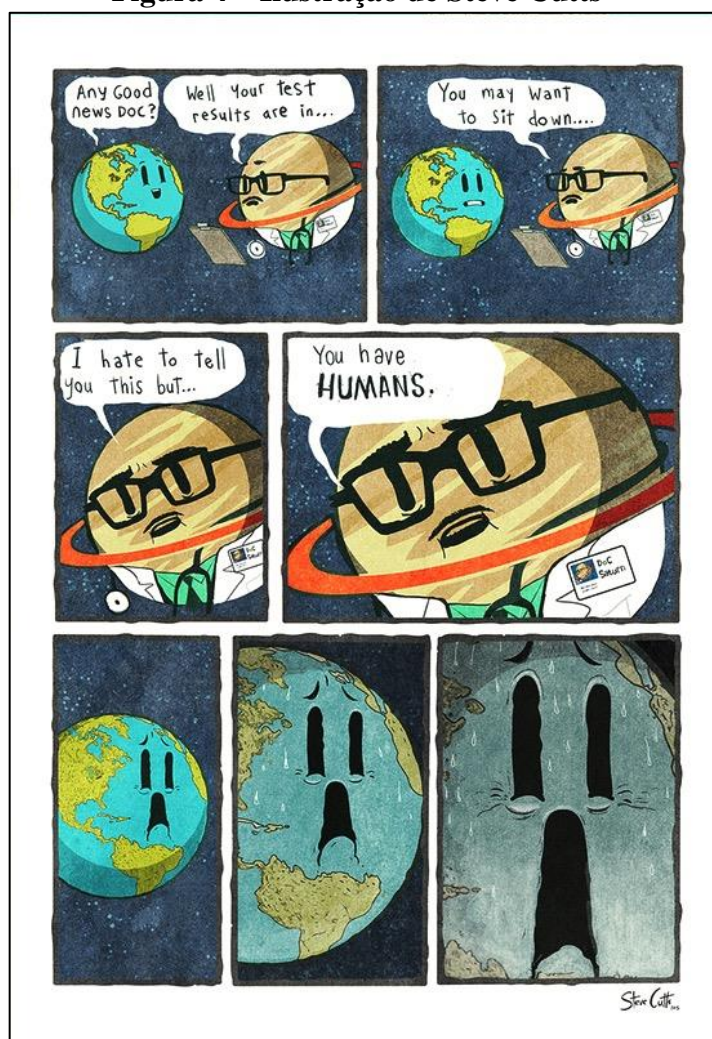
Os diagnósticos apontam que a era que teve como protagonistas os humanos, muito provavelmente, irá terminar sem os mesmos, como diz Danowski e Viveiros de Castro (2014a, p. 35): “O Antropoceno é o Apocalipse”. Mas, como será abordado, este não é um apocalipse em termos metafóricos, como pregado por muitas religiões, mas sim algo concreto, pois como chama atenção Anders (2007), pela primeira vez na história temos que levar esse termo a sério. E levar isso a sério, nos termos de Stengers (2013), é enfrentar uma

---

<sup>38</sup> O químico Paul Crutzen propôs pela primeira vez o termo Antropoceno durante as discussões de um encontro Internacional *Geosphere-Biosphere Programme* juntamente com seu parceiro de pesquisa Eugene Stoermer. A formalização desse termo aconteceu em 2002 em uma artigo intitulado “Geology of Mankind” (Crutzen, 2002). Para esse autor a era do Antropoceno inicia-se com a Revolução Industrial e é intensificado após a segunda guerra mundial. Entretanto, esse não é um consenso, pois autores como Harari (2016) defendem que esse período, dito por Paul Crutzen, seria somente a “época de ouro do Antropoceno”. Nesta tese seguirei a proposta de Harari (2016), pois esta oferece elementos mais consistentes que demonstram que o antropoceno é resultado do surgimento do *Homo sapiens* como espécie, ou seja, o Antropoceno é um longo processo que compreende elementos sociais, culturais e epistemológicos. Outro ponto é que nesta tese o Antropoceno será trabalho como uma ideia de transformação do mundo, mas não como uma nova era geológica.

verdade que atrapalha (*“une vérité qui dérange”*). O planeta já não é mais o mesmo e os culpados somos nós, pois por meio da técnica produzimos o desequilíbrio no planeta e a capacidade de literalmente acabar com a vida humana na terra ao apertar de um botão, o da bomba atômica. Assim, diante desse cenário, o seres humanos aparecem como sendo o grande problema para o planeta, como mostra a Figura 4, com a ilustração de Steve Cutts.

**Figura 4 – Ilustração de Steve Cutts<sup>39</sup>**



**Fonte:** Portal de Steve Cutts, acessado em maio de 2017.

Mas como toda essa história de Antropoceno começou? É exatamente esta a questão que norteia a seção, pois a sua resposta ajudará a explicar as inquietações colocadas por Oliver no final da seção anterior. A busca aqui será, portanto, de compreender os elementos que estão envolvidos no sentimento de Dona Rosa e partilhado por muitos outros camponeses: O planeta está mudando e a culpa é nossa. Mas, nossa de quem? Seríamos todos realmente

<sup>39</sup> - Algumas notícias boas, doutor? - Bom, seus resultados dos testes são... Você pode querer sentar... Eu odeio dizer isso, mas... Você tem humanos (Tradução minha).

responsáveis? E mais, como conseguimos realizar essa façanha de mudar todo o sistema do planeta?

Segundo Harari (2016) a epopeia da vida humana no planeta pode ser dividida em três fases, tendo como ponto inicial o surgimento do *homo sapiens*. Aqui cabe dizer que ao tomar a proposta do autor de uma generalidade da humanidade, com a definição de *homo sapiens*, a ideia é pensar nos elementos que contribuem para a compreensão de um processo e movimento histórico. É fato que esta tese, ao ser uma tese em sociologia, pensa as diferenças entre os grupos sociais no que tange ao pensamento e a cultura. Entretanto, reconhece-se que existe um grande processo histórico que busca tomar todas as vidas e singularidades. Assim, a definição *homo sapiens* é aqui um recurso metodológico, assim como também o foi pelo autor mencionado, tendo sido utilizado para pensar a construção de uma forma de ser e estar no mundo. Uma forma de ser e estar no mundo que busca invadir e acabar com outras formas, em um processo de homogeneização e de destruição.

Pois bem, voltando às três fases do *homo sapiens*, a primeira diz respeito ao momento em que o *homo sapiens* surge e começa a caçar e coletar. Este é um *homo sapiens* que ainda não via uma distância necessária entre eles e a natureza. A segunda diz respeito ao papel da religião monoteísta na formulação cosmológica da vida dos humanos, ou seja, a passagem de uma postura animista para uma postura teísta. Por fim, a terceira fase, chamada de a “era de ouro”, é a que abre uma era incerta, marcada pela revolução científica industrial<sup>40</sup>.

Penso que esse caminho proposto por Harari (2016) é interessante para expor os elementos que formam uma maneira de *pensar, estar e se relacionar* com o mundo na atualidade. Isso porque, como visto na seção anterior, não é possível pensar em uma homogeneidade do processo histórico, isto é, existe sim um grande projeto que predomina em todas as épocas históricas, mas sempre há resquícios e outros modos de pensar e de se relacionar com o mundo que são vividos de outras formas. E para perceber bem o que

---

<sup>40</sup> No XXXI Congresso da Associação Latino Americana de Sociologia tive oportunidade de participar de um painel chamado: “*La depredación de la Naturaleza y la naturaleza del capitalismo colonial-periférico-dependiente. Extractivismo(s), re(ex)sistencias y alternativas en América Latina*”. Nesse painel Horacio Machado Aréoz fez uma exposição sobre o Antropoceno, denominando o período da conquista do continente americano de “Capitaloceno”, que seria uma mega força geológica capaz de mudar o sistema terra, uma vez que a conquista significou a extinção de um grande número de sociedades humanas e a utilização massiva da natureza como mercadoria. Em sua opinião, a conquista da América significou o início da guerra contra a “Madre Tierra”. Essa delimitação, segundo Aráoz, busca demarcar que o *habitus* depredador é anterior a revolução industrial. Esse ponto é importante de ser colocado, pois faz parte do debate em curso sobre o conceito de antropoceno. Entretanto, a despeito da divergência sobre quando ele surgiu, existe certo consenso no seu poder destruidor e de interferência no sistema terra.

consegue escapar e como consegue escapar é importante pontuar e descrever esse projeto hegemônico.

Por exemplo, o projeto levado ao noroeste paulista foi um choque de civilizações e epistemologias. Um choque que atendia a um projeto hegemônico. Muitos anos depois, uma outra lógica, que no fundo tem a mesma base epistemológica da que massacrou os indígenas, chegou ao Assentamento com a justificativa de que a prática de anos em usar a água precisava ser regulada, pois a maneira tradicional e histórica não era a melhor forma e a mais racional. Mais um choque de epistemologias que é verbalizada por Seu Chico da seguinte forma:

***Seu Chico:** Porque essas pessoas vai querer mexer numa coisa que a gente sempre fez do mesmo jeito. O que eu falo é a verdade, desde a época do meu pai a gente, toda vida, usou a água e nunca teve problema. Agora, chega esses um que vão querer que a gente faz diferente. Falando que vai controlar como a gente vai usar. Não sei de onde eles tiraram essa ideia? Você sabe?*

Para dar uma resposta satisfatória a Seu Chico e também a Oliver, que fez uma pergunta parecida na seção anterior, a estratégia metodológica é seguir o conselho de Benjamin (2012) e escovar a história a contrapelo para ver os recônditos que estão encobertos. Assim, essa seção perseguirá o fio de Ariadne, que permitirá andar pelos vários labirintos da história e da filosofia para então compreender os elementos que fundamentam o pensamento predominante da ciência ocidental, que entrou em rota de colisão com o pensamento de Seu Chico, de Oliver e tantos outros agricultores.

### **3.1 O despertar das Bestas**

Harari (2016) afirma que o ponto de virada dessa nova era, denominada Antropoceno, aconteceu com o advento do que hoje denominamos *homo sapiens*. Isso porque foi a partir desse momento que começaram as transformações de forma intensa no sistema do planeta. É importante dizer que o autor não defende que antes do *homo sapiens* havia uma harmonia perfeita e estável sem alterações, muito pelo contrário, pois antes do advento do *homo sapiens* muitas transformações sacudiram o planeta como, por exemplo, a era do gelo, a movimentações das placas tectônicas e a colisões de asteroides. Esses fatos naturais e exteriores, no caso dos asteroides, causaram destruição em massa, mas fizeram

parte do próprio funcionamento do planeta e do universo, ou como será abordado mais a frente, faz parte da Terra enquanto um agente: *Gaia*<sup>41</sup>.

A questão é que, antes do *homo sapiens*, nenhuma espécie havia sido o motor de destruições em massa. Assim, a partir do *homo sapiens* não há mais fatos do acaso, exteriores e da natureza que determinam os rumos do planeta, mas sim o próprio *homo sapiens* que surge como uma besta destruidora<sup>42</sup>. O que se deve temer, desde então, não vem de fora. O grande e maior algoz dos últimos milênios é próprio *homo sapiens*. Isso pode ser facilmente percebido quando a história da terra é colocada em perspectiva com a história do aparecimento da humanidade.

Segundo pesquisas na área de geologia, a espécie humana, como a concebemos hoje, é uma aparição tardia no planeta, algo em torno de sete mil anos em relação a um planeta que possui cerca de 4,5 bilhões de anos. Pensando na era industrial e no modo de vida baseada em energias fósseis, que data de praticamente pouco mais de um século, a sociedade atual representa alguns meros segundos neste tempo. Entretanto, a humanidade, nesses poucos segundos, trata-se de “[...] uma catástrofe, um evento súbito e devastador na história do planeta, e que desaparecerá muito mais rapidamente que as mudanças que terá suscitado no regime termodinâmico e no equilíbrio biológico da Terra” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a, p. 27).

Para demonstrar como o *homo sapiens* teve e tem esse efeito devastador no planeta, Harari (2016) traz alguns dados que são, no mínimo, chocantes. A constatação é de que atualmente o mundo é habitado majoritariamente por humanos e seus animais domésticos. Animais domésticos que ou servem para nos divertir e suprir nossas carências afetivas ou servem para suprir nossa fome. “Atualmente, mais de 90% dos animais de maior porte do mundo (isto é, os que pesam mais do que uns poucos quilos) são ou humanos ou animais domesticados” (HARARI, 2016, p. 80).

Segundo o autor, o planeta terra possui 200 mil lobos selvagens. Um número que parece até interessante, mas quando colocado ao lado do número de cães que estão dormindo em nossos sofás a perspectiva muda. Hoje são cerca de 400 milhões de cães domesticados no mundo. Existem também 600 milhões de gatos domesticados que sobem em nossas

---

<sup>41</sup> Várias pesquisas apontam que o planeta já sofreu no mínimo cinco grandes extinções em massa. A respeito, ver artigo “Big Five mass extinction events” no portal online da BBC (BBC, 2014).

<sup>42</sup> Para uma visão desse processo de forma artística ver o curta metragem de animação de Steve Cutts chamado “Man” disponível no Youtube, que mostra como os humanos se pensam reis do mundo, colocando toda a natureza ao seu serviço. O link para o vídeo é o que segue, acessado no dia 17 de maio de 2017: <https://www.youtube.com/watch?v=WfGMYdaCIU>

camas, enquanto 40 mil leões estão lutando para encontrar uma presa na devastada savana africana. Ainda existe 1,5 milhão de vacas e cerca de 20 bilhões de galinhas. Isso sem levar em consideração a diversidade da flora que perde espécies a cada ano em relação à produção de monoculturas como soja e milho.

Mas por que fazer essa relação de animais domésticos e selvagens?

Essa comparação permite mostrar que mesmo com o aumento da chamada consciência ecológica da década de 1970, o número de animais selvagens decresce a cada ano em relação aos animais domésticos. Assim, o surgimento do *homo sapiens*, há mais de 70 mil anos, marca o que se vem convencendo chamar de Antropoceno, ou a era da humanidade. Isso porque, durante todo esse tempo foi o *homo sapiens* o fator mais importante na mudança da ecologia e no sistema do planeta. Nesses 70 mil anos o ecossistema global mudou de forma jamais vista. A ação antrópica já ultrapassa o impacto causado pela era do gelo e do movimento das placas tectônicas. Mais o pior não é isso. Se continuarmos nesse ritmo de depredação, em algumas décadas, pode-se superar o nível de destruição do impacto do asteroide que matou os dinossauros.

De fato, segundo investigação realizada por pesquisadores das universidades de Stanford, Princeton e Berkeley, o número de desaparecimento de animais vertebrados está em um ritmo 114 vezes mais rápida que o normal. Ou seja, enquanto nas últimas décadas o número de humanos quase dobrou, o de insetos e de crustáceos diminuiu cerca de 45%. Isso significa, segundo o estudo, que cerca de 322 espécies desapareceram nos últimos cinco séculos (PLIMM et al, 2014). Em entrevista à BBC Brasil, um dos autores do estudo citado, Gerardo Cabellos, afirmou: “Estamos entrando agora no sexto grande período de extinção em massa” (BBC BRASIL, 2015).

Esses, portanto, são apenas alguns números da época áurea de um fenômeno bem antigo. Como Harari (2016) observa, a estreia do *homo sapiens*, há milhares de anos na savana africana, significou, de saída, a extinção de outras espécies humanas e uma profunda modificação na flora e na fauna de todo continente. Entretanto, é importante pontuar, que todas essas mudanças dizem respeito a períodos longos na trajetória do *homo sapiens*. É praticamente certo que eles não tinham a real dimensão de que estavam ocasionando a extinção de espécies, mesmo porque a vida de um humano nesse período era muito curta. É possível especular, com certo grau de acerto, que em determinados momentos esses humanos começaram a perceber que alguns animais que faziam parte da paisagem e até da alimentação corriqueira estavam mais difíceis de serem encontrados. Harari (2016, p. 83) afirma que

algum ancião nostálgico poderia ter dito a época: “Quando eu era jovem, havia muito mais mamutes do que agora. Assim como havia mais mastodontes e alces gigantes”.

O sentimento de mudança e o saudosismo acompanharam a personalidade do *homo sapiens* através dos milênios, pois nas conversas no Assentamento não foram poucas as lembranças de um tempo em que as coisas eram diferentes e pareciam estar melhor postas e ordenadas, como foi possível ver na fala com Seu Chico, na seção anterior.

E conversando com Tereza foi possível perceber como existe uma relação no que tange ao tempo pretérito e o tempo vivido: “*Antigamente se tinha 60 a 90 dias de seca, hoje a gente tá chegando a 6 meses de seca.* E essa seca, segundo Roger, acontece “*porque antigamente tinha mais mato e o que faz a chuva é os mato*”. Em uma prosa com Seu Chico e Simão, seu filho, é possível perceber, ainda uma outra vez, esses elementos:

**Seu Chico:** *O milho aquele tempo era setembro, outubro, né [para plantar]? Há trinta anos atrás, né? Povo ia lá tentando, né? Até em agosto o povo plantava milho, naquele tempo, plantava e dava bom hein...*

**Entrevistador:** *Agora mudou isso, o mês do milho?*

**Seu Chico:** *Agora ninguém, tem que falar a verdade, ninguém tá entendendo...*

**Simão:** *Descontrolou.*

**Seu Chico:** *Descontrolou tudo agora. Que nem nós agora plantamos milho em fevereiro, né?*

**Simão:** *Março...*

É interessante perceber que fora este ambiente de adversidades, experimentado pelos primeiros homens e mulheres, que os levaram a buscarem alternativas de fontes de alimentos. Este foi, segundo as evidências arqueológicas e antropológicas, o primeiro passo dos homens e mulheres no processo de separação com a natureza. Isso porque os humanos e os outros animais, assim como observou Lévi-Strauss (2009, p. 211), viviam em uma relação simbiótica: “Para os ameríndios e a maior parte dos povos que viveram muito tempo sem escrita, o tempo dos mitos foi aquele em que os homens e os animais não eram realmente distintos uns dos outros e podiam se comunicar entre si”.

A atitude animista dos primeiros *homo sapiens*, portanto, conferiam a eles uma visão holística do seu redor, e todos os habitantes do planeta seguiam um conjunto de regras comum, as quais eram possíveis porque “[...] as pessoas falavam com animais, árvores e pedras, e também com fadas, demônios e fantasmas. Dessa rede de comunicações emergiam

os valores e as normas que comprometiam igualmente humanos, elefantes, carvalhos e assombrações” (HARARI, 2016, p. 86).

Lévi-Strauss (2009) faz uma interessante observação sobre essa relação entre os humanos e a natureza nos dias de hoje, nas sociedades ditas modernas ocidentais. Para ele, salta aos olhos o fato de que desde que as crianças nascem, tentamos lhes passar um senso de continuidade e de ligação ao cercá-las com simulacros de animais de plástico e pelúcia, em uma tentativa de “[...] lhes dar a nostalgia de uma unidade que em breve saberão terminada.” (p. 211).

Vale pontuar, portanto, que a preservação desse tipo relação não está restrita aos simulacros de plásticos e pelúcia, pois esse tipo de visão de mundo animista ainda está presente em comunidades indígenas na América do Sul e na Ásia. Nessas comunidades, é importante pontuar, o modelo cosmológico e mítico de formação do mundo, em muitos casos, preveem a existência humana antes de qualquer outra coisa: uma humanidade-ainda-sem-mundo. “É a Natureza que *nasce* ou se ‘separa’ da Cultura e não o contrário, como para nossa antropologia e nossa filosofia” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a, p. 92). E todos os animais existentes, mesmo os que servem de alimento, são na verdade humanos transformados em animais. É justamente por isso que os povos ameríndios sem escrita concebem a alimentação carnívora como uma forma um pouco atenuada de canibalismo. Isso se dá, segundo Lévi-Strauss (2009), por conta de uma humanização na relação entre caçador ou pescador e presa, lhes concebendo uma relação de parentesco.

Cabe ressaltar, porém, que em grupos sociais de camponeses uma ligação mais estreita com a terra os leva a um tipo de visão da natureza que beira o animismo, mas em moldes de uma religiosidade cristã com influências das sociedades modernas<sup>43</sup>. Irei aprofundar esse tema no decorrer do texto, porém trazer esse ponto à tona aqui me permite dizer que o desenho que estou traçando não se pretende linear e sucessório. Ou seja, esse é apenas um grande esquema do que foi a história dominante. Os resquícios, as resistências e as alternativas aparecerão, principalmente, na última seção da tese.

Para prosseguir, o fato é que a partir do momento em que alguns humanos tiveram a ideia de não mais depender da natureza para coleta e dos acasos e corridas para caçarem e passaram a domesticar os animais para ficarem mais perto de suas moradias, e plantar, para ter mais regularidade, a relação com a natureza e outros animais passou a ser outra. Algo

---

<sup>43</sup> Ver como se dá essa relação de elementos da natureza e sobrenaturais na cultura camponesa no livro de BRANDÃO (1995) e CÂNDIDO (2003).



dentro da mentalidade do *homo sapiens* começou a lhe informar que os outros seres, por terem sido dominados, eram inferiores. E o mito de Adão e Eva explica essa revolução agrícola.

### 3.2 A maçã de Adão e Eva

Segundo Harari (2016) os mitos que tratam da transição do período dos caçadores e coletores para os agricultores e criadores de animais foram escritos há muitos milhares de anos depois da transição. O mito de Adão e Eva, descrito no Antigo Testamento da Bíblia, por exemplo, foi escrito no primeiro milênio antes de Cristo para retratar, sobretudo, o período que compreende o segundo milênio antes de Cristo. Para Harari (2016), é justamente por isso que não é surpreendente que essas histórias do Antigo Testamento rejeitem as crenças animistas. É de se notar, portanto, que o único animal que fala com humanos na Bíblia está no início do livro e é o motor da expulsão dos humanos do Jardim do Éden. Vale ressaltar que, segundo Lévi-Strauss (2009), foi essa expulsão que justificou na tradição judaica a passagem de um regime de alimentação de frutívoro para o carnívoro.

Esse tipo de relação desenhada no livro do Genesis, segundo Harari (2016), é um dos pontos-chave para compreender a relação que se estabeleceu entre *homo sapiens* e a natureza. Para o referido autor, é preciso pensar os elementos históricos e sociais que constroem o que chamamos de realidade ou intersubjetividade, para então compreender os valores fictícios que ordenam e ditam as ações humanas. Foi proposital, portanto, trazer o mito de Adão e Eva descrito por Dona Rosa no início da seção, visto que ele marca a relação das pessoas com a natureza no ocidente.

Nessa mesma esteia, Leff (2010) faz a observação de que a história humana é marcada por conhecimentos, saberes e interação com o mundo, os quais são produzidos a partir do contexto geográfico, ecológico, cultural e social de cada sociedade, isto é, “o saber sobre a realidade produz-se como efeito de práticas sociais diferenciadas” (p. 26). Ou seja, “o que caracteriza e dá especificidade ao humano é a emergência da materialidade simbólica e histórica que determina, em última instância, a articulação da cultura com seu meio” (LEFF, 2005, p. 140. Tradução minha)<sup>44</sup>.

Nestes termos, as práticas produtivas e a organização social geram formas e técnicas específicas para a apropriação social da natureza e transformação do meio. É por isso que

---

<sup>44</sup> No original: “Lo que caracteriza y da especificad a lo humano es la emergencia de la materialidad simbólica e histórica que determina, en última instancia, la articulación de la cultura con su medio”.

Harari (2016) vai observar que a estrutura do mito de Adão e Eva possui uma semelhança notável com a chamada Revolução Agrícola. O mito é de fato uma amálgama de relações e interações com o mundo prático que produziram formulações teóricas, mitos e concepções de mundo. Em outras palavras, a experiência material da relação com a natureza está intimamente ligada ao modo como cada sociedade e cultura a concebe e a compreende.

Isso aparece de forma marcante na fala de Dona Rosa e, principalmente, nos trabalhos que se dedicaram a recolher histórias contadas no meio rural, como é o caso do livro de Xidieh (1993). Nesse livro em específico, as narrativas ali reunidas demonstram, de fato, não só mitos e religiosidades, mas uma maneira de ver o mundo, as éticas e as moralidades dos grupos sociais. E no mundo ocidental, da cultura grega-europeia, o mito mais forte e importante que promove a maneira de ver, pensar e se relacionar com a natureza é o que advém de uma tradição judaica, apropriada pelo cristianismo, de criação do mundo no livro do Gênesis.

Na sequência do texto será possível observar que, como afirma Leff (2010), a apropriação desse mito feita pela cultura camponesa é bem diferente da apropriação feita pelas grandes correntes científicas e filosóficas, pois, os moradores do campo no Brasil são resultado de uma mistura de epistemologias vindas dos indígenas, dos africanos e dos europeus. Essas várias influências possibilitaram que eles “escapassem” da lógica hegemônica de compreensão da natureza elaborando uma visão própria e particular, feita na lida do dia a dia no campo e longe dos padres que versavam sobre o catecismo e doutrinas católicas.

Mas, quais são os elementos presentes no mito de Adão e Eva que são tão importantes?

No mito de Adão e Eva, um Deus criador constrói um jardim, chamado Éden, repleto de plantas, árvores e todos os animais do céu, da terra e do ar. A cada coisa criada, o livro diz que Deus via que era bom: “Deus viu que isso era bom” (GÊNESIS, 2000 p. 31). Adão, o primeiro ser humano vivente, é criado à imagem e semelhança do seu Deus criador,

modelado a partir da argila do solo e com um sopro de vida nas narinas<sup>45</sup>. E da costela do homem Adão, o Deus criador fez a sua companheira, chamada Eva. Deus coloca como ponto alto do processo criativo o homem e a mulher no jardim, após ter criado todas as outras coisas. Nota-se que Adão, o primeiro humano nessa narrativa, é criado a partir da matéria orgânica e com semelhança com seu Criador, o que lhe confere um lugar diferente dos outros animais. Esse é um protótipo singular a ser elencado no que tange aos desdobramentos dessa concepção.

Passada a criação, a primeira orientação de Deus a Adão e Eva é: “Sejam fecundos, multipliquem-se, encham e *submetam* a terra; *dominem* os peixes do mar, as aves do céu e todos os seres vivos que rastejam sobre a terra” (GÊNESIS, 2000. p. 32. grifo meu). Entretanto, para desfrutarem dessas benesses, o homem e a mulher eram proibidos de comerem do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, pois, segundo Deus, ao comer desse fruto eles morreriam. As outras frutas, portanto, eram livres para serem comidas, o que marca uma dieta a base de frutas nesse primeiro período.

A serpente, um dos animais do jardim, que segundo o mito era o animal mais astuto do jardim, convence a mulher de que se comessem do fruto da árvore do conhecimento eles não morreriam. “Mas Deus sabe – diz a serpente –, que no dia em que comerem o fruto, os olhos de vocês vão se abrir, e *vocês se tornarão como deuses, conhecedores do bem e do mal*” (GÊNESIS, 2000, p. 34, grifo meu).

Ambos comeram do fruto, abriram seus olhos e perceberam que estavam nus. O Deus criador se enraivece por ter sido desobedecido e penaliza a cobra para sempre rastejar, a mulher a sofrer as dores do parto e ao homem ele diz “[...] maldita seja a terra por sua causa. Enquanto você viver, você dela se alimentará com fadiga. *A terra produzirá para você espinhos e ervas daninhas, e você comerá seu pão com o suor do seu rosto, até que volte*

---

<sup>45</sup> Aqui cabe uma ponderação, pois, segundo uma tradição apócrifa do texto bíblico, no mesmo momento em que Deus fez o homem da argila Ele havia feito a mulher, cujo o nome era Lilith. Conta-se que Lilith não quis se deixar subjugar por Adão, pois queria fazer valer seus direitos de também ser criatura de Deus. Como a situação ficou insustentável, diz o texto, que ela fugiu para o Mar Vermelho. Deus enviou anjos para exigir a sua volta ao Éden, mas ela ignorou e foi então banida. Para o lugar de Lilith Deus criou Eva da costela de Adão, ou seja, uma mulher submissa, dócil e inferior, pois não era a imagem e semelhança de Deus. É importante fazer essa ressalva, pois na tradição judaico-cristã a mulher vai sempre ocupar um lugar inferior, exemplo disso é o fato de mulheres não poderem ocupar as altas funções em ambas as religiões. Para saber mais ver: Hurwitz (2013).

para a terra, *pois dela foi tirado*. Você é pó, e ao pó voltará” (GÊNESIS, 2000, p. 35-36, grifo meu)<sup>46</sup>.

Qual é a lição que os autores do livro do Gênesis (2000) tentaram transmitir com essa história? “Que não se devem dar ouvidos a serpentes e que geralmente é melhor evitar falar com animais e plantas. Isso só pode levar ao desastre”. (HARARI, 2016, p. 84). Para Harari (2016), esse é o desenho perfeito da passagem de um período de coletores-caçadores para agricultores, pois o Deus irado com a desobediência condena o homem ao trabalho<sup>47</sup>. E essa nova forma de organização social, por meio da agricultura e da domesticação de animais, teve como consequência direta uma nova onda de extinções em massa. A partir deste momento, portanto, um novo elemento surge nesta relação, pois ao domesticar os animais o *homo sapiens* inaugura para essas espécies uma era de grandes sofrimentos. Os animais, privados de suas vidas selvagens, passaram a ter uma desoladora vida nas fazendas dos humanos, como mostrarei na sequência do texto.

Por ora, vale reforçar que o mito de Adão e Eva tem um propósito claro de afastar o *homo sapiens* de uma relação mais estreita com a natureza, mostrando que o Universo é uma teocracia governada por deuses grandiosos. Analisando o mesmo mito, Danowski e Viveiros de Castro (2014a, p. 37) afirmam que “o Éden é um mundo-sem-os-humanos que é um mundo-para-os-humanos; os humanos são os últimos a chegar, e são, nesse sentido, o ‘fim’ (finalidade) do mundo”.

O objetivo, partindo dessa estrutura do mito, é afastar qualquer possibilidade de animismo e de justificar, assim, a crença em Deus e de que as pessoas são diferentes da natureza, natureza esta dotada de um potencial perigoso. Assim, as religiões teístas surgem na esteira da Revolução agrícola como uma forma de justificação das novas atividades dos *homo sapiens*, que diferente dos coletores-caçadores, eram bem conscientes das explorações que começaram a realizar sobre os animais e as plantas. Segundo Harari (2016), as religiões judaica, cristã e hinduístas são, em sua base, um empreendimento agrícola no que tange a sua teologia, mitos e liturgia.

---

<sup>46</sup> Na carta encíclica “*Laudato Si: Sobre o cuidado da casa comum*”, escrita pelo Papa Francisco, em 2015 e que versa sobre os problemas ambientais é dito que a partir do momento em que a humanidade tenta ocupar o lugar de Deus a harmonia com a natureza é quebrada, surgindo daí uma relação conflituosa. Entretanto, Francisco diz que hoje não se pode aceitar a interpretação de que este conflito signifique o domínio absoluto dos homens e mulheres sobre as outras criaturas. Todavia, esta hermenêutica do autor deve ser situada em uma tentativa de pensar uma relação de interligação entre os seres da criação a partir de uma preocupação ecológica atual (FRANCISCO, 2015).

<sup>47</sup> É importante destacar que desde o início o trabalho na cultura judaico-cristã assume a dimensão de penalização. Esse elemento reverbera em toda cultura ocidental e influencia o modo de ser e estar na sociedade, uma vez que a vida do trabalho é apartada da vida íntima do trabalhador, como observou Marx (1964).

Não é por acaso, portanto, que nas próximas cenas do mito de Adão e Eva surge a história de Caim e Abel. Nessa história, Caim era um cultivador do solo e Abel um pastor de ovelhas. Mesmo com a expulsão do paraíso, Deus havia imposto a necessidade de apresentação de dons que garantiria aos humanos a graça de Deus. Essa era a essência do pacto agrícola, para Harari (2016), os homens partilhavam sua produção com Deus e Ele garantia e salvaguardava a produção. Caim apresentou a Deus os frutos do solo e Abel as banhas do seu rebanho em oferenda. A oferta de Abel agradou a Deus. Irritado com Deus e com seu irmão, Caim matou Abel. Ao descobrir o ocorrido, Deus castiga Caim expulsando-o das terras que cultivava. “Agora, és maldito e expulso do solo fértil que abriu a boca para receber de tua mão o sangue de teu irmão. Ainda que cultives o solo, ele não te dará mais seu produto: serás um fugitivo errante sobre a terra” (GÊNESIS, 2000. p. 36-37). Essa história dá o tom do que é o livro e das instruções do judaísmo e cristianismo: a regulação da vida no campo e nas aldeias e as diretrizes para celebrar a colheita. Desse modo, as religiões teístas passam a justificar a recém-economia agrícola com novos mitos cosmológicos. O panteão animista e seu culto pagão são relegados ao pecado e surge assim uma nova ordem cósmica com apenas dois personagens: *o homem e Deus*.

A esse herói foi dada a missão de submeter e dominar todos os outros seres vivos, principalmente porque os *homo sapiens* eram os únicos dotados de almas imortais. O ser humano como ápice da criação poderia empurrar todo o resto para o segundo plano no planeta. E foi exatamente isso que foi feito. Segundo Harari (2016), esse mito da alma é tão poderoso que ele é parte constituinte das ações políticas, econômicas e legais do século XXI. Será possível observar isto de forma mais detida quando for exposto a forma como são criados os animais para consumo na contemporaneidade. Por agora, cabe ressaltar que os humanos passaram a ocupar este local de diferenciação dos demais animais graças a sua desobediência ao Deus criador, ao saborear o fruto do conhecimento. A punição foi o apartamento do homem e da mulher de sua condição genérica com a natureza.

A sobrevivência, a partir desse momento, só virá com o suor do rosto – diz o Deus criador – isto é, do trabalho. Em síntese, esse mito informa que o homem e a mulher passam a ser detentores do conhecimento que os pode equiparar aos deuses, mas, por conta disso, a terra lhes será inimiga e será necessário, cada vez, mais dominá-la e submetê-la para se conseguir o sustento. A natureza, nesse mito, desenha-se como algo apartada e distante do homem e da mulher, e que deve ser dominada. Assim, a natureza e o mundo exterior estabelecem-se somente como local de passagem até que haja novamente a redenção e a conciliação no reino dos céus. Isso permite ao homem e a mulher se verem livres para

explorar, saquear e, principalmente, intervir na natureza. Tudo isso decorre da maçã comida por Adão e Eva. O ato de comer a maçã significa a saída de uma situação de ligação com os outros animais e com a natureza para um estágio de dominação do *homo sapiens*. Assim, a revolução agrícola deve ser pensada como uma transformação econômica, técnica e religiosa.

Descreverei adiante aspectos da intervenção na natureza, quando tratar da ciência moderna. Mas, desde já, cabe demonstrar que o intento da ciência moderna de intervenção e de modificação dos ritmos biológicos da natureza, em sua origem, parte da ideia de que a natureza é algo que pode ser explorada. Assim, cabe pontuar que este mito, por meio do cristianismo, influenciou sobremaneira o pensamento ocidental, ainda mais quando essa concepção religiosa se entrecruzou com a epistemologia grega, que também traz em sua raiz um período de ligação genérica entre pessoa e natureza e, posteriormente, uma separação. Não é possível dizer, todavia, que somente o mito de Adão e Eva foi responsável por toda a base epistemológica que fundamentou a ciência moderna. Por essa razão é importante mostrar aqui o entrecruzamento entre filosofia grega e pensamento judaico.

### **3.3 No meio do caminho tinha um Sócrates**

Para Nietzsche (1992), no período helenístico da Grécia antiga, a reconciliação entre natureza e seres humanos era marcada pelo espírito dionisíaco, ou seja, nesse momento, os mitos organizavam toda a sociedade e se tinha a ideia de que os deuses imortais proveriam as necessidades alimentícias, não sendo necessário o cultivo, pois tudo estava dentro de uma ordem mítica cíclica da natureza. Assim, Dionísio, filho de Zeus, o maior dos deuses gregos com Semeie, uma princesa mortal, representava a potência divina e a limitação humana, além de ser a imagem da força instintiva, da saúde, da embriaguez criativa e da paixão sensual. Dionísio era o símbolo de uma humanidade em plena harmonia com a natureza e promotor da civilização integrada com a natureza.

Entretanto, essa ligação com o espírito dionisíaco é quebrada e, por isso, as potencialidades humanas ficaram limitadas. O ser de potência encontrado em Dionísio foi esquecido, segundo Nietzsche (1992), por culpa de Sócrates e de sua presunção de compreender e dominar a vida com a razão.

Sócrates, porém, foi aquele segundo espectador, que não compreendia a tragédia antiga e por isso não a estimava; aliado a ele, atreveu-se Eurípides a ser o arauto de uma nova forma de criação artística. Se com isso a velha tragédia foi abaixo, o princípio assassino está no socratismo estético: na

medida, porém, em que a luta era dirigida contra o dionisíaco na arte mais antiga, reconhecemos em Sócrates o adversário de Dionísio, o novo Orfeu, que, embora já destinado a ser dilacerado pelas Mênades do tribunal ateniense, obriga, contudo, o deus prepotente a pôr-se em fuga; e este, como no tempo em que fugia de Licurgo, rei dos edônidas, refugiou-se nas profundezas do mar, quer dizer, na maré mística de um culto secreto que deveria recobrir pouco a pouco o mundo inteiro (NIETZSCHE, 1992, p. 83).

Reale (2008, p. 7) aponta que, para Nietzsche, “Sócrates apenas esteve longamente doente. Disse não à vida; abriu uma época de decadência que esmaga também a nós. Ele combateu e destruiu o fascínio dionisíaco que liga pessoa a pessoa e pessoa a natureza, e desvela o mistério do uno primigênio”. Com isso, a racionalidade ocidental grega-europeia fica marcada por retirar das pessoas as suas potencialidades ao separá-las da natureza, o que significa a verdadeira decadência humana, na visão de Nietzsche (1992).

Entretanto, é importante pontuar antes de prosseguir, que esse projeto hegemônico pensado desde a Grécia antiga, passando pelo mito judaico cristão, não atinge totalmente todos os seres humanos. É mister separar esse grande projeto e a vida cotidiana, as distintas temporalidades, como se percebe nos relatos de campo mostrados até agora e no que apresento a seguir, em que Nivaldo fala sobre a proibição da ida do gado nas reservas ambientais do assentamento: “*Eu não entendo isso, porque as criações não podem entrar na reserva? Não é tudo animal? Lá não é para animal? A vaca não é animal? Vai entender...*”. Essa fala, somadas a outras abordadas até agora dão pistas de que esse projeto não pode ser pensado como totalizador. Aqui, para este assentado, a estratégia utilizada é de desprezar uma diferença, descrita aqui como sendo milenar, de animais domésticos e selvagens. Evidentemente que não é possível afirmar que Nivaldo está dentro de um sistema de pensamento em que não existe essa diferenciação. Entretanto, o sistema de pensamento revelado por ele chama atenção para uma bricolagem no que tange à percepção da vaca como animal. É claro que ele não cria capivaras como cria as vacas, mas se o acesso à mata é para todos os animais, a vaca nunca deixou de ser um animal.

Harari (2016) também demonstra vários exemplos de comunidades de coletores-caçadores na contemporaneidade para chamar atenção para o fato desse esquema epistemológico não atingir a todos os grupos de *homo sapiens*. Entretanto, o esquema permite a visualização de que, em algum momento, alguns grupos de *homo sapiens* se separaram e constituíram um modo de ser e estar no mundo que é colonizador, destruidor, por ser extremamente técnico e racional. Como diz, Danowski e Viveiros de Castro (2014a;

2014b), esse grande projeto capitalista tende, sempre que possível, a dominar as áreas não homogêneas. E é sobre esse avanço que irei tratar na sequência.

Partindo do pressuposto nietzschiano, é possível perceber que o processo de construção da epistemologia ocidental recebeu uma marca considerável da ideia judaico-cristã e grega da separação pessoa e natureza. Isso consolidou-se, principalmente, a partir da filosofia medieval que concretizou a influência do pensamento judaico-cristão na epistemologia grega. E nesse trajeto, da filosofia antiga até à ciência moderna, segundo Adorno e Horkheimer (1985, p. 18), “os homens renunciaram ao sentido e substituíram o conceito pela fórmula, a causa pela regra e pela probabilidade”, isto é, ocorreu uma mudança de categorias do mito para a razão. Nestes termos os autores complementam que destruídas

[...] as distinções, o mundo é submetido ao domínio dos homens. Nisso estão de acordo a história judia da criação e a religião olímpica. “... e dominarão os peixes do mar e as aves do céu e o gado e a terra inteira e todos os répteis que se arrastam sobre a terra.” “Zeus, nosso pai, sois o senhor dos céus, e a vosso olhar não escapa nenhuma obra humana, sacrílegas ou justas, e nem mesmo a turbulência dos animais, e estimais a retidão.” [...] O despertar do sujeito tem por preço o reconhecimento do poder como o princípio de todas as relações. [...] Enquanto soberanos da natureza, o deus criador e o espírito ordenador se igualam. A imagem e semelhança divinas do homem consistem na soberania sobre a existência, no olhar do senhor, no comando. [...] O mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade. *O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder* (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 21, grifo meu).

O preço a ser pago, que Adorno e Horkheimer chamam atenção, é, justamente, o que se encontra no pensamento científico moderno do século XVII que se baseia nas ideias de René Descartes e de Francis Bacon, a alienação do homem e mulher da natureza, a que eles passam a exercer o poder.

Descartes (1973) é responsável por formular em sua obra *O discurso do método* o racionalismo que, entre outras coisas estabelece a divisão entre o reino da natureza e o reino da razão. Com essa divisão, Descartes (1973) defendia que somente os humanos teriam anseios e eram portadores de sentimentos, ou seja, eram racionais. Na outra ponta foram colocados todos os outros animais, que por serem irracionais somente respondiam a estímulos de forma automática. A aceitação dessa teoria teve desdobramentos práticos na comunidade científica do século XVII, que não via nenhum problema em abrir um animal vivo para verificar o funcionamento de seus órgãos, visto que em tese o mesmo não sentiria dores reais e não sofreria. Nesse ambiente, a razão toma o estatuto de única capaz de



proporcionar o conhecimento, mas desde que se seguisse fielmente os passos de um método racional desenhado pela filosofia cartesiana.

Já Bacon (1733), conhecido como “pai da filosofia experimental”, buscava uma nova maneira de pensar e de estudar os fenômenos naturais, distinta, portanto, dos pressupostos aristotélicos e teológicos que eram arraigados na mente humana pela educação e pelo convívio social. Para se ver livre dos hábitos mentais, a proposta colocada por ele era voltar-se à experimentação e ao método indutivo, pois eles proporcionariam chegar ao conhecimento da natureza de modo desencantado e livre de superstições.

Essa é a porta de entrada dos *homo sapiens* para a terceira fase na era do antropoceno: a Revolução Científica Industrial. Para Harari (2016), esse período também possui o seu mito fundador. Ironicamente ou não, esse mito igualmente possui como cenário um jardim e uma maçã. No jardim de Woolsthorpe, debaixo de uma árvore, estava Isaac Newton. O homem que se encontra debaixo da árvore, sozinho, sente tombar sobre sua cabeça, ao acaso, uma maçã. Por que essa maçã caiu? Reflete o homem sob a árvore. Por iniciativa própria, o homem busca a solução para essa questão. Ele coloca-se, sozinho, em busca da solução dos seus problemas. Aqui, diferente do mito de Adão e Eva, a curiosidade não é punida, muito pelo contrário, “graças a sua curiosidade, o gênero humano adquire uma compreensão melhor do universo, fica mais poderoso e dá um passo adiante em direção ao paraíso tecnológico” (HARARI, 2016, p. 105). Nesse mito, não há uma serpente que induz a mulher, nem uma mulher que convence o homem. Tampouco existe um Deus para punir, pois o próprio Deus do mito é o *homo sapiens*. Assim, o *homo sapiens*, depois de silenciar os animais e as plantas, silencia Deus. Agora a nova ordem cósmica conta com apenas um personagem: *o homem*. Já não há mais limites e se começa uma busca incessante pelo conhecimento livre de toda e qualquer amarra exterior<sup>48</sup>.

E foi Immanuel Kant, nascido apenas alguns anos antes da morte de Newton, que deu corpo epistemológico à empreitada da era Científica e Industrial, dedicando sua vida à responder, basicamente, a duas perguntas: “*O que é possível conhecer?*” e “*Como podemos conhecer?*” Já inserido em um ambiente em que a física newtoniana povoava o debate, Kant foi buscar bases para a sua resposta nas filosofias do racionalismo e do empirismo. Assim,

---

<sup>48</sup> Para Harari (2016), na sequência dessa terceira fase surge uma quarta, em que predominam os desenvolvimentos da informática e da genética que produzirá um novo tipo de humano. Esse super humano seriam o *Homo Deus*. Este *Homo Deus* é uma especulação que o autor faz sobre o futuro. Prefiro não seguir esta parte do seu raciocínio, pois não fornecia elementos que contribuiriam para o debate que desenvolvo nesta seção.

seu projeto de investigação foi denominado de *idealismo transcendental*. Esse projeto reverberou no fazer científico moderno de forma determinante.

O objeto kantiano, nestes termos, é a *razão* e seus limites e princípios, e o sujeito transcendental é tido como dotado de faculdades que possibilitam o conhecimento. Esse seria o ponto de partida necessário para compreender os princípios universais denominados imperativos categóricos, como diz Kant (2001, p. 79): “Chamo transcendental a todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de os conhecer, a medida em que este deve ser possível *a priori*. Um sistema de conceitos deste gênero deveria denominar-se filosofia transcendental”.

Nesses termos, não é nem o empirismo e nem o racionalismo, mas o que é possível conhecer por meio das categorias formuladas pelos sujeitos. Assim, a origem do conhecimento está na experiência, mas (e esse “mas” é importante para fugir do empirismo) existem certas condições *a priori* para que as impressões sensíveis se convertam em conhecimento. O conhecimento, nesse sentido, começa *com* a experiência, mas nem todo ele se origina justamente *da* experiência. A saída intermediária de Kant para afastar-se da dicotomia *empirismo/racionalismo* é exatamente a formulação do referido *idealismo transcendental*. O conhecimento partindo *do sujeito* para *o objeto*, ou seja, o objeto dos sentidos regula-se pela nossa faculdade de *intuição* ou *entendimento*, a qual impõe aos objetos conceitos *a priori* (que são independentes de toda experiência e se revelam universais e necessários: imperativos categóricos). Nestes termos, Kant afirma que a própria experiência seria um modo de conhecimento que requereria entendimento (RINGER, 2004).

Para Leff (2010), a proposta kantiana inicia uma nova ordem no processo de conhecimento, que passa a buscar uma unidade do saber por meio da formalização e da matematização de diferentes domínios do saber: economia, biologia, linguística. Já para Adorno e Horkheimer (1985), o projeto kantiano traça um parâmetro de dominação da natureza na qual a *Crítica da razão pura* acaba por banir o pensamento. Para os referidos autores, quando Kant designa a possibilidade do sujeito de conhecer todos os objetos, ele não só expande a possibilidade do pensamento, mas, também, lhe confere a sua eterna limitação. Nesses termos, a sua teoria seria o próprio oráculo que o sujeito não poderia desvendar. Isso porque o juízo filosófico kantiano, na visão de Adorno e Horkheimer (1985), não traria nada de novo, ao passo que somente repetia o que a razão já havia colocado no objeto. A consequência desse modelo de conceber o conhecimento é a possibilidade da dominação universal da natureza voltar-se contra o próprio sujeito pensante, restando somente este *eu penso* eternamente igual, que tem que acompanhar todas as representações

do sujeito. Isso levaria o sujeito e o objeto a tonarem-se, ambos, nulos (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Entretanto essa foi a base da epistemologia das ciências modernas, que colocou o *Homem* como legislador e soberano da ordem da natureza, graças a sua capacidade racional e transcendente de entendimento dos objetos de forma a priori, fugindo da ordem fenomenal da causalidade. Ou, como afirma Meillassoux (2006, p. 17. Tradução minha), depois de Kant “[...] nós não podemos conhecer nada que esteja para além da nossa relação com o mundo”<sup>49</sup>, visto que, para Kant, o conhecimento é constituído a partir da relação do sujeito com o objeto. É dessa lógica de pensamento que surge a imagem do homem como conquistador e senhor absoluto da natureza. Como ressaltam Danowski e Viveiros de Castro (2014a, p. 43) esta é a

[...] origem oficial da concepção moderna de Homem como poder constituinte, legislador autônomo e soberano da natureza, único ente capaz de elevar-se para além da ordem fenomenal da causalidade que seu próprio entendimento condiciona: o “excepcionalismo humano” é um autêntico estado de exceção ontológico, fundado na separação autofundante entre Natureza e História.

E o resultado concreto dessa lógica epistemológica é, segundo Latour (2015) e Danowski e Viveiros de Castro (2014a), algo a ser lamentado, uma vez que ela destrói a eminência pagã, trai o planeta, apaga o Ser e produz uma duplicação fantasmática da realidade. Em suma, o sujeito do conhecimento moderno faz o mundo desaparecer, visto que o mundo é simplesmente transformado em objeto desse sujeito do conhecimento e esse sujeito, portanto, também acaba por desaparecer à medida que é transformado em coisas.

O fato é que esse modelo teórico-filosófico consolidado na ciência moderna ocidental separou as pessoas – que são racionais e seres pensantes – da natureza, que deve ser investigada e estudada, ou seja, é objeto de análise (DESCARTES, 1973). Isso abriu as portas para interpretações físicas dominadas pela matemática e astronomia, chamada de filosofia ou ciência natural, onde o método tinha como fim demonstrar objetivamente o conhecimento acerca da ordem, da estrutura e dos estados fixos e leis fixas do movimento da natureza. A natureza, nestes termos, torna-se aquilo que deve ser apreendido matematicamente, ou seja, ela torna-se uma multiplicidade matemática, pois, deste modo, a racionalidade moderna julga distanciar-se do mítico.

---

<sup>49</sup> No original: « (...) nous ne pouvons rien connaitre qui soit au-delà de notre relation au monde ».

Porém, a partir do século XVIII e, principalmente, durante o século XIX, surgiu a ideia da natureza como criadora seletiva, especialmente depois dos estudos de Darwin. A Natureza passou a ganhar “agência”, o que, para Williams (2011), é um ponto crítico que se arrasta até hoje, pois algumas ponderações apareceram, tais como: *esse pensamento sobre a natureza deveria incluir as pessoas? As pessoas poderiam ser vistas adequadamente em termos de processos estritamente naturais? Ela, as pessoas, podem ser descritas nos mesmos termos dos animais?* A resposta a essas questões, para o autor, é um debate e uma disputa em aberto, onde está contido os elementos das ideias de natureza, que na verdade são ideias das pessoas, das pessoas na sociedade e ideias de várias sociedades. Ideias marcadas pela ambiguidade e que se referem a uma natureza “sublime” e intocada, aos moldes de um jardim do Éden perdido antes da criação de Adão e Eva, até a busca de conhecer a ordem da natureza e o conhecimento para nela intervir, tornar-se seu “comandante” e ultrapassar os seus limites (WILLIAMS, 2011).

No que tange à ideia da natureza como algo “sublime”, cabe pontuar que esta foi a ideia defendida por muitos movimentos ambientalistas que viam toda e qualquer presença humana como algo destruidor. Esta proposta enxerga a natureza como algo sagrado e local de contemplação, em termos superiores a ontologia humana. Isto fez com que alguns movimentos ambientalistas pregassem a preservação radical desses espaços naturais, em uma proposta de um mundo à parte sem os seres humanos (WILLIAMS, 2011).

Entretanto, a despeito dessa posição, houve, na outra ponta, a ideia de natureza que poderia e deveria ser instrumentalizada. A base desse proposta, como mostrado acima, são as pesquisas de Darwin. E para Harari (2016), dentro desse processo de ideias de natureza e concepções de mundo, o Darwinismo significou um golpe decisivo para o fim da ideia de um Deus criador de todas as coisas e jogou o *homo sapiens*, definitivamente, em uma viagem solitária.

Entretanto, a despeito dessa solidão cosmológica que o *homo sapiens* se encontrou, Williams (2011) vai defender que a ideia de natureza não é algo passível de uma fácil resolução, pois as disputas sobre o que é a natureza são, na verdade, reflexo das ideias das pessoas e das sociedades. E essas transformações, abordadas até aqui, demonstram como as visões e relações com a natureza são distintas conforme os vários elementos sociais, religiosos e, como será visto mais a frente, políticos. Essas visões não podem ser tomadas de forma hegemônica em determinadas épocas e, até mesmo, em grupos sociais, pois as relações com a natureza sempre demonstram-se ambíguas e contraditórias. A realidade social do Assentamento traz isso de forma bem marcante quando Oliver vê a intervenção

com agrotóxicos como o único meio para aumento da produção e Dona Rosa, que mora a alguns metros de Oliver, afirmar, em tom de oração, que: “*A terra é essa mãe que nos dá tudo que precisamos*”. Assim, essas ideias, no Assentamento, são constituídas no entremeio de tensões de valores e informações dispares. Voltarei e esses elementos no decorrer do texto.

Voltando a Willians (2011), o autor afirma que nesse processo de construção das ideias de natureza existe, de fato, uma ideia hegemônica que ordena e influencia o grande conjunto da sociedade. Esta ideia hegemônica da era científica industrial é justamente das pessoas como “comandantes”, que buscam ultrapassar os limites da natureza, isto é, as pessoas (mente) olhando para a natureza (matéria), que é uma máquina ou uma “coisa” a ser manipulada e usada.

Essa virada, segundo Leff (2005), é fruto do trânsito do idealismo transcendental kantiano e hegeliano para um subjetivismo humanista promovido pelo materialismo de Feuerbach – que antecedeu as formulações de Marx de que a natureza separada dos sujeitos não é nada, e que as relações dos sujeitos com a natureza resultam de práticas sociais concretas. Por isso, Marx (2009) afirmou que o principal defeito de todo materialismo existente até a sua formulação, o que inclui a de Feuerbach, “é que o objeto, a realidade, o sensível, só é apreendido sob forma do *objeto* ou da *contemplação*, mas não como *atividade humana sensível*, como *prática*; não subjetivamente” (p. 121).

Esse aporte epistemológico do racionalismo e materialismo histórico das ciências modernas influenciaram de forma direta os modelos de produção e a organização social (marcado pela Revolução industrial), e o estabelecimento do sistema econômico e social denominado capitalismo. Logicamente, a Revolução industrial e o surgimento do capitalismo não são resultado somente do racionalismo cartesiano e da separação – pessoas e natureza – do mito judaico-cristão e grego, pois se somam a esse processo alguns elementos sociais e políticos, tais como o fim do feudalismo e o estabelecimento da burguesia enquanto classe dominante e o humanismo enquanto uma base ética e política.

Para Harari (2016), o humanismo pode ser considerado o “modelo religioso” da era científica industrial, visto que coloca o homem, enquanto espécie, como a preocupação central da sociedade no que tange à sua política e ética. Esta é a base do conhecimento científico, a relação de sujeito (*homo sapiens*) com o objeto (natureza). E o fato de fazer testes de remédios em ratos é apenas uma pequena prova de que a ética está direcionada ao bem humano, a despeito do sofrimento e morte do todo o resto que se encontra fora da comunidade dos *homo sapiens*. Para Ceceña (2013), o fato de usar cobaias é a marca dessa

unilateralidade de relação, em que a expressão mais macabra é a criação de cobaias, “íseres vivos”, que são produzidos para a finalidade de servirem de experimentos. Isso permite perceber que o modo de produção capitalista é orientado e formulado segundo uma lógica cultural, social, política, ética e, principalmente, técnica. Isto é, o modelo de ciência e de produção são marcados por um traço cultural e ético.

Com base nessas questões, Leff (2005; 2010) observa que com o advento do capitalismo, o surgimento da ciência moderna e a institucionalização da racionalidade econômica, as relações entre saberes práticos e saberes teóricos se aceleram em direção a um modo de produção de domínio da natureza. Diz o autor,

[...] a produção de conhecimento e de mercadorias não constituem processos completamente independentes um do outro. O conhecimento científico, além de permitir uma apropriação cognitiva do real, é o fundamento teórico de uma apropriação produtiva por meio de suas aplicações tecnológicas. Este processo modifica os efeitos das leis de ganho capitalista nos processos naturais como objetivos e meios de trabalho para o capital (LEFF, 2005, p. 136).

Esse modo de produção capitalista, segundo o autor, tem por base e princípio elevar a mais-valia relativa nos processos de trabalho, o que significa a busca de maior eficiência no processo produtivo por meio de implemento de inovações técnicas/tecnológicas e mudanças nos métodos de produção. Essa eficiência é alcançada por meio de uma articulação cada vez mais intrínseca entre conhecimento científico e produção de mercadorias. O resultado dessa lógica é uma maior cientifização dos processos produtivos a partir do conhecimento sobre a natureza. Nestes termos, Leff (2010) conclui que a

[...] emergência dessas ciências é resultado de um longo esforço de produção teórica a partir do saber herdado, para apreender teoricamente a materialidade do real; é sobretudo o produto de uma luta teórica e política no campo do conhecimento para vencer os efeitos do encobrimento ideológico no qual são gerados os saberes úteis para a exploração do trabalho e para o exercício do poder das classes dominantes (LEFF, 2010. p. 24).

Classes dominantes essas que, por meio do domínio econômico, empreendem uma luta teórica e política em busca de dominação da ciência e dos modos de produção. Uma dominação que produz o apagamento de outros saberes em busca de maior exploração da força de trabalho, ou seja, uma ciência em favor de um modo de produção específico, baseada na técnica e na busca de lucros de forma desenfreada e que tem consequências

avassaladoras no real. Aqui vale a pena lembrar do processo de ocupação do noroeste paulista colocado na seção anterior e o apagamento da cultura indígena em prol do desenvolvimento do capital no estado de São Paulo.

Assim, como lembra Willians (2011), a tecnologia empregada no modo de produção capitalista está baseada em uma epistemologia racionalista que enxerga a natureza como algo hostil, que deve ser dominada para serem superadas suas barreiras para a satisfação das necessidades humanas, como dizia o mito de Adão e Eva: “maldita seja a terra por sua causa. Enquanto você viver, você dela se alimentará com fadiga. A terra produzirá para você espinhos e ervas daninhas”.

A melhoria da agricultura e a Revolução Industrial foram claramente desencadeadas a partir dessa ênfase [a intervenção consciente da ciência na natureza para proveito humano], e muitos dos efeitos práticos dependiam de um olhar sobre a natureza como, clara e até mesmo friamente, um conjunto de objetos que os homens poderiam operar. É claro que temos ainda de nos lembrar de algumas das consequências desse modo de ver as coisas. O isolamento do objeto a ser tratado conduziu, e ainda conduz, a consequências imprevisíveis e negligenciadas (WILLIANS, 2011, p. 103).

Esse modo de ver as coisas e esse isolamento que ocorre a partir do desenvolvimento do sistema capitalista, para Marx (1964), têm consequências que atingem primeiro os sujeitos, uma vez que esse avanço do capital é fundado na expropriação dos sujeitos de sua relação com a terra e de sua condição de ser genérico em relação com a terra como corpo inorgânico. Ou seja, leva a perda da terra como prolongamento do próprio corpo, de suas sensibilidades ambientais e de suas experiências produtivas e os transforma em operários, como visto na seção anterior, nas experiências de muitos assentados.

### **3.4 A exploração humana**

Para Marx (1964), nas sociedades pré-capitalistas a interação dos sujeitos se daria a partir das experiências e valores socioculturais construídos por meio de outro tipo de *trabalho*, baseado em uma contínua e teleológica transformação da natureza de forma integrada e sem exploração de mais-valia. Este trabalho, por sua vez, não seria visto como uma finalidade em si mesmo e orientado em direção a um fim econômico, mas sim orientado à função social que faz parte dos deveres tradicionais e a ligação ritual de submissão e homenagem à natureza. Elementos que podem ser observados na ideia de sociedade presente

entre os Cabila, analisados por Bourdieu (1979), e nas comunidades camponesas estudadas por Taussig (2010), que já foram esboçadas na seção anterior.

Apenas a título de retomada, a pesquisa de Taussig (2010) ocorreu em comunidades camponesas da Colômbia e Bolívia, em meados do século XX. O seu objetivo foi compreender o impacto da introdução da racionalidade da economia capitalista em economias tradicionais e sociabilidades onde se preservava o valor de uso da terra e a natureza era vista como um elemento constituinte da cultura. Bourdieu (1979), também apresenta quadro semelhante, ao dizer, em pesquisa igualmente realizada em meados do século XX, que a sociedade camponesa Cabila era muito mais ligada aos ciclos agrários, e a uma ligação ritual de submissão e homenagem a natureza antes da entrada da moderna economia capitalista. A entrada deste tipo de economia significou, em ambas sociedades, o desenraizamento, ou como coloca Bourdieu (1979) uma vida perdida de seus referenciais culturais.

Para tratar desse fato, Danowski e Viveiros de Castro (2014a) fazem uma analogia com o filme de Lars Von Trier, no qual um planeta chamado Melancolia atinge a Terra, afirmando que a chegada dos europeus à América em 1442 significou o impacto do planeta *Mercadoria*. A consequência desse impacto foram saques às culturas da América e a destruição da diversidade cultural em favor de um projeto de mundo padronizado, saturado de objetos inúteis, alimentado à custa de pesticidas e agrotóxicos e da miséria alheia. Impacto que é atualizado cotidianamente, feito um ritual, sempre buscando lugares ainda “inexplorados” e não submetidos ao capital – como observou Luxemburg (1970), ao dizer que o uso da violência, apropriação de importantes fontes produtivas como a terra (transformada em propriedade privada individual) e a transformação de camponeses em operários constitui o cerne do método permanente da acumulação de capital no processo histórico, desde sua origem até os nossos dias.

O Assentamento traz as marcas desse processo, como abordado na segunda seção, de colonialismo interno na região noroeste do estado de São Paulo. Inicialmente, foram dizimados indígenas que mantinham um saber e um modo de vida intrínseco com a natureza e, posteriormente, foram expulsos os pequenos proprietários e camponeses, fazendo com que se tornassem operários, moradores das bordas das cidades, alienados do fruto de seus trabalhos. A reapropriação da terra por camponeses significou a retomada de novas experiências produtivas ligadas às memórias e experiências, porém, não como nos modelos tradicionais, mas entrecruzados por disputas geracionais e experiências dinâmicas que fazem com que no Assentamento as relações pautadas na lógica da economia capitalista comecem



a despontar. Entretanto, elas aparecem levando em conta os elementos daquela realidade, o que faz aparecer uma maneira específica e porosa, no que tange aos valores capitalistas modernos e tradicionais.

Nesse sentido é possível afirmar que o processo de mudança para a economia capitalista, de forma geral, é algo que não compreende um processo totalizador de todas as culturas e sociedades. As transformações ocorridas no seio das sociedades que ainda não contavam com uma economia e uma lógica capitalistas vão ocorrendo, portanto, conforme esse processo avança em direção a essas sociedades. Sociedades que guardavam outras epistemologias, economias, maneiras de lidar com a natureza e técnicas produtivas distintas. Ou seja, não há um etapismo e uma linearidade no processo histórico, como observou Benjamin (2012), em suas teses sobre o conceito de história, pois outras formas de ser, estar e pensar o mundo resistem e existem a despeito do modelo hegemônico – e muitas vezes convivem (ou disputam) a uma certa distância. E esses outros vividos podem lutar para não serem apagados e homogeneizados, ou podem aderir, a sua maneira, fazendo aparecer algo novo, entre o hegemônico e o residual. Vividos que, diante da ameaça cotidiana, são muitas vezes obrigados a formular estratégias para resistir ao avanço perverso da economia e valores capitalistas, quer no enfrentamento direto, quer por micro-resistências cotidianas, ou em um processo de bricolagem, como será abordado na última seção da tese (SCOTT, 2002; 2003).

Assim, voltando a Marx, é importante pontuar que o referido autor está realizando uma formulação teórica ao falar sobre as sociedades pré-capitalistas, ou melhor, não capitalistas. Isto é, o autor não está falando de um passado rural remoto e de sujeitos indissociável da natureza, mas sim fazendo uso de um recurso teórico-metodológico que permite perceber a mudança no que tange a outras formas de organização sociocultural. São levadas em conta, nesse sentido, as culturas e organizações sociais em que a interação com a natureza se dá em outros moldes epistemológicos e técnicos – com outros modos de produção, organização do trabalho e relação com a natureza – mas, que acabam sendo subsumidas em detrimento de outra, o modo de produção capitalista – onde ocorre “[...] a negação da natureza no homem, em vista da dominação sobre a natureza extra-humana e sobre os outros homens” – que a tese busca se debruçar (ADORNO; HORKHEIMER, 1985. p.53). Williams (2011) chama atenção para essa formulação de Marx (1964) ao afirmar que

[...] muitos escritores criaram a ideia de um passado rural: talvez inocente, como na primeira mitologia da Idade de Ouro; mas ainda orgânico, com o

homem indissociado da natureza. O impulso é compreensível, mas deixando de lado seus elementos de fantasia – pode-se mostrar que o local mencionado em cada período é continuamente retroativo –, essa é uma séria subestimação da complexidade do problema. Uma separação entre o homem e a natureza não é apenas o produto da indústria e do urbanismo modernos; trata-se de uma característica de muitos tipos anteriores de trabalho organizado, incluindo o trabalho rural” (WILLIAMS, 2011, p. 111).

O que Williams (2011) destaca nesse trecho é que, como foi mostrado com o mito Judaico-cristão e com o modelo científico cartesiano moderno, a separação homem/mulher e natureza não é um produto da industrialização e urbanização, mas de vários outros tipos anteriores de organização social, incluindo o rural, presentes em diferentes tempos e em relações socioculturais distintas. O que se destaca e merece atenção é justamente o fato do modelo sociocultural capitalista proporcionar um tipo específico de separação que leva à alienação da natureza e das pessoas, por conta de um modelo de produção e de uma relação de trabalho que exige não só a exploração dos recursos naturais para se sustentar, mas também a exploração das pessoas pelas pessoas. Isso foi um aspecto pontuado por Marcuse (1973, p. 36), que afirmou que “a sociedade industrial que faz suas a tecnologia e a ciência é organizada para a dominação cada vez mais eficaz do homem e da natureza, para a utilização cada vez mais eficaz de seus recursos”. No mesmo sentido, Adorno e Horkheimer (1985) afirmam que no mundo da indústria, a máquina mutila os sujeitos, mesmo quando os alimenta, ou seja, na racionalidade moderna “[...] o que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens. Nada mais importa” (p. 18).

Refletindo sobre o papel da técnica na sociedade contemporânea capitalista, Anders (2007), afirma que as máquinas atuais busca obter um máximo de potência com o mínimo de pensamento humano. E a consequência desse tipo de projeto, para o referido autor, é a troca do sonho político pelo técnico, ou seja, uma sociedade em busca da melhor técnica que despreza os elementos de uma melhor forma de fazer política. Estes dramas referentes à política serão retratados na seção seguinte.

O próprio Marx (2011) ao observar esse cenário percebeu que a alienação dos sujeitos fez com que eles tivessem disponíveis para garantir sua sobrevivência somente a sua força de trabalho. Feito Caim, o ancestral dos deserdados da terra que migra para a cidade, que, para Benjamin (1989), é o protótipo da classe proletária, que não tem outro bem que não sua força de trabalho para garantir sua existência. Destituídos de qualquer propriedade, esses sujeitos devem vender a sua força de trabalho a outros, que são os proprietários dos

meios de produção. A sociedade constitui-se, dessa forma, entre os sujeitos da classe dominante burguesa, que detêm os meios de produção, e os sujeitos da classe proletária, que detêm somente sua força de trabalho para venderem. Essa relação, segundo Marx (2011; 1983), se dá de forma desigual, pois os proprietários dos meios de produção exploram ao máximo o trabalho desempenhado pelos proletários visando a extrair o máximo de mais-valia. E como o objetivo central nessa relação, por parte do proprietário, é obter o máximo de ganho (lucro), a exploração, como colocado anteriormente, expande-se para o nível da natureza, que é vista como fonte de recursos disponíveis inesgotáveis que devem ser explorados e utilizados a serviço da manutenção desse modelo de produção.

Entretanto, a exploração humana pelos próprios humanos não é uma novidade capitalista. Harari (2016) lembra que em vários períodos históricos sempre existiram *homo sapiens* que se julgavam superiores, por diversas razões, em relação a outros *homo sapiens* e, por esse motivo, os escravizavam e os matavam. Um caso interessante de analisar é o da escravidão dos africanos no Brasil, que contou com o consentimento e a benção da Igreja Católica, visto que esses *homo sapiens*, os africanos, não eram considerados como portadores de almas. E uma vez que eles não tinham alma, as suas vidas contavam como a vida de um cavalo ou de uma vaca.

Na era do capitalismo científico industrial essa dominação já não é mais acompanhada da justificativa de alma, mas sim da justificativa da alma do capital, o dinheiro. O que faz uma pessoa valer mais em relação a outra em nossa época é o quanto de dinheiro ela possui e em qual região do planeta habita. Um modelo da espécie *homo sapiens* que vive na Síria, nos dias atuais, vale muito menos que uma espécie que nasceu no continente europeu. Isso porque, primeiro, dentro da corrida pelo desenvolvimento esse país está “atrasado” e, segundo, porque foi despendido muito mais dinheiro para formar, dar educação e cultura a esse *homo sapiens* da variação europeia, do que da versão síria. No capitalismo é assim, os corpos que importam são aqueles que representam o dinheiro. Dinheiro aqui pensado como cultura, arte, educação... E o que é mais chocante é que se tolera esta diferença, onde na prática alguns são considerados mais humanos e mais detentores de direitos que outros, enquanto outros vivem sem condições reais de melhoria de vida (FRANCISCO, 2015; HARARI, 2016; BUTLER, 2015).

Mas como se dá essa dominação na era capitalista? A dominação e otimização dos recursos humanos pela razão e pela técnica se dá por meio de máquinas sofisticadas no capitalismo contemporâneo, que os toma como mero instrumento ou coisa, buscando substituir a fadiga muscular pela metal em busca de maior rendimento de sua força de

trabalho e maior produtividade, explorando e oprimindo “[...] não apenas seu corpo, mas também sua mente e até sua alma” (MARCUSE 1973, p.44)<sup>50</sup>.

Benjamin (2012), ao falar sobre a noção de experiência na modernidade, percebeu que uma nova forma de miséria recaía sobre os ombros das pessoas a partir do “monstruoso” desenvolvimento da técnica, e, por isso, afirmou que “essa pobreza não é apenas pobreza em experiências privadas, mas em experiências da humanidade em geral. Surge assim uma nova barbárie” (p. 124-125). Ao ressaltar a questão da barbárie, o autor quer chamar a atenção para o fato de que a perda da capacidade de intercambiar experiências é apenas uma parte da grande pobreza que se generaliza, produzindo pessoas impossibilitadas de viverem as potencialidades subjetivas inerentes aos seus seres, pois estão diante de um modelo técnico hegemônico extremamente violento, que impede as pessoas de criarem enraizamento e deixarem rastros. Como disse Victor Hugo (2002, p. 115), em resposta ao marinheiro desesperado ao avisar a queda de um outro ao mar,

Homem ao mar!  
Que importa! O navio não para.  
O Vento sopra e ele tem uma rota que é forçoso seguir.

E segue avante.  
[...]  
O mar é a inexorável noite social, onde as sentenças lançam seus condenados.  
O mar é a miséria incomensurável.  
A alma, à mercê da voragem, pode transformar-se em cadáver.  
Quem a ressuscitará?<sup>51</sup>

Nesse contexto, já não importa se uma pessoa caiu ao mar, pois o vento do progresso sopra para uma rota que é imprescindível seguir, a despeito de quem e do que deve ficar para trás. Como disse Benjamin (2012), o anjo da história está com o semblante voltado para o

---

<sup>50</sup> É importante pontuar que essa proposição trata-se de um recurso teórico que aborda as mudanças do capitalismo contemporâneo. É fato que no capitalismo contemporâneo industrializado e tecnológico ainda persiste grande número de trabalhadores e trabalhadoras braçais que realizam grande esforço físico, e que, por sua vez, não deixam de ter sua subjetividade (mente) atingida. Esse impacto é ainda maior quando esses trabalhadores e trabalhadoras são submetidos a trabalhos análogos à escravidão. No Brasil, desde o início do mapeamento da Comissão Pastoral da Terra, em 1985, todos os anos há ocorrências de trabalho escravo, principalmente em regiões dominada pelo agronegócio. Para maiores informações a respeito, sugiro consultar o site da CPT nacional: <http://www.cptnacional.org.br/index.php/publicacoes/conflitos-no-campo-brasil>. Acesso em 15 de março de 2017.

<sup>51</sup> Victor Hugo nasceu em 1802 na França e morreu em 1885. Foi um poeta, romancista e político, defensor da causa republicana. O trecho citado é da sua obra *Os Miseráveis*, publicada em 1862, que conta a história de Jean Valjean na França do século XIX. A narrativa evidencia os dramas sociais e a pobreza que a França enfrentava nesse período.

passado, mirando uma catástrofe única. Uma forte tempestade o impede de fechar as asas e o força a caminhar, de costas, para o futuro. “É a *essa tempestade* que chamamos progresso” (BENJAMIN, 2012, p. 246).

Aos que ficam por esses descaminhos, a garantia é do desenraizamento e do apagamento de qualquer rastro em busca de transformar as pessoas em cifras ou senhas, como diz Deleuze (2004). Pois, na sociedade do controle, vive-se um processo em que nada se termina e sempre se deve buscar algo; o que importa é a produtividade dos proletários, que se transformam também em mercadoria à medida que possuem somente sua força de trabalho para vender (MARX, 2011; 2013). Na observação de Stengers (2013), a exigência da produtividade praticamente intolerável desses trabalhadores faz parte da “mobilização pelo crescimento” do modelo capitalista. Um modelo que prevê crescimento contínuo precisa de um trabalhador que aumente sua produtividade continuamente, diz a autora.

O tédio, cultivado pelo trabalho manual e artesanal, em que se chocavam os ovos do pássaro onírico, segundo Benjamin (2012), é espantado em favor da lógica do trabalho industrial e do imediatismo. Não há mais espaço e tempo para se ouvir as narrativas que levam as pessoas a descobrirem quem *são* e de *onde vieram*, visto que o ritmo da vida não é mais ditado pelos trabalhos de ofício, mas pelo maquinário industrial, que impede a escuta, e pelo frenesi dos empregos tecnológicos contemporâneos, viciados em novidades. O tempo, nesse contexto, fica fora do eixo e as mudanças cada vez mais aceleradas e descontroladas. É exatamente assim que Dona Aparecida, de oitenta e dois anos, percebe o momento atual. Ela diz, em forma de lamento, que atualmente está tudo mudado, desde as pessoas até o tempo.

**Entrevistador:** *E a senhora acha que vai chover hoje?*

**Dona Aparecida:** *Não está com cara de chuva não. Apesar que hoje em dia está tudo mudado. O tempo está igual a gente. Naquele tempo [de quando ela era jovem], eu fui criada na roça com meu pai, chovia dezembro, janeiro, fevereiro e março e depois parava [a chuva]. Ai ele sabia o dia certo de plantar: - “Vamos plantar que vai chover!” Hoje não, ninguém sabe o dia que vai chover, está tudo mudado, como a gente. Do jeito que não está chovendo uma hora não vai ter nem a água dos poços que usam para irrigar as plantas.*

Essa é a percepção de uma senhora de oitenta e dois anos, que viveu praticamente toda a sua vida no campo lidando, junto com seus familiares, diretamente com a plantação.

Quando destinado aos dias atuais, o seu olhar percebe que como as pessoas que estão bem mudadas em suas maneiras de se comportarem, em comparação a época em que ela era jovem, também está, atualmente, bem alterado o *tempo* – leiam-se aqui os períodos de chuvas, de sol, de calor e de frio.

Em razão dessa alteração, o agricultor já não tem a segurança de dizer como seu pai dizia: “*Vamos plantar que vai chover!*”. O que resta hoje ao agricultor é arriscar ou elaborar outro tipo de estratégia como a irrigação, com água retirada do poço. Mas Dona Aparecida também tem dúvidas sobre até quando isso poderá ser feito, pois como a chuva tem diminuído, as águas desses poços também estão secando. Ela diz isso não por mera especulação, mas por já experimentar isso em seu cotidiano, pois no lote onde mora o poço que vertia sete mil litros de água por hora, hoje verte somente 500 litros, o que impactou diretamente na produção de legumes que seus netos possuem no lote.

Desse modo, ao falar das alterações do tempo ligado a chuva, ao sol e ao frio, Dona Aparecida também compartilha a sensação de um tempo cronológico fora do eixo, diferente dos tempos em que era jovem, pois essas alterações nas relações sociais atingem a estrutura de sentimento das pessoas que passam a experimentar uma sensação de vácuo temporal. Esses dramas serão tratados de forma mais detalhada nas quinta e sexta seções. Porém, por ora, cabe destacar a observação feita por Danowski e Viveiros de Castro (2014a, p. 30) de que “não se trata apenas, portanto, de uma ‘crise’ *no tempo e no espaço*, mas de uma corrosão feroz *do tempo e do espaço*”. Ou, como diz Stengers (2013), vivemos tempos estranhos, um pouco como se tivéssemos suspensos entre duas histórias. Uma, que é o mundo que conhecemos, marcado pela lei do mercado e do crescimento, e outro, desconhecido, pois não entendemos ainda o que nos espera no futuro.

Para Benjamin (1989), este ambiente produz o espetáculo de uma multidão doentia, que traga poeiras das fábricas, inspira partículas de algodão e se contamina com os venenos usados na produção de obras primas. Contaminação e exploração que produzem também o espetáculo de uma natureza degradada, que começa a dar algumas respostas diante de tanta exploração. Um desses sinais é a falta de chuvas que já começou a afetar o abastecimento de água no Assentamento, como observou Dona Aparecida e que, também, pode ser identificada na fala de Dona Júlia, ao ser questionada sobre as mudanças no tempo, ou no clima:

**Dona Júlia:** *Sem dúvida mudou e muito, se não, não tava aí o povo tudo doente. Essa mudança de clima somos nós que somos culpado, né filho, infelizmente. A cabeça do*

*povo, o capitalismo, ele tem uma estratégia de mudar a mente. Que nem o transgênico, a Monsanto, essas outras indústrias, eles já produz essas semente pra depender do agrotóxico, uma coisa puxa a outra. Se você vai modificar as sementes, mas precisa do adubo, do veneno, tá entendendo? A não ser que, onde você vai achar uma semente crioula hoje? Não tem!*

E relembro o que pontuou Willians (2011), a maneira como tratamos a nossa relação com a natureza está nos conduzindo a uma realidade de consequências imprevisíveis e, ainda, em grande medida, negligenciadas. Entretanto, a fala de Dona Júlia não negligencia o fato de que essas mudanças no clima já atingem a saúde das pessoas. Isto é, existem populações que já percebem os efeitos dessa relação predadora com a natureza, resultado de um modo de produção e modelo econômico, que não escapa aos olhos de Dona Júlia. Um modelo que apaga a diversidade de experiências em prol de uma experiência sintética e técnica, a semente da Monsanto, *versus* as sementes crioulas, tradicionais e plurais. Todos esses elementos abrem um período de grandes incertezas, pois, como observou Francisco (2015, p. 29), “aqueles que contemplam o mundo atualmente conseguem perceber que o nível de intercepção humana em prol da técnica e das finanças [...] faz com que esta terra onde vivemos se torne realmente menos rica e bela, cada vez mais limitada e cinzenta [...]”.

### **3.5 A exploração da natureza**

No que tange à otimização dos recursos naturais, esse processo capitalista leva à homogeneização da natureza, como mostraram os dados trazidos por Harari (2016). Isso ocorre, pois a natureza passou a ser vista como um empecilho a ser superado, como observa Martins (2006, p. 174) ao dizer que “[...] a transformação da matéria prima em mercadoria [na agricultura] não é realizada exclusivamente pelo trabalho humano, mas sim através da combinação de seu exercício com o ritmo biológico das forças naturais”. Ou seja, a agricultura tem, inerente a sua atividade, um período de não trabalho, onde o trabalho de transformação da mercadoria estará a cargo do ritmo biológico e dos fatores climáticos. Mas, em busca de superar este limite e cumprindo o papel de “comandante” da natureza, consolida-se em meados do século XX em países da Europa, nos Estados Unidos e no Brasil um intenso movimento da grande agricultura capitalista buscando desenvolver instrumentos tecnológicos com objetivo de tentar relativizar essas “barreiras” naturais inerentes à produção das mercadorias agrícolas. Isso ocorreu porque a agricultura, devido a sua natureza orgânica, que requer um tempo próprio, colocava-se como um empecilho e uma limitação

para a produção de valor e elevação da taxa de mais-valia, tanto absoluta quanto relativa, e, por isso, dificultava a articulação de um sistema de produção unificado com a indústria alimentícia. Isso, para Harari (2016), é um dos elementos que permite marcar a época de ouro do *homo sapiens*: o início da intervenção direta e planejada dos humanos nos ciclos da natureza.

Para aprofundar a compreensão desse cenário, de forma teórica, é importante retomar a discussão de como se dá a produção de mercadorias na sociedade capitalista. Para tanto, recorro à teoria de Marx (2013) acerca da mercadoria na sociedade capitalista, segundo a qual um objeto só pode ser considerado mercadoria caso ele apresente-se na realidade social como um *valor de uso* e/ou um *valor de troca*. O valor de uso, para Marx (2013), se dá na utilidade de determinado objeto, ou seja, ele se efetiva no uso ou no consumo. E são justamente estes valores que formam o conteúdo material da riqueza e são também os suportes materiais do chamado valor de troca.

No princípio, o valor de troca das mercadorias expressa-se pela representação de uma equação que equipara as quantidades de diferentes mercadorias para possibilitar a troca entre elas. Tomando o mesmo exemplo dado por Marx (2013), é o processo no qual uma dada quantidade de trigo é igualada a uma outra quantidade de ferro para possibilitar a troca entre elas. Essa equação revela a presença de um fator comum entre estas mercadorias, isto é, os valores de uso, que lhes conferem utilidade como mercadoria, quando proporcionalmente igualadas, possibilitam a troca. E, “[...] prescindindo do valor de uso dos corpos das mercadorias, resta nelas uma única propriedade: a de serem produtos do trabalho” (MARX, p. 116, 2013).

Mas não é qualquer tipo de trabalho, pois o trabalho nas sociedades capitalistas perde seu valor de uso, ou seja, as diferentes formas concretas desses trabalhos não são distinguidas umas das outras e acabam sendo reduzidos a trabalho humano igual, isto é, trabalho humano abstrato. Assim, os valores das mercadorias trazem cristalizados em si o acúmulo do trabalho humano, como explica Marx (2013, p. 116):

Essas coisas representam apenas o fato de que em sua produção [a produção de mercadorias] foi despendida força de trabalho humana, foi acumulado trabalho humano. Como cristais dessa substância social que lhes é comum, elas são valores – valores de mercadorias.

Nesse sentido, o valor fundante ou a manifestação do valor da mercadoria é medido por meio da força de trabalho abstrato despendida para a sua produção. Assim, “[...] o



elemento que se apresenta na relação de troca ou valor de troca das mercadorias, é, portanto, seu valor” (MARX, 2013, p. 116). Dessa forma, um valor de uso só possui valor por meio da quantidade de trabalho socialmente necessário para a sua produção.

Quando Marx (2013) refere-se ao trabalho socialmente necessário ele introduz dois elementos para que as mercadorias possam ser igualadas por meio do trabalho: o grau social médio de destreza e a intensidade desse trabalho. Nesse sentido, o modo de organização social de uma sociedade, os meios de produção e o trabalho humano empregado é que determinam o valor de uma mercadoria. A mercadoria, que é a finalidade do trabalho, dessa maneira, é delimitada pelas necessidades imediatas e pelos desejos subjetivos demandados pela sociedade mais o conhecimento técnico e das leis da natureza para produzi-la<sup>52</sup>.

Esta fórmula, portanto, deixa em aberto o valor da mercadoria, pois a força produtiva pode variar diante de algumas circunstâncias como aplicabilidade tecnológica, grau de desenvolvimento da ciência, eficácia dos meios de produção, destreza dos trabalhadores e condições naturais. Nesses termos, só podem configurar-se mercadorias os objetos que possuem objetividade de valor expressas em uma mesma unidade social, que são reconhecidas como úteis e, por conta disso, suportes de valor.

Essa análise, todavia, deixa uma lacuna quando aplicada a observações de processos produtivos não industriais. Isso porque na produção agrícola o valor teria que levar em consideração o trabalho socialmente necessário exercido pela natureza, pois, como visto, o valor na produção agrícola é resultado da combinação do trabalho humano com o ritmo biológico das forças naturais. Nesses termos, na formulação marxista, a natureza aparece somente como matéria prima ou como meio de produção, no que tange ao que Marx (1983) definiu como renda diferencial.

A renda da terra, para Marx (1983), surge com a racionalização da agricultura, que passou de algo empírico e tradicional para o emprego científico da Agronomia. Nesse processo, alguns capitalistas que não possuíam terras passaram a alugar uma determinada porção de terra para investirem seu capital. “Na prática, naturalmente, aparece como renda fundiária tudo o que é pago em forma de dinheiro de arrendamento pelo arrendatário ao dono da terra em troca da permissão de cultivar o solo” (MARX, 1983, p. 130). Essa renda, retirada da terra por meio do trabalho, foi decomposta por Marx em três tipos, partindo do pressuposto de entrada no mercado de terras piores para a produção, devido ao aumento da

---

<sup>52</sup> Segundo Marx (2013), a natureza dessas necessidades não altera a questão colocada, pois o que conta é a mercadoria que é produzida em sociedades onde reina o modo de produção capitalista em que as mercadorias são objetos externos que satisfazem as necessidades humanas de qualquer tipo.

demanda por produtos: *renda diferencial de tipo I*, que está ligada a recursos que podem viabilizar um rendimento superior ao preço agrícola médio vinculado a elementos naturais (localização e fertilidade do solo); *renda diferencial de tipo II*, que está ligada ao investimento de capital para a intensificação da produção; e *renda absoluta*, que está associada à propriedade privada da terra e ao modo de produção capitalista (MARX, 1983; LENZ, 1992).

Assim, percebe-se que quando não é matéria prima, a natureza é vista como parte da chamada renda diferencial de tipo I, que compreende os elementos naturais de uma propriedade, ou seja, a fertilidade do solo e sua maior capacidade de produção de mercadorias. Não se considera que o processo natural de transformação exercido pela natureza é resultado do desgaste de energia exercido pela força de trabalho da natureza para a produção de mercadorias. Assim como observou Leff (2005), a natureza não pode ser pensada apenas como um ente passivo no processo produtivo e na produção de valor e de mais-valia do capital, assim como considerava o materialismo histórico e os paradigmas clássicos e neoclássicos da economia, que desprezava o papel da natureza como parte das forças produtivas e de trabalho.

Tal aspecto que é levado em conta por muitos assentados mais ligados a um modo de produção tradicional e que ainda preservam a relação com a terra de forma mais simbiótica, como revela a fala de Seu Benedito: “*A terra é assim, se você não nutri ela bem e não respeitar o tempo dela, não tem como fazer uma boa colheita. A gente tem que aprender a respeitar o tempo da terra*”. Seguindo esse viés, Leff (2005) afirma a necessidade de

[...] reconhecer a especificidade própria da natureza como portadora e suporte de um potencial produtivo, e portanto, de um potencial libertador que fortalece as forças produtivas e guia as forças sociais para a construção de uma racionalidade histórica, fundada em princípios de equidade e sustentabilidade (LEFF, 2005, p. 137).

Esses princípios de racionalidade e de equidade proporcionariam a possibilidade de reconhecer o trabalho desempenhado pela natureza e que é apropriado pelo capitalista sem nenhuma paga. A crítica feita por Leff (2005), portanto, chama atenção ao fato do não reconhecimento do tempo de espera da ação dos processos biológicos da natureza como tempo de trabalho da natureza por parte dos capitalistas, que enxergam esse tempo como de não trabalho, e, por isso, um empecilho e um atraso ao processo produtivo, à extração de mais-valia e à interligação com a indústria.

O capitalista, desse modo, busca não só o aumento da mais-valia do trabalhador, mas também se empenha, sobremaneira, em buscar a relativização das “barreiras” naturais na agricultura, com o objetivo de aproximar ao máximo a prática agrícola da industrial. Para tanto o capitalista busca maximizar o controle sobre os processos naturais e, por consequência, aumentar a valorização do capital por meio da mais-valia relativa, realizando implementações técnicas e, também, da mais-valia absoluta, ao fazer a natureza produzir mais mercadorias em menor tempo de trabalho (GOODMAN, et al 1990; MARTINS, 2006; LEFF, 2010).

Como observa Leff (2005), é certo que as aplicações tecnológicas das ciências têm se convertido na maior força produtiva e, também, destrutiva do capital, e seus efeitos, no que tange aos processos naturais, estão baseados no modelo de produção de mais-valia. É sobre essas bases que

desenharam-se complexos modelos de prospectiva tecnológica que planejam a produção e a aplicação de conhecimento científico-tecnológicos. Tudo isto implica a articulação prática de diferentes áreas da ciência e da técnica no processo econômico e no controle político dos agentes sociais, que permite a reprodução ampliada do capital (LEFF, 2010, p. 32).

É o que observa Benjamin (2012), fazendo uso das palavras de Paul Valéry, sobre um tempo em que a produção das pessoas imitava o procedimento lento e paciente da natureza, como o moldar de um pérola, mas que fora substituída por produções aceleradas de uma indústria onde o tempo é o mais importante e as pessoas já não podem se sentir em harmonia com a natureza. E, justamente por isso, Valéry afirma, em tom de lamentação: “O homem de hoje não cultiva mais aquilo que não pode ser abreviado” (VELÉRY, 1960 Apud BENJAMIN, 2012. p. 223).

E isso é facilmente percebido na criação de frangos, por exemplo, uma vez que um frango criado em liberdade leva até seis meses para ser abatido, enquanto um frango criado em granjas leva, no máximo, 45 dias. Uma reportagem do jornal *O Estado de Minas*, em sua versão digital, na seção de economia, trazia a seguinte manchete em dezembro de 2014: “Criadores de frangos utilizam técnicas que reduzem à metade o tempo para o abate de

aves<sup>53</sup>”. Nessa reportagem, Wallisson Lara Fonseca, analista de agronegócio da Federação da Agricultura e Pecuária do estado de Minas Gerais afirma que o

[...] melhoramento genético tem contribuído para redução do ciclo de produção, ou seja, o abate em menor tempo. Antigamente, por exemplo, abatiam-se os animais com idade, em média, entre 60 e 90 dias. Atualmente, em média, o abate ocorre entre 40 e 45 dias. Isso aumenta a produtividade (O ESTADO DE MINAS, 2014).

E essa busca de reduzir o tempo do processo de criação está intimamente ligada a uma questão de mercado, pois a partir do momento que um frango é abatido em menos tempo, o produtor pode aumentar a sua produtividade sem investir em mais espaço para tal e, também, reduz os custos com alimentação e energia.

Harari (2016) faz uma análise desse modo de criação de animais no período atual. Ele usa o exemplo da criação de porcos. Em seu exemplo ele destaca que as porcas selecionadas para reprodução passam toda sua vida trancadas em cercados de dois metros por sessenta centímetros. Estas porcas jamais caminham. Elas reproduzem e depois de quatro semanas seus filhotes são desmamados forçadamente, impedindo qualquer vínculo do filhote com sua mãe e reduzindo o tempo de amamentação que seria de dez semanas. Essa porca é inseminada outra vez e assim segue sendo toda sua vida até ela não poder mais procriar e ter o mesmo destino de seus filhos: o abate. Harari (2016) chama atenção para o fato de que um olhar objetivo poderia afirmar que a vida desses animais não é tão ruim, pois eles recebem boa alimentação e remédios. Entretanto, um olhar para a subjetividade dos animais pode revelar a submissão deles a um regime de extremo sofrimento. Tudo isso, porque a busca de melhoramentos desse tipo de produção está baseada em preocupações acerca do mercado e de como possibilitar o aumento de lucro. É importante pontuar que foi esta busca desenfreada pelo lucro que levou a Europa a viver uma grave crise sanitária nos anos de 1980 com a “Vaca Louca”. Só para lembrar, a doença adveio do fato dos produtores fabricarem farinha para alimentarem o gado feita de ossos e carnes de gados que não podiam ser comercializados. Como diz Lévi-Strauss (2009), a ambição capitalista que busca o lucro desenfreado transformou os gados em canibais.

Desde todo o sempre o ato de comer significa a destruição de uma espécie em favor de outra. Porém, as relações que entremeiam essa relação são das mais distintas, no que

---

<sup>53</sup> Reportagem disponível no link que segue, acessado em 01 de maio de 2017: <[http://www.em.com.br/app/noticia/economia/2014/12/15/internas\\_economia,599529/criadores-de-frangos-utilizam-tecnicas-que-reduzem-a-metade-o-tempo-para-abate-das-aves.shtml](http://www.em.com.br/app/noticia/economia/2014/12/15/internas_economia,599529/criadores-de-frangos-utilizam-tecnicas-que-reduzem-a-metade-o-tempo-para-abate-das-aves.shtml)>

tange a uma onça que caça um porco e de um humano que cria um porco para lhe saciar a fome, por exemplo. A relação estabelecida entre homens e porcos e frangos, conforme examinada anteriormente, é sintomática no sentido de ser uma relação de extrema dominação e de falta de respeito, uma vez que essas espécies são transformadas em “laboratórios nutritivos”. Tem-se estabelecida uma política capitalista de destruição perversa em favor dos interesses de uma espécie, a do *homo sapiens*.

Goodman, et al (1990) apresentam essa demanda de dominação também na agricultura capitalista, partindo do conceito de *apropriacionismo*, que é a busca da indústria de apropriar-se de frações do processo de produção agrícola com objetivo de superar as restrições ambientais, de descontinuidade da ação do trabalho humano, e a espera do processo biológico para a produção da mercadoria agrícola. Os avanços, nesse sentido, podem ser representados principalmente pela mecanização, utilização de insumos químicos e pelo uso de biotecnologias na manipulação genética de espécies que produzem mais em menor tempo (mais-valia relativa).

Entretanto, para os autores, esse não é o único movimento, pois existe também o *substitucionismo*, que sinaliza o processo gradativo de substituição do produto agrícola por produtos industriais – o que podem ser facilmente observado com o crescimento das indústrias alimentícias. E com o desenvolvimento da biotecnologia existe, cada vez mais, a possibilidade de distanciamento e independência da indústria alimentícia frente à agricultura (GOODMAN, et al 1990; MARTINS, 2006).

Nesses termos é possível observar que todo esse movimento traz como mote a busca de superação da dependência de espera da transformação da matéria prima em mercadoria, aguardando a ação da natureza e de seus ritmos biológicos. Muitos avanços foram adquiridos, mas “[...] os processos biológicos subjacentes à produção rural continuaram a serem determinados fundamentalmente por condições ambientais com base na terra” (GOODMAN et al, 1990. p. 8). Ou seja, os ritmos biológicos da produção agrícola e as descontinuidades entre tempo de trabalho e tempo de produção ainda permanecem como “barreiras” insuperáveis.

E essa “barreira” é realmente insuperável na visão de Adorno e Horkheimer (1985), visto que a racionalidade estabelece na realidade um nível de abstração que leva os seus objetos a um processo de liquidação (justamente pela distância que se estabelece entre sujeito e objeto), e no caso da natureza, que também deve ser apreendida matematicamente, em matéria industrial reproduzível, mas sem conseguir romper com as “barreiras” inerentes a natureza. Ou seja, essa busca para romper com as “barreiras” inerentes a natureza tem

efetivamente levado à implementação, na agricultura e na natureza, de tecnologias mecânicas, intervenções químicas e mutações genéticas que transformam em muitos aspectos a natureza e o modo de produzir, levando, cada vez mais, a monocultura, a extinção de espécies variadas e a contaminação dos solos e das águas, porém ainda há que se esperar o ciclo e o ritmo biológico.

Em suma, como observou Leff (2005), a consolidação do modo de produção capitalista, baseado na acumulação, na reprodução ampliada e na utilização dos meios naturais é a principal causa da erosão dos solos, da perda de fertilidade das terras, da destruição dos ecossistemas e do esgotamento dos recursos naturais. E a expansão desse sistema, para uma escala planetária, vem transferindo esses processos de degradação ambiental aos países do sul do planeta, demonstrando os elementos não só econômicos, mas políticos e sociais dessa questão. Algo que será abordado na próxima seção, mas que vale adiantar um pouco aqui, demonstrando que o sentimento e a sensibilidades dos camponeses já apontam para a desconfiança desse “novo” modelo científico tecnológico de realizar a produção agrícola. A esse respeito as palavras de Dona Catarina são sintomáticas:

**Entrevistador:** *E como que é a produção que vocês fazem aqui no lote?*

**Dona Catarina:** *Olha meu filho, eu vou falar uma coisa para você, nós aqui plantamos o mesmo milho de quando a gente chegou aqui. Foi de um projeto que o Padre Jansen arrumou aí para gente, da Bélgica. Todo ano a gente planta, escolhe a semente e guarda para plantar no outro ano. O pessoal aí não está fazendo mais isso não. Eles tão comprando um tal de milho transgênico. Deus me livre, que não mexo com isso.*

**Entrevistador:** *E por que a senhora não planta milho transgênico?*

**Dona Catarina:** *Onde já se viu. E você não sabe que esse milho aí não presta nem para fazer um mingau, meu filho. É só para colher e vender. Mesmo se você fizer um cural não tem gosto. E você sabe por quê? Porque esse milho aí não tem vida. E aí empresa lá que modificou, que eles fala transgênico não sei o que. Esse milho aí não dá para você guardar semente que não nasce. Isso é pro povo comprar todo ano. E outra, eu desconfio dessas coisas aí que a gente planta e não nasce. Eles não fala, mas isso deve fazer mal pra gente porque não foi coisa que Deus deixou, não. É coisa do homem e coisa do homem não presta.*

Esta fala de Dona Catarina coloca em perspectiva a sensibilidade e a percepção de que as alterações realizadas na natureza são em vias do mercado. E que em nome do aumento de lucro, as modificações genéticas feitas no milho não podem fazer bem ao homem e a mulher, pois não foi alterado com essa finalidade. Algo que é, também, observado por Stengers (2013) sobre as discussões e embates contra as sementes transgênicas na Europa. A autora salienta que a entrada dessas sementes industriais que custam caro e são dependentes de muitos agrotóxicos poluentes provocam uma dupla erradicação no campo. A primeira se refere às próprias sementes tradicionais, conhecidas como sementes crioulas, lembradas anteriormente por Dona Júlia, que em muitos casos são mais robustas que as da indústria. E a segunda, extremamente relacionada à primeira, refere-se ao próprio camponês, que se encontra desenraizado no seu modo ser e saber.

Outro ponto a ser destacado da fala de Dona Catarina é o apego a uma racionalidade religiosa para justificar a sua ação de continuar a produção com o milho que recebeu há trinta anos. Existe certa desconfiança dela pelas coisas que são produzidas pelos homens, leia-se pela ciência. Isso evidencia que os elementos epistemológicos nas áreas rurais são permeados por fatores não lineares e totalizantes. Por mais que atualmente a maior parte da produção de milho no Assentamento seja de transgênicos, existe por parte de Dona Catarina uma resistência, que não é política ou ideológica, mas sim religiosa. Pois o homem e a mulher, que passaram a ocupar o lugar de Deus ao fazer mudanças genéticas, é visto com ressalva por Dona Catarina. Esta ressalva é partilhada por muitos pesquisadores, visto que Ceceña (2013) salienta que a produção de sementes transgênicas tem a justificativa de atender a determinadas finalidades, entretanto, não é de conhecimento geral para quem são os benefícios e quais os males para a saúde dos consumidores e agricultores.

Essa desconfiança será importante para o prosseguimento da tese, visto que por meio dela será possível visualizar elementos como a relação da política com a ciência. Ou seja, esses elementos levam a pensar que o racionalismo que impele a eficiência e ao crescimento, é, em si, irracional para esses camponeses, já que a tecnologia não pode ser desvinculada do uso que lhe é dada, isto é, não pode ser isolada de seus efeitos sociais e políticos. Algo que foi destacado por Douglas McCauley, autor do artigo citado anteriormente sobre a onda extinção vivenciada na atualidade (PIMM et al, 2014). Em entrevista sobre o artigo, reproduzida no G1 Natureza, McCauley afirma,

As perdas de espécies selvagens puxam o tapete de sociedades que dependem desses recursos. Não estamos apenas perdendo espécies.

Estamos perdendo crianças, dividindo comunidades e incentivando o crime. Isso torna a preservação de espécies selvagens um trabalho mais importante que nunca (G1 NATUREZA, 2014).

Entretanto, ao pensar estes termos políticos, nesse modelo de sociedade industrial, é possível perceber que ele tende a tornar-se totalitário, na visão de Marcuse (1973), visto que opera uma dominação técnico-econômica de manipulação de necessidades por interesses dirigidos, uma vez que as técnicas de industrialização são em si, técnicas políticas e produtoras de ideologias. Dessa forma, esse pensamento conceitual permite uma apropriação produtiva e ideológica da realidade, à medida que produz um tipo específico de realidade (que é a maneira de ser e estar no mundo ligada à cultura capitalista). E como aponta Marx (2009), a realidade concreta é formulada pela síntese de múltiplas determinações e, por isso, é a unidade da diversidade. Isto é, o real se dá a partir de uma formulação teórica conceitual do processo material, que é a própria síntese das múltiplas determinações e não da intuição e da representação do sensível. Assim, o real não é somente o reflexo do pensamento, mas se constitui de elementos políticos, técnicos, materiais e epistemológicos em que os entes empíricos são resultado de um processo de abstração de suas essências, do que deriva tanto o saber formal, como um saber prático, técnico e operacional sobre as coisas (LEFF, 2010).

Para Leff (2005; 2010), esse escopo permite perceber que entre a realidade e o pensamento há uma relação de conhecimento e não uma relação com o real de fato. Dessa perspectiva, a realidade produzida nas sociedades baseadas no modelo de produção capitalista e no modelo científico moderno, pode ser caracterizada como sendo marcada por efeitos ideológicos que coisificam o existente, fazendo aparecer a realidade como relações entre coisas. Francisco (2015) afirma, neste mesmo sentido, que é necessário o reconhecimento de que os produtos resultantes da técnica capitalista não são neutros, porque todos elementos criam uma trama social que condiciona os estilos de vida e orienta as possibilidades sociais na linha dos grupos que são os detentores do poder e do conhecimento.

Essa realidade, portanto, é marcada por uma ciência que não é neutra, mas está marcada pela ideologia e por interesses políticos. Para Marcuse (1973), tais aspectos impedem o surgimento de um comportamento e uma alternativa oposicionista, pois a sociedade e o poder político mantêm-se como base para os resultados financeiros da produtividade técnica e científica. É importante destacar que o que existe por “trás” dessa produtividade são cientistas e filósofos, que contribuem para manutenção e aumento dessa lógica. Como afirmam Adorno e Horkheimer (1985), poder e conhecimento são sinônimos e são encontrados juntos. E o resultado desse cenário não é somente uma



*unidimensionalidade* no estilo de vida, mas na produção científica, que busca superar a barreira biológica da natureza tornando-a unidimensional. Por exemplo, a produção científica de sementes e mudas transgênicas para a agricultura, que apareceu na fala de Dona Catarina e Dona Júlia, que tem como contrapartida o extermínio de outras variedades. Outro exemplo que aparecerá na próxima seção é o modo como o saber técnico que dirige ações de regulação de água nos Comitês de Bacias está organizado para oprimir outras epistemologias. Assim, a técnica científica aparece como instrumento de opressão e apagamento de outras formas de relação e saber.

Isso ocorre porque, na visão de Adorno e Horkheimer (1985), o formalismo matemático abstrato baseado no número, na qual a racionalidade moderna está inserida, mantém o pensamento preso ao imediatismo restrito à repetição, isto é, está envolto a um modelo mítico do qual não soube escapar.

Pensando, os homens distanciam-se da natureza a fim de torná-la presente de modo a ser dominada. Semelhante à coisa, à ferramenta material – que pegamos e conservamos em diferentes situações como a mesma, destacando assim o mundo como o caótico, multifário, disparatado do conhecido, uno, idêntico – o conceito é a ferramenta ideal que se encaixa nas coisas pelo lado por onde se pode pegá-las. Pois o pensamento se torna ilusório sempre que tenta renegar sua função separadora, de distanciamento e objetivação. Toda união mítica permanece um logro, o vestígio impotentemente introvertido da revolução malbaratada. [...] A dominação da natureza, sem o que o espírito não existe, consiste em sucumbir à natureza (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 43-44).

Sucumbir à natureza significa que as sequelas da dominação universal da natureza acabam voltando-se contra o próprio sujeito pensante sob a forma de homogeneização e de aniquilamento de outros modos de vida e saberes. É como se Descartes e Kant estivessem perpetuando um ritual xamânico, ou cumprindo as obrigações das figuras míticas de Circe<sup>54</sup> e Polifemo<sup>55</sup> que são obrigadas a fazer sempre a mesma coisa; onde a transgressão do mito, e no caso da ciência na esfera da realidade, fosse a condenação a morte, como observam Adorno e Horkheimer (1985), ao dizerem que a obra de Homero é um testemunho eloquente do entrelaçamento entre esclarecimento (racionalidade moderna) e mito.

---

<sup>54</sup> Uma feiticeira da mitologia grega que tinha o direito de metamorfosear aos que não fossem imunes a sua mágica.

<sup>55</sup> Um gigante ciclope presente na Odisseia, que tinha o direito de devorar os seus hóspedes.

### **3.6 Capitalismo: uma máquina catastrófica**

Stengers (2013) lembra em seu livro da alternativa pensada por Rosa Luxemburg ao capitalismo: “Socialismo ou barbárie”. Para Stengers, não conseguimos avançar no que tange a uma alternativa socialista, mas, por outro lado, a barbárie está cada dia mais próxima de atingir seu apogeu. Assim, diante desse contexto, cabe repercutir uma pergunta formulada por Marcuse (1973, p. 15): “[...] dentre as várias maneiras possíveis e reais de organizar e utilizar os recursos disponíveis, quais oferecem a maior possibilidade de ótimo desenvolvimento?” E complementando a pergunta de Marcuse, cabe questionar: como utilizar os desenvolvimentos técnicos sem provocar a miséria, a exploração, a alienação dos homens e mulheres e a degradação e homogeneização da natureza e de saberes?

O próprio autor sugere uma contestação ao dizer que o mais singular na sociedade industrial contemporânea é exatamente o rendimento do pensamento e das esperanças a preservação da miséria, a contenção da transformação e o declínio do pluralismo. Benjamin (1989) faz coro a essa observação dizendo que os “prodígios” realizados pela civilização ocidental e a industrialização sacrificou uma parte significativa da humanidade e reprimiu, com isso, outras tantas possibilidades e modos de existência. Seguindo esse raciocínio o capitalismo produz a sua própria ruína, em decorrência de sua hegemonia.

Esse é o resultado lógico, segundo autores como Viveiros de Castro, Danowski e Harari, de um sistema que busca e é dependente do crescimento econômico para se manter. Harari (2016) observa que a falta de crescimento da economia, no capitalismo, significa seu colapso. “Se o crescimento parar, a economia não vai se ajustar num patamar mais baixo, num equilíbrio aconchegante: ela se despedaçará” (HARARI, 2016, p. 59). E é essa base que faz com que o capitalismo seja um sistema perigoso para o planeta e para as próprias pessoas.

Assim, todas as vezes que se fala em busca de crescimento econômico se esquece de dizer que a solução dos problemas de crescimento se dá, no modelo capitalista, por meio do acúmulo de desigualdades sociais, poluição, envenenamento por pesticidas, esgotamento de recursos, baixa dos lençóis freáticos, uso de energias poluentes, extração de petróleo e etc. (STENGERS, 2013). Fatores que interferem, diretamente, nos processos biofísicos do “Sistema Terra”, provocando acidificação dos oceanos, depleção do ozônio estratosférico, perda da diversidade, interferência nos ciclos globais de nitrogênio e fósforo, mudança no uso do solo e outras coisas mais que, segundo Danowski e Viveiros de Castro (2014a), não permitirão a vida de diversas espécies, inclusive a humana. Seguindo essa mesma linha de pensamento, Harari (2016, p. 219) afirma que “Uma desintegração ecológica causaria ruína econômica, tumulto político, queda do padrão de vida humano e poderia ameaçar a própria

existência da civilização humana”. Esse modelo de superdesenvolvimento e do crescimento a todo custo, portanto, está acabando com o planeta.

Segundo Ceceña (2013), isso ocorre pelo fato de vivermos um período de produção industrial exagerada, que atrapalha o equilíbrio longamente constituído pela natureza. E a interferência nesse equilíbrio, por conta das atividades humanas (antrópicas) apontam para consequências reais de catástrofes e de uma crise no sistema Terra. Em outras palavras, *o fim do mundo*, pelo menos como nós o conhecemos (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a; 2014b).

Harari (2016, p. 30) chama atenção para o ato de que nesse modelo, “quando chega o momento de optar entre crescimento econômico e estabilidade ecológica, políticos, executivos e eleitores sempre preferem o crescimento. No século XXI, teremos de fazer melhor do que isso se quisermos evitar a catástrofe”. Stengers (2013), no mesmo sentido, afirma que a cada crise do capitalismo financeiro os governantes dos Estados Nacionais convocam seus cidadãos a aceitarem sacrifícios e reformas em nome de relançar o crescimento. A justificativa é de que se este Estado Nacional não fizer essas reformas, os outros Estados Nacionais podem tirar proveito dessa situação. A saída para a crise do crescimento é fazer reformas. Atualmente, essa questão é um dos maiores impasses diplomáticos no que tange às discussões sobre aquecimento global e mudanças climáticas, pois os países ditos desenvolvidos não aceitam diminuir as suas emissões de gases e os países em desenvolvimento não querem deixar de aumentar as suas emissões, pois isso significaria uma diminuição no crescimento, visto que a ideia de desenvolvimento está ligada à industrialização e, portanto, é o único caminho a ser seguido (CECEÑA, 2013). Entretanto, Jollivet (2015, p. 54. Tradução minha) observa a necessidade de superação dos Estados Nacionais para melhor pensar a solução dos problemas globais:

Contrariamente ao que era no século XIX até a Segunda Guerra mundial, as contas não podem mais se resolverem no campo fechado dos Estados nações. Se eles não conceberam suficientemente, a mudança climática terá consequências suscetíveis para gerar conflitos entre os países. Não é mais somente a paz civil que está em jogo, mas a paz do mundo<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> No original: « Contrairement à ce qu’il en était au XIX<sup>e</sup> siècle et jusqu’à la Seconde Guerre mondiale, les comptes ne peuvent plus se régler dans le champ clos des États-nations. S’il n’est pas suffisamment maîtrisé, le changement climatique aura des conséquences susceptibles de générer des conflits entre pays. Ce n’est plus seulement la paix civile que en en jeu, mais la paix du monde ».

Assim, esse modelo de desenvolvimento a todo custo e sempre crescente, além de provocar efeitos no clima tem como potencialidade gerar conflitos entre os países. Por isso, Francisco (2015, p. 43) chama atenção para o fato de que “não há fronteiras nem barreiras políticas ou sociais que permitam isolar-nos e, por isso mesmo, também não há espaço para a globalização da indiferença”. Nesse sentido, para Ceceña (2013), os pilares que compõem a modernidade, Estados Nacionais e economia capitalista, estão nitidamente em crise. Sobre os Estados Nacionais, a autora chama a atenção para a necessidade de pensar em *Territórios da natureza* e seus modos de uso e as suas imbricações entre a vida humana e a “Madre Tierra”. Esse é o primeiro caminho para pensar uma mudança civilizacional onde a “Madre Tierra” volta a ser sujeito da história. Isso permitiria, segundo a autora, práticas sociais de acordo com visões de mundo diferentes, abrindo-se a possibilidade de muitas temporalidades e possíveis. Voltarei a essa proposta quando for tratar do embate que surge no Assentamento, justamente pelo fato de uma regulação ligada ao Estado tentar regular uma prática local de uso de água.

No que tange ao segundo ponto em crise, que é a economia capitalista, a autora afirma que o desenvolvimento que aporta elementos como o domínio da natureza, a objetivação do subjetivo, a acumulação de riqueza e a instauração de um tempo único chegou ao seu limite. E justamente por isso Ceceña (2013) defende a necessidade de uma refundação do mundo por meio de uma profunda transformação cultural, onde possam surgir visões de mundo não capitalistas. Isso implicaria mais que uma tomada de governo, mas sim a geração de uma cultura de mundo em que caibam todos os mundos (“mundo-en-el-que-caben-todos-los-mundos”).

Também Danowski e Viveiros de Castro (2014b) chamam atenção para a necessidade de fugir desse modelo capitalista baseado no crescimento e desenvolvimento para escapar dos dramas sociais e ambientais atuais. Para os autores, portanto, é necessário deslocar esse conceito de desenvolvimento e crescimento a todo custo dirigindo os olhares para os países *superdesenvolvidos* ou *excessivamente desenvolvidos*. Os Estados Unidos, com seu modelo “*American way of life*”, é a expressão máxima desse superdesenvolvimento, consumindo quatro vezes mais que o restante da população do planeta, ou seja, “há gente de menos com mundo demais e gente demais com mundo de menos” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a, p. 129).

A ideia, assim, consistiria em elaborar um fundamento econômico cujo objetivo principal seria efetuar a distribuição da riqueza existente e não, somente, em produção de riqueza. Essa “des-economia”, segundo os autores, além de provocar uma libertação no que

tange ao crescimento econômico contínuo, provocaria uma certa insurreição cultural no processo de “zumbificação do cidadão-consumidor”. Cidadão-consumidor que tem inculcido em sua existência certa angústia que faz os luxos de ontem se tornarem as necessidades de hoje. Assim, esse deslocamento permitiria trazer a tona um modelo de desenvolvimento não ligado estritamente ao binômio: crescimento econômico igual à saída da pobreza.

Stengers (2013) possui uma posição mais radical diante dessa proposta de Danowski e Viveiros de Castro (2014a) ao lançar a noção de “*Slow Science*”. Para autora, diante da barbárie anunciada urge a aceleração da desaceleração das ciências e da civilização. Vendo a ciência como uma das bases do processo de desenvolvimento e crescimento a chave alternativa seria diminuir de forma rápida todos os ritmos. Esse movimento “*slow*” na ciência e em vários outros setores, para a autora, tem a capacidade de refutar a racionalidade do capitalismo.

Mas, como a natureza no capitalismo é um mero pano de fundo, esses elementos de uma possível catástrofe não são levados a sério. Por isso é necessário considerar o que várias comunidades tradicionais e camponesas estão percebendo no que tange as mudanças climáticas e mudar os meios de produção e o modo hegemônico de ser e estar no mundo. Assim, segundo Stengers (2013), o ponto que surge é a necessidade de pensar em alternativas que fogem a conservação do capitalismo, pois o que importa nesse momento de crise é lutar de forma dura e eficaz contra esse modelo social-político-econômico-cultural. Essa seria a alternativa também para Danowski e Viveiros de Castro (2014a): “Para imaginar o não fim do mundo, nós temos que imaginar o fim do capitalismo. [Caso contrário] o futuro nos reserva grandes acontecimentos ruins em termos de catástrofes climáticas, de fome, de seca...” (DANOWISKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014b).

### **3.7 Um novo Sistema Terra: a era de Gaia**

Assim, antes da hecatombe total e desse momento de impossibilidade de vida, o futuro está apontando para um regime do “Sistema Terra” totalmente diferente do conhecido, pois as variações e as acelerações das mudanças veem acontecendo de uma forma em que não há nenhum valor de referência. Segundo Stengers (2013), é a entrada em cena do planeta como um agente político, moral e histórico, ou, em seus termos, é “a intrusão de Gaia”. A natureza não é mais algo passivo que pode ser dominada, a natureza, enquanto Gaia, entra em rota de colisão com a humanidade. O *homo sapiens* que acreditou ter matado toda forma de transcendência, ter tomado as rédeas da história e ter se sentido capaz de tudo dominar, nesse período viu-se rondado por uma nova força que lhe escapa: Gaia é uma potência

ameaçadora. E essa ameaça, nos moldes de Stengers, tem uma dimensão política, pois esse planeta é o único com o qual podemos contar.

Ceceña (2013) segue o mesmo viés de Stengers, mas chamando Gaia de “Madre Tierra”, e dotando-a também de uma dimensão política e não somente natural. Com essa colocação a autora quer dizer que os *homo sapiens* não são os únicos sujeitos, pois “La Madre Tierra” é também dotada de direitos e de história. Assim, como em Stengers (2013), “La Madre Tierra” é tida aqui como a casa comum de todos os seres, onde se podem haver intercâmbios e enriquecimentos.

Entretanto, o que Gaia ou “Madre Tierra” tem apontado é a existência de uma tensão dentro da casa comum. Tal tensão acaba por apontar para um futuro de impossibilidades que acabará inviabilizando totalmente as previsões climáticas e a agricultura, demonstrando que um possível *fim do mundo* pode significar, na verdade, *o fim da humanidade*, como sentenciar Anders (2007, p. 20. Tradução minha): “o cemitério que nos espera é tal que os defuntos que nele repousarão não deixarão ninguém atrás deles<sup>57</sup>”. Essa sensação de imprevisibilidade tem como efeitos concretos uma sensação de pânico e uma perda de esperança. E é esse embate entre Gaia e *homo sapiens* que produz a crise da episteme moderna, pois o que se coloca em jogo, nesse sentido, para Danowski e Viveiros de Castro (2014a) é a possibilidade do colapso iminente atingir a todos de alguma forma. O choque com Gaia tem o poder de deixar todos desamparados.

Por isso, não são apenas as sociedades que integram a civilização dominante, de matriz ocidental, cristã, capitalista-industrial, mas toda a espécie humana, a própria ideia de espécie humana, que está sendo interpelada pela crise – mesmo, portanto e sobretudo, aqueles tantos povos, culturas e sociedades que não estão na origem da dita crise. Isso para não falarmos nos muitos milhares de outras linhagens de viventes que se acham sob ameaça de extinção, ou que já desapareceram da face da terra devido às modificações ambientais causadas pelas atividades “humanas” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a, p. 12).

Benjamin (2012), ao realizar uma observação atenta dos acontecimentos em relação à tecnificação, que explora pessoas e natureza, percebeu que ficamos cada vez mais pobres em experiências e que a tempestade do progresso que nos impele para o futuro faz acumular atrás de nós, cada dia mais, e cada vez mais, escombros, mortos e fragmentos de pessoas e natureza. Igualmente Marcuse (1973), diante da possibilidade do fim do mundo por conta

---

<sup>57</sup> No original: « Le cimetière qui nous attend est tel que les défunts qui y reposeront ne laisseront personne derrière eux ».

do perigo nuclear, olhou as potencialidades e alternativas ao capitalismo e acabou por afirmar categoricamente que não havia indicação real de transformações. Já para Anders (2007) todos esses elementos fazem parte de uma nova era, “*l’époque du délai*”, o momento do prazo, do adiamento, da ausência de futuro. E o ponto ápice dessa era é a bomba atômica que arrasou Hiroshima. Depois desse evento, para o autor, o nosso estatuto metafísico é transformado, pois a técnica e as ciências produziram algo que teria como potencial acabar com toda a existência humana, ou seja a *era do humanicídio*.

O fim da humanidade é, portanto, um adiamento. A bomba atômica é o exemplo máximo do poder auto destrutivo dos seres humanos. Isso fez com que os seres humanos, que ocupavam um lugar secundário dentro de um mundo em que somente se especulava sobre a possibilidade de seu fim, passasse para a posição de mortal e não somente mortais. Anders (2007) faz uso desse jogo de palavras (*mortels e mortel*) para dar a dimensão que essa nova era proporcionou na metafísica do ser humano. Do ser que debatia sobre a sua existência pós-morte, para o ser que tem a potência de destruição da humanidade e, conseqüentemente, da História e da ontologia.

Por isso, a inquietação levantada por Danowski e Viveiros de Castro (2014a; 2014b) é pertinente: *Há mundo por vir?* A resposta dos autores vai no mesmo sentido da dada por Marcuse (1973) e das inquietações de Anders (2007), pois, segundo eles o que se observa é um presente sem um porvir, passivo, “[...] portador de um karma geofísico que está inteiramente fora de nosso alcance anular – o que torna tanto mais urgente e imperativa a tarefa de sua mitigação” (DANOWSKI; CASTRO, 2014a, p. 16).

Sendo assim, a época de ouro do Antropoceno inaugura uma novidade histórica e ontológica jamais experimentada, com uma grande incerteza e ausência de futuro: “Nossa existência sempre foi efêmera, mas, atualmente, nos tornamos efêmeros ao quadrado” (ANDERS, 2007, p. 18. Tradução minha)<sup>58</sup>. Segundo Stengers (2013, p. 5. Tradução minha), “nós estamos terrivelmente mal preparados para fazer face ao que está chegando”<sup>59</sup>. O devir, assim, está recheado de projeções pessimistas e a humanidade não enxerga os caminhos para interferir. A sensação ontológica é a de que a ausência de futuro já começou. E o *tempo futuro* que surge no horizonte é feito de uma matéria em que os humanos não estão compreendidos.

---

<sup>58</sup> No original: « Notre existence a toujours été éphémère mais, aujourd’hui, nous sommes devenus éphémères au carré ».

<sup>59</sup> No original: « Nous étions redoutablement mal préparés pour faire face à ce qui est en train d’arriver ».

Isso acontece porque os elementos que povoam a questão ambiental estão para além dos elementos físicos da natureza e estão diretamente ligados à organização social da sociedade contemporânea, ou seja, trata-se de um *estilo de vida* que traz consigo atitudes, hábitos e reações emocionais e intelectuais que formam um padrão de *pensamento e comportamento unidimensionais*, como afirma Marcuse (1973). E esse padrão é defendido como um bom *estilo de vida*, entretanto, ele impede a percepção de que a poluição de um rio está diretamente ligada ao computador de última geração que usamos e trocamos a cada ano; perceber que a poluição da sociedade industrial não está só na água, no ar e no solo, mas também nas favelas, nos marginalizados, nos analfabetos, na violência, na greve, no desemprego e nos engarrafamentos – isto é, está para além dos objetos físicos e perpetua a existência inumana dos que formam a base humana da pirâmide social. Assim, enfrentar a questão da intrusão de Gaia é de fato perguntar-se em que mundo queremos viver, pois todos os problemas vividos na atualidade estão interligados e atravessados por este *modus operandi* do capitalismo. Entretanto, há que se pontuar que qualquer ação não diz respeito a dar uma resposta a Gaia, mas sim, como diz Stengers (2013), consiste em dar uma resposta aos elementos que provocaram a sua intrusão e, também, as consequências dessa intrusão (WILLIAMS, 2011; MARCUSE 1973).

É em razão disso que Danowski e Viveiros de Castro (2014a; 2014b) chamam a atenção para a necessidade de observarmos mais atentamente *as consequências* de nossas ações. Isso se dá, pois, segundo os autores, as consequências são difíceis de serem compreendidas como resultados *das nossas ações*, e, por isso, a dificuldade das pessoas em fazerem a conexão entre o aquecimento global e o seu modo de vida. Isso ocorre, pois os parâmetros que determinam estes acontecimentos são tão diversos e de distintas ordens que as pessoas ficam paralisadas e se reservam o direito de não pensar nisso. Todavia, mesmo reconhecendo que as ações locais refletem no clima global, não se nota os efeitos das ações positivas. Assim, a despeito de realizar ou não ações, os efeitos de uma crise ambiental são como um vírus e atingirá a todos, ricos e pobres, sem exceção, pois Gaia é indiferente ao fato de quem é a culpa.

Entretanto, é sabido que os primeiros e maiores impactados, diante de qualquer evento de crise, serão os pobres, “os condenados da terra”, que receberão o *status* de excluídos socialmente, politicamente, economicamente e, também, ambientalmente. Ou seja, “[...] se as coisas continuarem no rumo em que estão, a narrativa mais verossímil nos diz que viveremos todos, efetivamente, ou os poucos que restarem, cada vez pior [...]” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a, p. 60).



Isto é, nós, humanos, somos culpados e vítimas ao mesmo tempo em cada ação que realizamos. Nesse sentido, segundo Stengers (2013), Gaia não é a Terra “concreta”, mas, sim, uma invocação que nos permite sentir nossa conexão com a Terra, exatamente onde se predominava a ideia de separação com os estudos dos seres vivos, oceanografia, atmosfera, solo e etc.

Gaia “planeta vivente”, deve ser reconhecida como um “ser” e não assimilada a uma soma de processos, ao mesmo senso onde nós reconhecemos que um rato, por exemplo, é um ser: ela [Gaia] é dotada não somente de uma história, mas também de um regime de atividades próprias provenientes da maneira cujo os processos que a constituem são ligados uns aos outros de maneiras múltiplas que apaguem os outros. Questionar Gaia, então, é questionar qualquer coisa que mantém junto, e as questões endereçadas a um processo particular podem colocar em jogo uma resposta, às vezes inesperada, de junto (STENGERS, 2013, p. 34-35. Tradução minha)<sup>60</sup>.

Ao recorrer a esse termo, a estratégia da autora é trazer à tona um outro lado que não somente o do discurso científico, pois Gaia está ligada ao pensamento de povos indígenas e ao pensamento e relação que o camponês conserva com a Terra. Stengers (2013) afirma que os povos camponeses reconheciam a dependência dos humanos pela Terra, a qual é tolerante com os humanos, pois era vista como mãe. Mas como geralmente as mães são tratadas, a generosidade tinha que ser paga com respeito. Assim, esses camponeses não abusavam da Terra: “Nós temos sempre que contar com Gaia, a aprender, a maneira dos povos antigos, a não ofendê-la” (STENGERS, 2013, p.48. Tradução minha)<sup>61</sup>. Essa observação de Stengers (2013) foi vista na seção anterior com vários relatos que dão conta desse respeito e dessa visão da Terra, como dizia Dona Rosa: “*A Terra é nossa mãe*”. O que demonstra que no espaço social do Assentamento existe uma visão da Terra como um elemento constituidor da vida, da cultura e da sociabilidade. Esses pontos são importantes para o que será visto no que tange à relação dessas pessoas com a água.

Assim, voltado a essa ideia de Ceceña (2013) da mãe Terra, ou como ela escreve, “La Madre Tierra”, cabe destacar que a autora deixa bem marcada a ideia de que a Terra

---

<sup>60</sup> No original: « Gaïa, ‘planète vivante’, doit être reconnue comme un « être » et non pas assimilée à une somme de processus, au même sens où nous reconnaissons qu’un rat, par exemple, est un être : elle est dotée non seulement d’une histoire mais aussi d’un régime d’activité propre issu de la manière dont les processus que la constituent sont couplés les uns aux autres de manière multiples que affectent les autres. Interroger Gaïa, alors, c’est interroger quelque chose qui tient ensemble, et les questions adressées à un processus particulier peuvent mettre en jeu une réponse, parfois inattendue, de l’ensemble ».

<sup>61</sup> No original: « Nous aurons toujours à compter avec Gaïa, à apprendre, à la manière des peuples anciens, à ne pas l’offenser ».

surge como um sujeito da história. Esse surgimento só é possível, pois assim como Stengers (2013) colocou, urge a necessidade de voltar-se o olhar para os povos originários para pensarmos a refundação da organização da vida. Segundo Ceceña (2013) esse movimento tem grandes potenciais de vislumbraamentos de horizontes emancipatórios.

Essa proposta da autora, leva a pensar um ponto muito interessante. É preciso que todos assumam sua parcela na catástrofe do clima, pois o limite do respeito foi ultrapassado. Todavia, não se pode eximir de culpa maior os que contribuem de forma mais decisiva para que vivamos em um período de ausência de futuro ou em um futuro “cada vez pior”. Stengers (2013) nomeia de “nossos responsáveis” a estes que deve-se colocar a maior parte da culpa pela intrusão de Gaia. Esses responsáveis, em grande medida, surgem da articulação entre política e ciência. Ou, como na nomeação de Callon et All (2001), esses são os “responsáveis políticos”. Pensando sobre esse ponto, Anders (2007) será ainda mais radical do que essas proposições ao dizer que a humanidade, no caso dos meios que produzem os *tempos ausentes de futuro*, está dividida entre aqueles que são os culpados e os que são vítimas. Para o autor, é falso pensar que esse momento histórico é resultado da ação de todos os homens, pois são as decisões político-econômicas de parte da humanidade que provocou essa situação.

Essa dualidade, portanto, não é mobilizada somente para retirar a responsabilidade de parte das pessoas, mas sim como um instrumento de reação: “Temos que ter em conta essa dualidade na nossa reação: nosso trabalho tem por nome ‘combate’” (ANDERS, 2007, p.33. Tradução minha)<sup>62</sup>. Cabe ressaltar que, para Anders (2007), a guerra nuclear teria a capacidade de realizar uma fusão a toda e qualquer dualidade, visto que todos formaremos uma única humanidade vencida. Isso é, o fim da humanidade ou o fim do mundo, como diz Dona Aparecida:

**Dona Aparecida:** *Eu acredito que como o mundo acabou a primeira vez com água, agora vai ser na seca. Ai não vai ter mais alimento e vai todo mundo morrer. Eu acredito que Deus vai fazer isso, vai acabar tudo seco, porque tem tanta poluição e veneno no céu que a chuva não consegue cair do céu. Porque até hoje ninguém descobriu como que a chuva cai do céu, é um mistério.*

---

<sup>62</sup> No original: « Nous devons tenir compte de cette dualité dans notre réaction : notre travail a pour nom ‘combat’ ».

Era uma tarde quente, quando Dona Aparecida, me disse como ela estava se sentindo com a seca que assolava o Assentamento há alguns meses. A sua fala reverbera uma promessa bíblica de uma aliança que o Deus judaico fez com Noé quando destruiu o mundo pela primeira vez com água, de que não tornaria a fazê-lo novamente: “Eis que estabeleço minha aliança convosco: tudo o que existe não será mais destruído pelas águas do dilúvio; não haverá mais dilúvio para devastar a terra” (GÊNESIS, 2000, p. 43). Entretanto, no livro do *Apocalipse*, na versão Cristã do judaísmo, a visão do escritor é de que no momento do juízo final, que será o fim definitivo do mundo, cairá fogo dos céus: “Caiu então sobre a terra granizo e fogo, misturados com sangue: uma terça parte da terra se queimou, um terço das árvores se queimou e toda vegetação verde se queimou. [...] Caiu do céu uma grande estrela, ardendo como uma tocha” (APOCALIPSE, 2000, p. 2310).

Esses elementos, dentro de uma chave de interpretação do catolicismo popular rural, somados às experiências cotidianas de mudança nos regimes de chuvas e secas prolongadas, permite a formulação dessa ideia de profecia escatológica apocalíptica de interpretação sobre o fim do mundo a partir do fogo e da seca. É interessante pensar que a ideia da destruição por meio do fogo revela-se como uma profecia recorrente, pois, no litoral Sudeste do Brasil é possível encontrar uma profecia que surge depois da construção de uma usina nuclear nas terras dos Guaranis. Diz o Xamã da tribo:

O primeiro [mundo] terminou com água, este aqui marcaram para ser com fogo [...] O Branco estudou, sabe escrever, já sabia que o mundo vai acabar com fogo, então disse “vamos fazer a Usina Nuclear o quanto antes para tudo terminar logo com fogo” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a, p. 105).

Essas profecias, portanto, não são restritas aos indígenas e grupos de camponeses, visto que existem projeções científicas que defendem a hipótese de que se a terra ultrapassar a barreira de aquecimento de 2 graus entraremos em um sistema climático totalmente desconhecido, que poderia levar a um caos na produção agrícola, pois mudaria radicalmente, entre outras coisas, os regimes de chuvas.

O 4º relatório do IPCC, lançado em 2007 fazia o prognóstico de que possivelmente até o fim do século o gelo do Ártico poderia desaparecer. Entretanto, o 5º relatório, do ano de 2013, coloca como provável a quase total ausência de gelo marinho no Ártico nos meses de setembro até meados deste século. Isso demonstra a velocidade das mudanças climáticas e a dificuldade de se realizar qualquer prognóstico. O que abre um quadro de incertezas quanto ao futuro, e deixa uma única garantia, como afirmam Danowski e Viveiros de Castro

(2014a, p. 23), parafraseando o *Manifesto Comunista* de Karl Marx: “Tudo que é sólido – a começar pelo gelo mais antigo da Terra – desmancha no mar”. E para continuar nas paráfrases de Marx, François L’Yvonnet, no prefácio do livro de Anders (2007, p. 10. Tradução minha) diz: “Os filósofos não fizeram que interpretar e transformar o mundo. Doravante, é importante conservá-lo<sup>63</sup>”.

Entretanto, não são somente os dados científicos que dão conta dessa transformação, pois comunidades tradicionais e agricultores já apontam para a percepção da alteração em seus cotidianos de caça, pesca e plantio, com a aguda mudança nos hábitos dos animais, dos regimes de chuvas e do desenvolvimento das plantas. Assim, se um grupo de pessoas continua agindo como se nada estivesse acontecendo, para muitas outras pessoas e grupos sociais as mudanças climáticas já são um fato, uma experiência concreta e cotidiana. Trata-se de algo que já está acontecendo, como afirma Thom Yorke (2000. Tradução minha): “nós não estamos sendo alarmistas/ Isso está mesmo acontecendo, acontecendo”<sup>64</sup>.

E pensando nessas perspectivas pessimistas, ou realistas sob sobre o fim do mundo, vale lembrar do filme *Mad Max: Estrada da fúria* (2015). Neste filme, é retratada a vida futura em uma terra extremamente arrasada e desértica, e a sociedade organizada por um grande ditador. O que dá poder a esse ditador é o controle sobre a água e, por consequência, sobre a produção agrícola. O enredo do filme apresenta um grupo de rebeldes que tem como maior tesouro algumas sementes. Apesar de não ter como proposta analisar o filme cabe pontuar dois aspectos importantes para a tese e que estão presentes no filme, os quais permitem pensar os controles que atualmente já existem para o acesso a água e, também, no mercado de sementes, com a entrada dos transgênicos que destroem as sementes tradicionais dos camponeses<sup>65</sup>.

No que tange à teoria sociológica é possível encontrar uma reflexão sobre o fim do mundo e sobre as saídas diante de uma impossibilidade da vida na terra no ensaio ficcional

---

<sup>63</sup> No original: « Les philosophes n’ont fait qu’interpréter et transformer le monde. Désormais, il importe de le conserver ».

<sup>64</sup> Música “Idiotique” da banda inglesa de rock alternativo Radiohead. A banda foi formada em 1985 e possui muitas letras que tratam de problemas políticos, sociais e ambientais. Em 2008, a banda recusou-se a tocar no festival Glastonbury porque o local do evento não era acessível por transporte público, o que causaria, nas palavras de Yorke, vocalista da banda, um grande impacto negativo ao ambiente. Para saber mais sobre o posicionamento da banda sobre esta questão ver: G1 Música (2008). Letra original em inglês: “We’re not scaremongering/ This is really happening, happening”. A letra completa, em inglês, está no Anexo III.

<sup>65</sup> É interessante pensar que o primeiro *Mad Max* tinha com problemática central a energia e o segundo tem a água. Assim, podem-se pensar que os problemas relacionados à água e ao seu acesso é uma questão que vem se desenhando como uma problemática social contemporânea. Não entrarei aqui, como dito anteriormente, nas projeções dessa humanidade pós-catástrofes e pós-capitalistas, porém, cabe o registro de vários outros tipos de inflexões sobre o fim do mundo que compreendem desde Zumbis, semi-humanos, e até extraterrestres.

de Gabriel Tarde (2013), intitulado “*Fragmentos de história futura*”. Neste ensaio, publicado no ano de 1896, o autor, por meio da ficção, traz a tona muitas das suas preocupações sociológicas. A personagem do ensaio é um historiador do século XXXI, que narra a passagem da humanidade para uma nova condição de vida depois da morte de todos os outros seres vivos em decorrência de uma catástrofe climática: o apagamento do sol. E por perderem o mundo exterior, que se encontra totalmente congelado, os humanos que sobram encontram como saída a fuga para o centro da terra, que ainda conserva grande potencial energético. Essa fuga humana para dentro das grotas recônditas é o símbolo de um mito da caverna às avessas, ou seja, significa o abandono de um modelo ontológico platônico. E na ausência total de outras vidas para se nutrir, os humanos passam a “minerar” os cadáveres de animais congelados pela catástrofe e a utilizar os minerais das profundezas da terra para se alimentarem. É uma simbólica junção dos humanos com Gaia, “A terra nos chama para o seu foro interior” (TARDE, 2013, p.34), realizada graças a técnica e a ciência, nomeada como química pelo narrador da história:

Graças aos químicos, não estamos mais sozinhos num mundo congelado; sentimos viverem e se animarem essas pedras, povoarem-se fraternalmente esses duros metais que nos protegem e nos aquecem. Através deles, essas pedras vivas dizem alguma coisa a nossos corações, algo de íntimo e de estranho que nunca disseram a nossos pais as constelações nem as flores dos campos (TARDE, 2013, p. 67).

Entretanto, essa volta à terra não significa um processo de “primitivização”, pois, como é possível perceber no trecho anterior, para dentro da terra são levados os tesouros da técnica e da cultura. A exortação de Milcíades, a personagem que teve a ideia de adentrar a terra, diz que o sepultamento será a ressurreição da humanidade, mas que para este túmulo deve ser levado tudo o que é digno de sobreviver da existência humana anterior. Assim, fazendo referência ao mito de Noé, ele diz:

No lugar de tantos casais volumosos, de tantas sementes inúteis, levaremos para nosso refúgio o harmonioso feixe de todas as verdades concordantes, de todas as belezas artísticas ou poéticas solidárias entre si [...]; uma vasta biblioteca contendo todas as obras capitais, enriquecidas de álbuns cinematográficos e de coleções fonográficas inumeráveis; um vasto museu composto de um espécime de cada escola, de todos os estilos magistrais, em arquitetura, em escultura, em pintura e mesmo em música; eis nossos tesouros, eis nossas sementes, eis nossos deuses, pelos quais lutaremos até o último suspiro (TARDE, 2013, p. 37-38).

A natureza, vista como uma ameaça, passa à condição de mito, e os humanos, enfim, vivem uma vida *purificada*. Entretanto, essa sociedade homogênea e artificial tem seus reveses, ao passo que são desencadeados impulsos suicidas e a busca pela superfície gélida, uma vez que alguns moradores das cavernas encontravam-se saturados de uma essência social extremamente pura e em alta dose, onde o belo é muito fixo e a felicidade muito calma. Assim, Tarde (2013) aponta para os perigos da tecnificação exagerada e a homogeneização, bem como indica a necessidade de transcendência da humanidade rumo ao exterior. Essa é a mesma preocupação encontrada em Anders (2007), que vê o excesso de tecnificação como um perigo para a existência humana, pois, em seus prognósticos de futuro pós-apocalíptico, as máquinas continuarão a desempenhar suas funções a despeito da existência de qualquer humano (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a; TARDE, 2013).

Essa preocupação de Tarde (2013) e do filme *Mad Max*, sobre a possibilidade do fim do mundo permite debater o modelo de pensamento e a técnica elaborados pela humanidade. Em Tarde (2013) não é a técnica que produz a crise climática, mas, por outro lado, o mundo pós-crise, pautado na técnica excessiva, provoca nos seres humanos um grande descontentamento. O recurso ficcional de Tarde (2013), portanto, não é para narrar o pós-crise, mas para evidenciar que o sistema ao qual estamos submetidos nos relega uma grande separação com o mundo exterior. A volta à caverna de Platão é uma atualização diária. E o fato é que a perda desse sistema referencial externo acaba por provocar nos humanos uma autêntica angústia metafísica, como afirmam Danowski e Viveiros de Castro (2014a), pois somos conscientes de que o projeto de construção social da realidade realizou-se sob a desastrosa forma de destruição natural do planeta. O Antropoceno e a perspectiva de “Fim de mundo” portam aos seres humanos, portanto, uma grande angústia metafísica.

Não aprofundarei aqui esse ponto, mas essa angústia metafísica, de um mundo-de-homens-sem-mundo (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a) é traduzida na modernidade pelo aumento expressivo de problemas psicológicos como a depressão melancólica (SOLOMON, 2016). Porém, vale dizer que esse sentimento é o que impulsiona uma proposta de renovação da metafísica na modernidade, visto que uma coisa é viver com o discurso de que o planeta terra acabaria em algum momento daqui a alguns milhões de anos e outra é saber que as próximas gerações, ou até mesmo essa geração, “[...] tenham que sobreviver em um meio empobrecido e sórdido, um deserto ecológico e um inferno sociológico” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a, p. 29). Ou sendo um pouco mais pessimista, “nós somos a primeira geração dos últimos homens” (ANDERS, 2007, p.

20. Tradução minha)<sup>66</sup>. É pensando nesses elementos que Stengers (2013, p. 10. Tradução minha) faz a seguinte afirmação:

Os modelos devem ser corrigidos, as provisões mais pessimistas produzidas por simulações ganham em probabilidade. Em resumo, nessa nova época, nós temos mais o que fazer que somente uma natureza “a proteger” contra os desgastes causados pelos humanos, mas também uma natureza capaz, de verdade, de atrapalhar nossos saberes e nossas vidas<sup>67</sup>.

Assim, como coloca Stengers, “o pensamento do fim do mundo suscita, necessariamente, o problema correlato do fim do pensamento, isto é, o fim da relação entre pensamento e mundo” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a, p. 32). Como observou Anders (2007), sempre falamos do *não ser*, porém essa reflexão se deu dentro do espaço e do tempo, ou seja, sempre houve *seres* para falar do *não ser* (*non-être pour nous*). Para o autor, esse período chegou ao fim, pois o novo contexto ontológico, em razão de sua situação apocalíptica, traz a tona a questão de um *não ser ao uso do homem*. Isto é, uma ontologia do mundo a despeito dos homens (“*ne-plus-être*”), seguindo as pistas deixadas por Tarde (2013). Pensar o fim do mundo, portanto, é pensar não só sobre os problemas de ordem prática que serão enfrentados, como falta de alimento, mas, também, sobre um vazio ontológico de como pensar “*um mundo sem nós*” ou “*um nós sem mundo*”<sup>68</sup>. A crise do Antropoceno coloca em xeque a noção de *antropos*, ou seja, o sujeito universal de conhecimento se perde, uma vez que ele passa a ser o verdadeiro *não ser*. E esse *não ser* carrega como um dos maiores karmas a impossibilidade de transmitir qualquer coisa que seja para a prosperidade. Seria o fim da história, humana. Uma história e uma aventura que existiu, mas que não haverá ninguém para lembrá-la, isto é, ela não teria existido. E cabe destacar, uma vez mais, que essa metamorfose metafísica não é algo ao qual o *ser* está

---

<sup>66</sup> No original: « nous sommes la première génération des derniers hommes ».

<sup>67</sup> No original: « Les modèles doivent être corrigés, les prévisions les plus pessimistes produites par les simulations gagnent en probabilité. Bref, en cette nouvelle époque, nous avons affaire non plus seulement à une nature ‘à protéger’ contre les dégâts causés par les humains, mais aussi à une nature capable, pour de bon, de déranger nos savoirs et nos vies ».

<sup>68</sup> “*Um nós sem mundo*” é uma experiência já vivida pelos indígenas quando da conquista da América pelos europeus. Nesse momento, os indígenas, por não serem considerados humanos, perderam seu mundo. Os que não foram mortos viveram um experiência ontológica brutal de viver sem seu mundo (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014). Ficcionalmente, esse tema pode ser percebido no filme “*Interestelar* (2014)”, dirigido por Christopher Nolan, em que o planeta entra em um período de escassez de recursos e em razão disto, grupos de astronautas saem em missão em busca de outros planetas para a vida da espécie humana. Ao final do filme, os humanos passam a viver em aeronaves especiais, onde são produzidos os alimentos. Todavia, essa é uma experiência humana desvinculada do planeta. É um nós sem mundo.

submetido, mas, sim, produto de suas próprias obras. O dia em que os humanos nunca existiram (ANDERS, 2007).

### 3.8 Em busca de um lugar no mundo

É diante dessa crise que surge a proposta feita por Meillassoux (2006) de uma renovação epistemológica da compreensão metafísica. Esse movimento, partilhado por outros pensadores como Bruno Latour e Tristan Garcia, é denominado como *realismo especulativo* e também é conhecido como “virada ontológica”. A proposta fundamental desse movimento é retomar questões clássicas da metafísica em oposição a formulações kantianas e humanistas, que nos fizeram perder o mundo exterior (*le grand dehors*), enveredando-se para a materialidade como uma dimensão propriamente ontológica, ou seja, uma imersão no “real” propriamente dito, sem interferência das experiências dos sujeitos. Os temas fortes pelos quais o grupo se debruça segundo Danowski e Viveiros de Castro (2014a) são: os seres, os objetos e quase objetos não humanos, a tecnologia e as ciências naturais.

Por isso, a tese filosófica elencada de imersão no real surge principalmente em Meillassoux (2006), como uma necessidade de contrapor o chamado *correlacionismo*, que afirma que a possibilidade de acesso ao conhecimento só é possível na relação entre *pensamento* e *ser* e nunca, apenas, a um termo isoladamente. De outra maneira, se com Kant perdemos o mundo, fechando-nos em nós mesmos, como também observou Tarde (2013), com essa proposta do realismo especulativo abrimo-nos para nós mesmo e, sobretudo, abrimos a possibilidade de conhecer o mundo exterior tal como ele é. Isso porque no realismo especulativo é o mundo enquanto exterior (*le grand dehors*) ao pensamento que realmente preocupa, não o pensamento propriamente dito. O mundo visto no realismo especulativo é anterior não só às experiências, mas também a toda e qualquer descrição. No limite, é um mundo sem observador. “O *grand Dehors* é uma terra devastada e glacial, a exterioridade radical é absolutamente, espantosamente, *morta*” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a, p. 51).

A estratégia de base para a articulação desse processo de compreensão metafísica, portanto, é o pressuposto de um esquema mítico de um “mundo sem nós”, independente de toda experiência e anterior a qualquer descrição. A possibilidade de conhecimento estaria fora de toda experiência e o mundo poderia ser observado como pura materialidade, sem um observador, por meio de uma atitude antissubjetiva. Essa seria, segundo Meillassoux (2006), a estratégia para combater o *correlacionismo* e seus desdobramentos mais perigosos, o



fideísmo e o irracionalismo, que são os resultados da absolutização e ontologização da correlação por meio das filosofias subjetivistas.

O argumento utilizado para o embasamento são os dos conhecimentos produzidos sobre a ancestralidade, antes da existência humana, como, por exemplo, a formação do sistema solar.

A ciência experimental é atualmente capaz de produzir enunciados relativos a acontecimentos anteriores ao acontecimento da vida como da consciência. Estes enunciados consistem na datação de “objetos” por vezes mais antigos que toda forma de vida sobre a Terra (MEILLASSOUX, 2006, p. 24. Tradução minha)<sup>69</sup>.

O estatuto de verdade, portanto, de coisas que supomos e aceitamos, mas que ocorreram antes da espécie humana e que não podem ser mediadas pela linguagem e cultura, mas sim em termos matemáticos:

Tudo o que o objeto pode ser formulado em termos matemáticos, há sentido ao pensamento como propriedade do objeto em si. Tudo o que, do objeto, pode dar lugar a um pensamento matemático (a uma fórmula, a uma numeralização), e não a uma percepção ou uma sensação, há sentido em fazer uma propriedade da coisa sem mim, assim que comigo (MEILLASSOUX, 2006, p. 16. Tradução minha)<sup>70</sup>.

Seria essa a maneira de demonstrar, por meio da ciência moderna, a possibilidade efetiva de se chegar a uma realidade a despeito do sujeito, quebrando o nexo causal da filosofia moderna e da subordinação *do pensamento do ser ao ser do pensamento*. Em outras palavras, a proposta é de realizar uma “desrealização” do pensamento e de qualquer forma de cognição à medida que a vida deve ser excluída da estrutura última da realidade e negada a dependência da existência em relação à experiência. Para Meillassoux (2006), essa seria a única maneira de garantir um materialismo autêntico (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a).

Essa proposta de Meillassoux (2006) parece interessante à medida que lança o sujeito ao *Grand Dehors* de forma violenta e dura, deixando o sujeito carente, sem um mundo e o

---

<sup>69</sup> No original: « La science expérimentale est aujourd’hui capable de produire des énoncés concernant des événements antérieurs à l’avènement de la vie comme de la conscience. Ces énoncés consistent en la datation d’ « objets » parfois plus anciens que toute forme de vie sur Terre ».

<sup>70</sup> No original: « tout ce qui l’objet peut être formulé en termes mathématiques, il y a sens à le penser comme propriété de l’objet en soi. Tout ce qui, de l’objet, peut donner lieu à une pensée mathématique (à une formule, à une numérisation), et non à une perception ou une sensation, il y a sens à faire une propriété de la chose sans moi, aussi bien qu’avec moi ».

mundo sem o sujeito. O golpe dado pelo realismo especulativo ao antropocentrismo é preciso no sentido de mostrar as bases epistemológicas que impedem, ou, até mesmo, dificultam um olhar para além da subjetividade, chamando atenção de que existe, a despeito da existência, um mundo externo que possui uma história e uma lógica.

Entretanto, essa radicalização da proposta peca, quando subestima os efeitos concretos desse posicionamento metafísico relacional e antropocêntrico na realidade externa. É fato que urge a necessidade de descentrar essa metafísica relacional para abrir outras possibilidades de pensar o mundo exterior, mas a negação da relação das implicações subjetivas não parece resolver o problema. O anti-antropocentrismo trazido por essa proposta acaba por revelar-se extremamente obcecado pelo ponto de vista humano e ignorante dos efeitos destruidores das correlações humanas com o mundo (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a).

Um passo mais pragmático seria problematizar a materialidade desse modo de pensar antropocêntrico na realidade exterior, aportada pelo realismo especulativo, com a ideia de um mundo existente a despeito de nós humanos (nós sem mundo). Ou como afirma Michael Foessel (2012), passarmos da constatação do fim do mundo e dos discursos e teorias catastróficas para a ocupação de espaços de ação para pensar a fundação de uma nova ordem cosmopolita.

Anders (2007) também busca sair da simples constatação do eminente desastre em busca de uma alternativa ao afirmar que as antigas gerações não poderiam ter percebido o tamanho do problema em que estávamos inseridos e, as próximas gerações, talvez, não terão oportunidade de transformação, pois é muito provável que seja tarde demais. Por isso, para o referido autor, diferente dos apocaliptas judeus e cristãos que esperam e sonham com o apocalipse que irá estabelecer o reino da paz e harmonia, o objetivo da geração presente é o de impedir o apocalipse, pois o que nos aguarda não é algo positivo, mas sim uma ameaça real em meio ao cotidiano da técnica, que poderá por fim a experiência humana na terra. Nossa geração é apocaliptas por uma questão de erro e, assim, para continuarmos a gozar da existência do *ser* é imprescindível frear o apocalipse com uma resposta tão real quanto a ameaça. A conservação do mundo, portanto, só será possível em um mundo diferente do atual, por isso a única certeza que deve guiar as ações humanas é que temos que correr mais rápido que as gerações anteriores e mais rápidos que o curso do próprio tempo para mitigar “o tempo do fim” (ANDERS, 2007).

E partir da constatação dos problemas para pensar as possibilidades é algo incontornável, segundo Benjamin (2012), pois somente a partir do momento em que são

identificados os princípios que fundamentam a tradição cultural da dominação, para saber dizer os horrores e as destruições, é que se torna possível trazer a tona outras possibilidades de vidas vividas, de relação com a natureza e de ser e estar no mundo. Assim, para Leff (1986, 2005), ao se elaborar críticas ao modelo de racionalidade e de produção hegemônicos, é importante propor a construção de outro modelo, que seja baseado em uma racionalidade ambiental e que leve em consideração as dependências e as diferentes formas de indeterminação na relação sociedade e natureza. Essa proposta aponta para um conceito de socialismo e racionalidade ambiental, diante do totalitarismo político e científico, que se funde na “[...] apropriação social e na gestão democrática e participativa do ambiente, concebido este como um sistema de recursos, de meios de produção, de potenciais produtivos e de condições de existência” (LEFF, 1986, p. 126).

O que é também ponderado por Marcuse (1973), ao afirmar que só é possível construir uma alternativa ao modelo hegemônico da ciência e da técnica desde que surja resistência por parte das populações onde o processo de industrialização e introdução de tecnologias ainda não ocorreu ou não se consolidou. Como, por exemplo, no Assentamento, que vive uma realidade no entremeio da tradição e do modelo hegemônico, e que, por isso, tem a potencialidade de mostrar alternativas criativas ao modelo puro. Essa proposta seria a de realizar uma política planejada que não sobreporia a industrialização e a tecnologia hegemônicas aos estilos de vida, trabalho e modo de produção dessas comunidades, mas colocaria essas bases técnicas para ampliar e melhorar as bases já existentes. Garantindo, assim, o desenvolvimento de uma existência humana integrada a natureza, quebrando, definitivamente, a redoma que separa e eleva as pessoas acima da natureza (DANOWSKI; VIEIROS DE CASTRO, 2014b).

Assim, pensando em ações concretas, Jollivet (2015) afirma que diante de um futuro pleno de incertezas, o mínimo que temos a fazer é pensar sobre um novo modelo de sociedade, um modelo cidadão, e ter esse modelo como algo a seguir. Isso poderia ser feito por meio de um pacto de paz com Gaia e por meio da formulação de uma proposta de vida mais lenta (desacelerada), como diria Stengers (2013), fugindo do crescimento a todo custo do capitalismo financeiro e criando uma possibilidade de futuro que não seja a barbárie. O mal estar causado pela era do Antropoceno e a intrusão de Gaia em nossas vidas é, de fato, um chamado à resistência a esse modelo. Um modelo no qual nós estamos compreendidos, o que significa uma luta contra nós mesmos. Uma luta que significa

[...] criar uma vida “depois do crescimento”, uma vida que explore as conexões com novas potências de agir, sentir, imaginar e pensar (...) de aprender concretamente a reinventar modos de produção e de cooperação que escapem as evidências de crescimento e de competição (STENGERS, 2013, p. 14. Tradução minha)<sup>71</sup>.

Tomando parte desse cenário, a possibilidade mostra-se para Danowski e Viveiros de Castro (2014a, 2014b) no mesmo sentido de Marcuse (1973), apresentado anteriormente, a partir da organização social das comunidades do mundo que ainda conservam uma relação com o mundo material em outros moldes – onde o Estado é dispensado, a terra é vista como parte integrante da vida social e tida como local de onde emana a autonomia política, econômica e social, a despeito da megamáquina do capitalismo de consumo e da produção 24 horas por dia. Sociedades que não se preocupam com a possibilidade de um futuro melhor, mas que se baseiam no presente, e tentam fazer dele o melhor possível.

Nesse sentido, Ceceña (2013) defende que os povos Mesoamericanos, Mayas e outros têm muito a contribuir a respeito da recuperação de modos alternativos e mais comunitários de organização, em que estão incluídos geografia, natureza e cosmos. Para a autora, esses elementos clamam para uma transformação radical da vida em que a “Madre Tierra” não é vista como nossa, mas sim que nós pertencemos a Terra.

As profecias do fim do mundo, neste sentido, são anunciadas para que haja uma possibilidade de que elas não ocorram. A palavra de ordem, portanto, é de que *temos o dever de sermos pessimistas*. Essa é a única via, segundo Danowski e Viveiros de Castro (2014a, p. 115) citando Anders, de se fazer “[...] um combate travado no ‘tempo do fim’ para recuar ‘o fim dos tempos’”. Isso porque, continuam os autores, “falar no *fim* do mundo é falar da necessidade de imaginar, antes que um *novo mundo* em lugar deste nosso mundo presente, um *novo povo*; o povo que falta” (p. 159). Em outras palavras, como estava grafitado na entrada da Universidade de Paris X, como sendo um lema de esperança a se seguir: “*Um outro fim do mundo é possível*”.

\*\*\*

Ao traçar o histórico do Assentamento foi possível perceber que as disputas e conflitos que o marcam têm como base um modo de pensar o mundo, uma epistemologia. Assim, esta seção buscou compreender os elementos que sustentam a forma de pensamento hegemônico. Para realizar este resgate das bases da epistemologia hegemônica a estratégia

---

<sup>71</sup> No original: « (...) créer une vie « après la croissance », une vie que explore des connexions avec de nouvelles puissances d’agir, de sentir, d’imaginer et de penser (...) d’apprendre concrètement à réinventer des modes de production et de coopération qui échappent aux évidences de la croissance et de la compétition ».

adotada foi a de seguir uma linha da história filosófica científica do pensamento ocidental. O ponto de partida foi a constatação de que vivemos uma época geológica designada de Antropoceno. Essa época foi iniciada com o surgimento do *homo sapiens* e a sua capacidade de interferir de forma decisiva no sistema do planeta. Ao traçar esta linha, portanto, foram feitas várias ressalvas com os trabalhos de campo e outros exemplos de que a linha hegemônica é ficcional, pois vivemos em múltiplas temporalidades e experiências que em vários momentos escapam às categorizações teóricas. E esses fatos que escapam são o ponto central para demonstrar o avanço dessa lógica hegemônica e as tensões e conflitos daí resultantes.

## **SEÇÃO IV - AS DEMOCRACIAS PARTICIPATIVAS: a transformação da água em recursos hídricos**

O objetivo central da presente seção é demonstrar a relação entre o fazer científico e a política. Acontecimentos marcantes na história demonstraram que as técnicas desenvolvidas pela ciência são passíveis de falhas e podem, também, serem utilizadas por interesses políticos no intuito de conquistar poder e de destruir outros seres humanos. Esta face obscura da ciência e sua interdependência com a política será o objeto central desta seção, que abordará, também, os desdobramentos recorrentes do fato de colocar a ciência e política em causa, isto é, o advento das arenas de democracia participativa. Estas arenas participativas ganharam força a partir de meados de 1970 e apareceram como alternativa à democracia representativa. Este modelo de gestão participativa, portanto, carregou em seu seio as perspectivas da técnica e da epistemologia dominantes, como será visto no caso da gestão dos recursos hídricos e o processo de tarifação do acesso e uso da água, a despeito de um pleno debate democrático e participativo.

### **4.1 Ciência e política: o fim da humanidade e o fim do futuro**

Auschwitz. Uma única palavra. Uma palavra que carrega muitas histórias. Uma palavra que para Anders (2007) marca o início do fim da humanidade. Eram os anos de 1940 e todas as forças estavam voltadas pela disputa de poder por meio de uma guerra sangrenta.

6 de agosto de 1945. Uma bomba atômica é lançada sobre a cidade de Hiroshima, no Japão. Milhares de mortos em apenas alguns dias. Eis o início do fim do futuro. A humanidade havia chegado a um nível técnico jamais experimentado antes, pois, a partir desse evento ela demonstrou-se capaz de extinguir a existência humana sobre a terra, isto é, a bomba atômica é o exemplo do poder autodestrutivo da humanidade (ANDERS, 2007).

Consequentemente, esse ambiente traz em seu bojo a crítica ao modelo democrático, pois foram os políticos envolvidos nos jogos de busca de poder, muitas vezes em benefício próprio, que estavam conciliados com o saber científico, e que provocaram esse vácuo ontológico, como abordado na seção anterior. Pensando nesses fatos, Callon et al (2001) fizeram uso de um enquadramento lógico, usando como exemplo o caso da bomba atômica para demonstrar como funciona essa reação em cadeia entre ciência e política.

Trata-se de um jogo de decisões que ora ultrapassa o imaginário científico e ora atende a interesses políticos, e carrega em suas bases intenções econômicas que são

portadoras de destruições em massa, como visto também na seção anterior a partir das leituras de Anders (2007). Callon et al (2001, p. 68. Tradução minha) afirmam: “Einstein sonhou a bomba, Roosevelt a decidiu, Oppenheimer fabricou-a e Truman lançou-a<sup>72</sup>”. Para o autor a visualização dessa rede possibilita a demonstração de que as ciências e as técnicas são sociais de ponta a ponta e que sempre está dotada de uma grande vontade de crescimento, que é a gana de toda nação e a condição *sine qua non* do capitalismo.

Ainda pensando a respeito do papel da técnica na democracia e de suas consequências práticas, Anders (2007) lembra que não é possível se iludir com qualquer que seja a ciência, pois a técnica não pode ser pensada de forma neutra diante das formas de dominações políticas. E ainda, acrescenta o autor, “em termos negativos, ela [a técnica] é fundamentalmente contrária à democracia<sup>73</sup>” (ANDERS, 2007, p.66. Tradução minha). Isso ocorre, pois as máquinas atuais buscam obter o máximo de potência com o mínimo de pensamento humano. Ou seja, o processo científico relega à ciência a um lugar cada vez mais “confinado” e distante da população em geral. Nesse sentido, o que se tem é a troca do sonho político pelo técnico, ou seja, a ciência busca a melhor técnica desprezando os elementos de uma melhor forma de fazer política e esquecendo-se da realidade fora dos laboratórios. Um exemplo disto é quando um governante possui a capacidade de destruir toda a humanidade, ou como visto anteriormente, possui a capacidade de exterminar o *ser*, simplesmente pelo fato dele dominar a técnica da bomba atômica. Isto faz com que esse governante possua vantagens políticas e de negociações mais fortes que outros. Dessa perspectiva, o centro das reflexões não é a democracia, mas a técnica e as vantagens políticas e econômicas que possam daí recorrer<sup>74</sup>.

Se um só instrumento – uma bomba de hidrogênio sozinha – é capaz de decidir o *ser* ou *não ser* de milhões de homens, os que possuem este instrumento entre as mãos possuem uma quantidade de poder que, de um gesto terrorista, faz da maioria da humanidade uma *quantidade negligenciável* e da palavra democracia, um simples *flatus vocis* (*emissão fonética*) (ANDERS, 2007, p. 67-68. Tradução minha)<sup>75</sup>.

---

<sup>72</sup> No original: « Einstein a rêve la bombe, Roosevelt l’a décidée, Oppenheimer l’a fabriquée et Truman l’a lancée ».

<sup>73</sup> No original: « En termes négatifs, qu’elle est fondamentalement contraire à la démocratie ».

<sup>74</sup> Na seção anterior foram trazidos os elementos econômicos que perpassam o fazer científico e, por isso, tais aspectos não serão retomados nesta seção de forma aprofundada, mas somente citados para não nos esquecermos desse ponto importante nessa cadeia.

<sup>75</sup> No original: « Si un instrument seul – une bombe à hydrogène seule – est en mesure de décider de l’être ou du non-être de millions d’hommes, ceux qui ont cet instrument entre les mains disposent d’une quantité de puissance qui, d’un geste terroriste, fait de la majorité de l’humanité une *quantité négligeable* et du mot de ‘démocratie’, un simple *flatus vocis* ».

A bomba como instrumento de fazer político é a declaração da dimensão técnica da condução da política e, também, a demonstração de como a ciência está ligada aos interesses da política. A ciência, portanto, não pode declarar-se independente, pois a sua prática demonstra que ela é, em muitos casos, uma escrava obediente. Esta dependência ocorre pelo fato dos patrocinadores e investidores das ciências serem os governos e as empresas, ou seja, é imprescindível que as técnicas e o conhecimento que serão desenvolvidos sejam produtos dos interesses do capital e da política.

E ao falar de interesse, Callon et al (2001) destacam o fato da ciência também ser produtora de *interesses* e de *desinteresses*, uma vez que ela busca perpetuar projetos que julga importantes. Esse fato ocorre por meio da atuação dos atores científicos que trabalham na construção de verdades e de mundos para convencer atores políticos e econômicos de que determinada pesquisa é muito mais importante em relação a outras. E esse convencimento é realizado não somente mostrando a viabilidade da pesquisa em questão, mas também deslegitimando e afirmando a não necessidade de outras propostas. Em muitos casos, a estratégia por parte dos atores científicos é a de se aproveitar do não domínio do repertório da ciência para convencer os atores políticos e econômicos. Segundo os autores, esse processo é tido como um elemento central para a construção de verdades e de mundos por parte da ciência e seria o seu principal campo de ação propositiva, ainda mais do que os resultados de pesquisa em si, visto que esse tipo de atuação acaba por impedir outros vividos e apaga a possibilidade de surgimento de outros mundos (CALLON et al, 2001). Estes elementos serão de grande importância para compreender a mobilização do repertório científico na elaboração do sistema de regulação dos recursos hídricos em detrimento do saber dos agricultores assentados.

Ciência e política, portanto, são produtoras de mundo. E, como temos visto até aqui, um mundo sem perspectivas de futuro. Ciência e política produzem destruição. Uma destruição que já se mostrou eficaz no caso de Hiroshima e Auschwitz. Uma destruição potencial, pois o legado desse contexto é um presente carregado da possibilidade de que a catástrofe terá lugar a todo instante. Ciência e política, as responsáveis pelo *início do fim dos tempos*.

**Dona Catarina:** *É meu filho, só sei dizer que minha finada avô é que tinha razão!*

**Entrevistador:** *Mas por quê?*



**Dona Catarina:** *E você não sabe é. Minha querida vizinha sempre dizia que estava para chegar o fim dos tempos. Agora eu acho é que chegou. É só desastre e tragédia nesse jornal. Eu não vou alcançar, mas daqui para frente vai só piorar.*

É pensando nesse contexto, de discursos de fim dos tempos, em que a técnica produz um não futuro e ameaça a humanidade que Callon et al (2001), apoiando-se na crise da “vaca louca” na Europa, chama atenção para aos limites da ciência e a ausência de futuro. Era a década de 1980 quando começaram a surgir os primeiros relatos da *Encefalopatia Espongiforme Bovina*, o mal da vaca louca. Essa doença foi causada em decorrência do consumo de uma forma de proteína que gerava a morte das células cerebrais dos bovinos e ocasionava distúrbios comportamentais. Como visto anteriormente, essa doença surgiu pelo fato dos produtores de gado alimentarem seus rebanhos com uma farinha feita dos ossos e das carnes de outros gados, transformando-os em canibais (LÉVI-STRAUSS, 2009).

Essa transformação dos gados em canibais deu-se em razão de uma ambição capitalista e, também, por fatores éticos e políticos que transforma outros seres vivos em simples fontes de proteínas para os seres humanos (HARARI, 2016). Atitude que transformou, não só os gados, mas a grande parte dos alimentos em algo perigoso para a vida humana, como lembra Rolin<sup>76</sup> (2006, p. 10) ao falar da crise da vaca louca: “Já percebeu que as pessoas só se interessam por isso hoje em dia? Segurança alimentar. A morte ronda a borda dos pratos”. Para Ceceña (2013), esse contexto expressa como o modo de produção capitalista tem uma ética e uma moral que orientam uma técnica predadora e que visa única e exclusivamente ao lucro, não se importando nem mesmo com a saúde humana. E a legitimação de todas essas ações passa pela política, que chancela esse tipo de comportamento em busca de interesses privados.

Em decorrência desses fatores Callon et al (2001) afirmam que a relação entre ciência e poder político não seria jamais concebida como antes, ou seja, o gado havia se transformado em um perigoso animal político. Isso porque essa crise e outros acontecimentos, como a utilização da bomba atômica, a guerra fria, o depósito do lixo nuclear e etc. fizeram a ciência mostrar a sua face obscura. A crise da vaca louca, portanto, mostrou que a ciência não é exata e certa no que faz e que as decisões científicas nem sempre

---

<sup>76</sup> Olivier Rolin é um escritor francês, nascido em 1947, com formação em filosofia e letras. Foi membro dirigente da organização de esquerda proletária maoísta e participou da luta armada nos anos 1960 e 1970. Suas obras são inspiradas nos Movimentos de maio de 68. A citação acima está na obra “*Tigre de papel*”, em que, por meio de suas memórias, Rolin realiza um resgate dos tempos de lutas revolucionárias a luz dos anos que se passaram e do tempo presente (ROLIN, 2006).

são as melhores. Com isso, o mundo da ciência abala-se e a sociedade passou a viver um difícil momento de grandes incertezas, pois a ciência que era portadora de verdades absolutas, não é mais capaz de dar respostas aos perigos que estão em curso. Isso levou a uma desconfiança às respostas científicas (CALLON et al, 2001).

Passou-se, portanto, a não se confiar de maneira cega no progresso científico que prometia ser o melhor guia para levar a humanidade a uma relativa abundância e facilidades, pois os efeitos inesperados passaram a multiplicar-se a cada dia. Uma angustia já expressa nos textos de Adorno (1985) e Benjamin (1989; 2012). Aos poucos foram desmascarados os meandros do fazer científico e aumentaram as dúvidas sobre as palavras e os progressos científicos, ou seja, abriu-se o tempo da controvérsia diante das verdades científicas: “Deus está morto, o progresso está morto. [...] O sonho científico não passa de um pesadelo. A ciência carrega nela mesma a degradação como as nuvens carregam a tempestade” (CALLON et al, 2001, p. 67. Tradução minha)<sup>77</sup>.

Seguindo essa mesma linha de raciocínio, Anders (2007, p. 116. Tradução minha) afirma que é certo “[...] que vivemos definitivamente no tempo do fim e que o mundo no qual nós vivemos é por consequência um mundo incerto<sup>78</sup>”. E voltando a Callon et al (2001) os autores pontuam que ao falar de incertezas no tempo presente, os temas do meio ambiente e da saúde se destacam e se constituem como o terreno de maiores discussões sobre as controversas sócio-técnicas. E é por conta deste contexto que os autores lançam uma inquietante questão existencial: *Como agir em um mundo incerto?*

Antes de contestar esta intrigante questão cabe fazer a diferenciação para a qual os autores chamam atenção e que se refere à *incerteza* e ao *risco*, que aparentemente soam como sinônimos, mas que no fundo reservam importantes particularidades. O risco, para Callon et al (2001), é caracterizado com um perigo bem definido associado a um evento ou uma série deles, perfeitamente descrito e que não sabemos se irá se produzir, mas que temos a consciência que é suscetível de acontecer. Ferramentas estatísticas podem calcular esses riscos de forma objetiva. Portanto, isto não anula o risco subjetivo que está presente nos pontos de vista e sentimentos das pessoas. Porém, ambos os fatores, objetivos e subjetivos, têm em comum o fato dos possíveis eventos serem conhecidos, identificados e passíveis de terem suas condições de produção explicáveis. A noção de risco, portanto, está estritamente

---

<sup>77</sup> No original: « Dieu est mort, le progrès est mort. [...] Le rêve scientifique n'est qu'un cauchemar. La science porte en elle la corruption comme les nuées portent l'orage ».

<sup>78</sup> No original: « [...] nous vivons définitivement dans le temps de la fin et que le monde dans lequel nous vivons est par conséquent un monde incertain ».

associada às decisões racionais, isso porque os riscos são assumidos depois de pensadas todas as possibilidades e, a despeito dos riscos existentes, toma-se a decisão de realizar tal empreendimento. Os que possuem o poder de decidir sobre o risco assumem que essa é a melhor possibilidade e alternativa diante do problema, como, por exemplo, colocar o lixo radioativo nas profundezas da terra.

Callon et al (2001) abordam essa diferenciação para debater com Beck (2011), que trabalha com a noção de risco. Diferentemente de Beck (2011), os autores mencionados pensam que o risco é um paradoxo que não leva em consideração os cidadãos, pois estes ficam amarrados entre o imobilismo (rejeitar o progresso incontornável) e o absurdo (saltar rumo ao desconhecido). É pensando em sair desse paradoxo que os autores propõem a noção de *incerteza*, pois se o risco compreende as situações perfeitamente codificadas, a incerteza traz à tona a impossibilidade dessas codificações, como visto até agora no caso das mudanças climáticas. A incerteza entra em cena, justamente, quando a ciência não consegue dar respostas e mostra, assim, a sua incapacidade de estabelecer a lista de mundos possíveis diante de uma escolha, ou seja, as consequências das decisões tomadas não são suscetíveis de serem antecipadas e o mundo que irá emergir depois da tomada de decisão é completamente desconhecido. Parafraseando o filósofo Sócrates, os autores dizem: “Nós sabemos que não sabemos, mas isso é o pouco de tudo o que sabemos: não há melhor definição de incerteza” (CALLON et al, 2001, p. 40. Tradução minha)<sup>79</sup>.

E é, segundo os autores, da incerteza que surge a possibilidade da controvérsia. E a controvérsia é, nada mais nada menos, do que questionar as proposições e escolhas científicas a partir das experiências, dos saberes e das verdades dos grupos não científicos. É a partir da controvérsia que a ordem democrática poderia ser questionada, pois se as escolhas científicas não são exatas outras pessoas podem participar das escolhas. A entrada da controvérsia em cena teria como capacidade o enriquecimento da democracia, uma vez que os cidadãos poderiam acompanhar de perto as decisões políticas fazendo surgir outras possibilidades não consideradas, reformulando os problemas e trazendo à tona outras opções técnicas por meio de pontos de vistas distintos. Esse processo acabaria, portanto, por reconstruir uma identidade coletiva e uma perspectiva de mundo comum, aberto a novas formas de vividos. Neste sentido, segundo Callon et al (2001), seria impossível distinguir a produção de conhecimento propriamente dita da produção de identidades sociais.

---

<sup>79</sup> « On sait qu'on ne sait pas, mais c'est à peu près tout ce que l'on sait : il y a pas de meilleure définition de l'incertitude ».

Ciência e paixão, saberes e identidades são indissociáveis. Eles alimentam-se um do outro. É por isso que ciência e política estão em parte ligadas. É por isso que os processos imaginados para organizar esse aprendizado coletivo, totalmente orientados em direção à construção de um mundo comum, devem nos permitir gerir simultaneamente o processo de fabricação de identidades e o processo de fabricação de incorporação de saberes (CALLON et al, 2001, p. 151. Tradução minha)<sup>80</sup>.

Este seria o começo da resposta à pergunta colocada pelos autores de como agir em um mundo incerto. O questionamento da ordem democrática vigente é o ponto de saída, justamente porque os procedimentos da democracia delegada mostraram-se incapazes de lidar com os transbordamentos provocados pelas ciências e pelas técnicas.

Outros procedimentos, portanto, foram requeridos. E é nesse contexto que as arenas de participação cidadã emergem e ganham força, com o objetivo geral de formular um mundo comum por meio das instabilidades e diversidades identitárias, da flexibilidade de posições e da capacidade plástica dos conhecimentos. Assim, o fato de repensar a política por meio do debate público proporcionou o que se convencionou chamar de *virada participativa*. E para pensar esse momento de virada participativa é imprescindível soma-lo à tomada de consciência ambiental dos anos 1970, pois, como visto anteriormente, esse é um dos pontos que evidenciou o ambiente de incertezas. Sendo assim, Billaud (2014a) afirma que esse momento de tomada de consciência da crise ambiental foi importante para se repensar não só a questão da democracia, como também, a relação com a natureza, o modelo de produção e, sobretudo, o papel da política na crise ambiental.

Essa virada participativa, portanto, inscreve-se, de maneira mais explícita, no reordenamento entre a ordem das ciências e a ordem democrática, pensando sobre os limites das ciências, seus recortes políticos e sua incapacidade de construir uma verdade absoluta (JOLLIVET, 2015). Por esse motivo, Leff (2005) afirma que a produção de conhecimento e de mercadorias não constitui processos independentes um do outro, mas esses estão intimamente interligados. Em outras palavras, se hoje vivemos a possibilidade concreta de um mundo-sem-nós, isso se deve à articulação de um modelo científico a um modelo político, patrocinado por um modelo econômico, o capitalismo.

---

<sup>80</sup> No original: « Science et passion, savoirs et identités sont indissociables. Ils se nourrissent l'un de l'autre. C'est pourquoi science et politique ont partie liée. C'est pourquoi les procédures à imaginer pour organiser cet apprentissage collectif, tout entier tendu vers la constitution d'un monde commun, doivent permettre de gérer simultanément et le processus de fabrication des identités et le processus de fabrication et d'incorporation des savoirs ».

## 4.2 Em busca de novas formas políticas

Thom Yorke (1997) na música, *No surprise, desabafa* o sentimento de uma geração que começa a perder todas as suas esperanças, uma vez que o projeto capitalista nos legou uma vida incerta, angustiante e plena de objetos que não conferem satisfação existencial<sup>81</sup>. Neste contexto conturbado o artista, de forma perspicaz, percebe onde encontra-se o problema: “Você parece tão cansado e infeliz/ Bote abaixo o governo/ Eles não, eles não falam por nós (Tradução minha)<sup>82</sup>”.

A constatação de Yorke (1997) traduz o sentimento e a percepção da centralidade do atual modelo político nos dramas socioculturais. A invocação para “botar abaixo o governo” é a expressão da necessidade de pensar a reestruturação da rede relacional entre economia, ciência e política. Isto é, a conclamação para a imprescindível reflexão de um novo modelo de organização política, pois é fato o peso decisivo do modelo político nos emaranhados atuais. E como lembrou Stengers (2013), são os políticos os “nossos maiores responsáveis”. A culpa de todo esse ambiente incerto não pode ser delegada a toda a humanidade, pois foram as decisões político-econômicas de somente parte da humanidade que levou a todos nós a essa situação. Assim, uma atitude de combate, segundo Anders (2007), é a nomeação de quem são os culpados e de quem são as vítimas.

Essa vontade e insatisfação, portanto, não é uma novidade, pois algo semelhante já havia aparecido no livro de filósofo americano Henry David Thoreau (1997), intitulado *A desobediência civil*, de 1849. Thoreau (1997), percebendo os problemas de desvios de interesses que guiavam as decisões dos políticos e a impossibilidade de ação da população, propõe um novo modelo para além da delegação à outrem da democracia. A proposta do autor era trazer aos cidadãos uma verdadeira autoridade de governar, para além do simples voto. E para tanto o autor se pergunta sobre a possibilidade de pensar outra forma de governo, para além da democracia:

Será a democracia, tal como a conhecemos, o último desenvolvimento possível em matéria de governo? Não será possível dar um passo mais além no sentido do reconhecimento e da organização dos direitos do homem?

---

<sup>81</sup> No clipe da música *Near Light*, do multi-instrumentalista islandês Ólafur Arnalds, é possível visualizar um pouco dessa angústia produzida pela sociabilidade capitalista voltada a um trabalho que não é capaz de proporcionar realização existencial. Link para o clipe no YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=0kYc55bXJFI>, acessado 06 de abril de 2018.

<sup>82</sup> No original: “You look so tired and unhappy/ Bring down the government/ They don’t, they don’t speak for us”. (Letra completa em Anexo IV, em inglês).

Jamais haverá um Estado realmente livre e esclarecido até que este venha a reconhecer o indivíduo como um poder mais alto e independente, do qual deriva todo seu próprio poder e autoridade, e o trate da maneira adequada (THOREAU, 1997, p. 13).

Pensando justamente dessa forma, Blondiaux (2008a) afirma que as democracias atuais procuram um novo espírito e um novo fundamento. Novos fundamentos, pois na França da década de 1960, já era perceptível o descontentamento com a democracia no *slogan* que dizia: “Eleições, armadilha para tolos<sup>83</sup>”. Esta observação, feita por Billaud (2014b), coloca em evidência não só o descontentamento com o modelo clássico de representação, mas também com o científico, como já fora apontado. Isso porque, para Billaud (2014c), não seria possível separar a ordem democrática da ordem dos saberes científicos, pois, em sua opinião, a perda da capacidade da ciência em dizer, “o que é a verdade”, coaduna com a crescente importância atribuída à participação.

Segundo Callon et al (2001), essa importância está ligada aos movimentos sociais dos fins dos anos 1970 e início dos 1980, os quais trouxeram à tona aspectos privados e íntimos da vida humana como pauta de reivindicações. Esses movimentos sociais que compreendem principalmente o movimento feminista, homossexual, antipsiquiatra e ambiental mobilizaram-se, sobretudo, contra a normalização da existência por meio da imposição de regras, categorias e interpretações elaboradas por autoridades exteriores aos grupos sociais e as pessoas. A estratégia desses grupos e pessoas foi a de ocupar os espaços públicos para contestar e se fazerem ouvir. Esses grupos, segundo Callon et al (2001, p. 123. Tradução minha) compreenderam que “para mudar o curso das ciências e das técnicas é preciso penetrar na arena, ir sentar-se à mesa dos *experts*, mesmo se não foram convidados, e com isso tornar-se credíveis<sup>84</sup>”. A importância da entrada em cena desses atores sociais ganha ainda mais força a partir das pesquisas realizadas na década de 1990 em diversas áreas, tais como a democracia, a cidadania e a governança, e que tinham como denominador comum a emergência de espaços de participação. Todo esse movimento significou, na visão

---

<sup>83</sup> Vale pontuar que esta geração na França foi a protagonista dos movimentos de protestos de maio de 1968. Este ambiente pós-guerra e de implementação de uma política neoliberal, somados a um período de bem estar social fez com que os jovens buscassem questionar os valores do capitalismo e do consumismo que se instalava. Segundo Rolin (2006) essa era uma geração que buscava lutar por algo, que ansiava por ideais revolucionários face ao capitalismo. Um panorama crítico sobre essa geração pode ser encontrado no romance, anteriormente citado, *Tigres de papel* (ROLIN, 2006).

<sup>84</sup> No original: « Pour changer le cours des sciences et des techniques, il faut pénétrer dans l’arène, aller s’asseoir à la table des experts, même si on n’y a pas été convié, et pour cela devenir crédible ».

de Billaud (2014c), não somente uma “virada”, como visto anteriormente, mas sim um “imperativo participativo”.

Assim, diante de uma gama variada de designações (“democracia de proximidade”, “consultas”, “debate cidadão”, “orçamento participativo”) o que se tem como elemento norteador é a participação para se pensar para além da democracia representativa. E essa participação tem três pontos como elementos básicos para acontecer: *o princípio da tolerância* (que exige do Estado a livre expressão de crenças, ideias políticas e expressões culturais), *a separação dos poderes* (para proteger os cidadãos dos abusos e dos usos arbitrários da autoridade pública) e *o princípio da justiça* (para lutar contra as desigualdades e buscar a justiça social). Com estes princípios em prática, a ideia foi pensar em uma constante bricolagem institucional que permitiria o enriquecimento das instituições e a formulação de um mundo comum. E como lembra Galeano (2011), um mundo que vem se apresentando cada vez mais como a casa de poucos e o inferno para a maioria.

E esses elementos estão balizados por dois pilares imprescindíveis: a noção de que a participação está ligada à ideia de comunidade e de que a participação cidadã é intimamente ligada à igualdade (BILLAUD, 2014c). Seria como o início de uma resposta ao questionamento de Thoreau (1997), pois, com a democracia participativa, o silêncio do povo entre as eleições poderia ser quebrado e os eleitos não poderiam fazer o que bem entendessem (BLONDIAUX, 2008a).

E uma das expressões mais marcantes de busca de um mundo comum por meio das arenas participativas foi a militância e ação dos grupos ambientais. O próximo ponto trará de forma mais aprofundada o processo de apropriação das causas ambientais dentro das arenas participativas.

### **4.3 Participação nas causas ambientais e em espaços rurais: a água em questão**

Na visão de Jacobi (2009), as distintas arenas participativas mostram a potencialidade de constituição de atores sociais identificados por objetivos comuns para transformar a gestão da coisa pública, possibilitando com isso a construção de uma nova institucionalidade. Neste ínterim, uma bandeira de destaque foi a das políticas ambientais, as quais foram impulsionadas pelos movimentos internacionais de preservação do meio ambiente e, principalmente, de gestão dos recursos hídricos, para democratizar e preservar o bem comum. Este destaque deve-se, principalmente, por conta das conferências sobre o meio ambiente, iniciadas desde os anos de 1970, voltadas à discussão de diretrizes gerais,

junto aos Estados Nacionais, a fim de mitigar os impactos da ação antrópica sobre a natureza que assolam o planeta, como visto na seção anterior (MARTINS, 2015b).

Martins (2006) e Jollivet (1997), seguindo esse viés, falam do surgimento de uma sensibilidade ecológica que comporta todo um movimento de reflexão acerca do desenvolvimento e regulação ambiental dos espaços rurais, no sentido de articular os atores sociais locais para criarem redes de cooperação como estratégias de gestão territorial participativa. Como é, por exemplo, a proposta dos Comitês de Bacias e das medidas agroambientais, que foram criadas na Europa na década de 1990, como instrumentos de subsídios para estimular práticas de produção que respeitassem o meio ambiente. Segundo Billaud (2014a), esse modelo de governança, que articula democracia participativa e técnica, está armado no sentido de associar aos processos decisórios diferentes participantes públicos e privados diante de um contexto ambiental cada vez mais complexo.

Especificamente nos espaços rurais, essa governança buscou abarcar desde as atividades não-agrícolas até as complexas composições das atividades de produção de valores excedentes, tendo sempre como baliza as relações entre cultura, economia e natureza, com o objetivo de vincular geração de renda e uso sustentável dos recursos naturais (MARTINS, 2006). Com isso, a proposta de gestão territorial surgiu com o objetivo de dinamizar as economias locais, levando em consideração as relações entre todos os produtos das atividades humanas, bons e ruins, por meio da articulação de propostas que possibilitassem conciliar os interesses agrícolas com a de outros setores. Essa proposta teria como preocupação central pensar os recursos naturais e as culturas locais na forma de uma democracia participativa, que seria também democracia técnica, com o que as necessidades da natureza e dos indivíduos seriam conciliadas (MARTINS, 2006; LEFF, 2010; BILLAUD, 2014a).

Segundo Martins (2015b), esse debate está focado, principalmente, na formulação de instrumentos de gestão, o que compreende desde a precificação dos recursos (instrumento econômico) até a busca da descentralização administrativa, visando maior participação cidadã. A intenção com essa proposta seria abordar questões como diversificação regional, novas institucionalidades para áreas rurais, coprodução de saberes, novos modelos produtivos e de relação com a natureza e, no limite, a reestruturação do capitalismo contemporâneo (MARTINS, 2007; BILLAUD, 2014b).

Nos espaços rurais, a questão da gestão do bem comum deu especial atenção aos recursos hídricos, devido à grande demanda de água na produção, à possibilidade de contaminação em razão do uso de agrotóxicos e pelo fato dos espaços rurais serem os



responsáveis pelas recargas das águas subterrâneas. Essas questões de democracia participativa na gestão hídrica têm como ponto de inflexão a Conferência Internacional da Água e Meio Ambiente de Dublin, ocorrida em 1992, pois ela marca o momento da formalização das diretrizes universais para a gestão dos recursos hídricos. Vale destacar que, segundo Fracalanza (2009, p. 145), existe um debate sobre a “[...] distinção entre o termo ‘água’ e o termo ‘recursos hídricos’, já que o primeiro se refere à água na natureza, para todos os seres vivos, e o segundo tem conotação de recurso a ser utilizado pelos seres humanos, para atividades econômicas, entre outras”. Na tese, buscarei empregar o termo “recursos hídricos”, quando se tratar da gestão burocrática e “água” quando estiver me referindo à água na natureza e dentro dos usos tradicionais dos agricultores. Assim, procurei colocar lado a lado os dois pontos que separam as diferentes concepções e usos, elencando, assim, os conflitos e os choques entre a visão dos Assentados em relação a proposta de regulação desenhada pelo Comitê.

Todo esse debate internacional em torno da água ganhou força, segundo Martins (2008), porque, mesmo com as inovações técnicas e científicas da chamada era da industrialização, o problema de acesso à água potável não havia sido solucionado de forma satisfatória, como ainda não é, e tende a ficar cada dia mais precário. Dessa forma, diz o autor, “de ‘bem comum’ à condição de mercadoria escassa, esse recurso natural segue como alvo de ressignificações sociais [que] revelam antes disputas de ordem política e culturais do que propriamente a simples situação de escassez física e econômica” (MARTINS, 2008, p. 2). Isso porque a água está ligada à sobrevivência, mas também está carregada de valores e de significados científicos, econômicos, religiosos, políticos e estéticos<sup>85</sup>. Dessa perspectiva, as defesas que aparecem no que tange à apropriação e determinado uso de água estão ligadas a um modo de ser e estar no mundo, ou seja, estão ligadas a determinados valores (FLORIT; NOARA, 2010).

Pensando nesses elementos, Ruf (2011) destaca que as diretrizes da Conferência de Dublin têm base e parâmetros neoliberais, pois considera a água como um bem econômico que deveria ser administrado por empresas privadas e pelo mercado, não levando em consideração os fatores políticos e culturais que a englobam. Por essas razões, Ruf (2011) afirma que a Conferência de Dublin surgiu contradizendo uma gama de trabalhos realizados nos anos 1970 e 1980, que afirmavam exatamente o contrário das diretrizes neoliberais. Ruf

---

<sup>85</sup> Também sobre esse processo de ressignificação da água e dos seus usos ver Fracalanza (2009), ao mostrar que a demanda da indústria e do crescimento da cidade de São Paulo transforma a relação com o rio Tietê.

(2011) cita pesquisadores como Ostrom, Hunt e Levine, que realizavam pesquisas nesse período e apontavam o caminho da gestão participativa e da autogestão das comunidades que faziam uso coletivo de sistemas de irrigação como sendo os melhores parâmetros para administração dos recursos hídricos (RUF, 2011). Dessa forma baseando-se nas propostas desses autores mencionados, Ruf (2011) afirma que a água é um bem comum que necessita de uma profunda reflexão de governança, pois a estratégia neoliberal de financeirização dos recursos hídricos não conseguiria dar a devida resposta a um problema extremamente delicado e importante para a vida humana. Até mesmo porque esse modo de governança financeirizado e técnico atinge de forma violenta as comunidades rurais, como pode-se notar na fala de Tereza,

**Entrevistador:** *E como o pessoal tá enxergando isso de ter que pagar pela água?*

**Tereza:** *Está passado todo mundo aqui, mais uma despesa.*

A fala de Tereza, ao dizer que está todo mundo passado, demonstra a perplexidade do conjunto dos assentados diante da imposição de uma lei que irá transformar a maneira de como historicamente a comunidade relacionou-se com a água. Nas próximas seções serão aprofundadas tais questões de forma mais detida, todavia, esta fala, aqui, possibilita a compreensão de que nas comunidades rurais há uma lógica que foi relegada em prol de uma forma de gestão com véis extremamente técnico-científico e com bases econômicas.

Foi pensando nesses elementos, como pontuou Ruf (2011), que passou-se a pensar o princípio da gestão participativa da gestão dos recursos baseando-se em estudos de antropólogos e sociólogos sobre comunidades locais, visando trazer para o primeiro plano os saberes e técnicas dessas comunidades. Com essa valorização, intencionava-se demonstrar que as comunidades que usavam sistemas de irrigação tinham regras bem definidas de partilha de água, bem como estratégias para preservação do sistema. O ponto central desse debate era mostrar que essas regras eram rígidas e viáveis, uma vez que foi o consenso da comunidade que as formulou. Por ser a comunidade a formuladora das regras, as suas transformações e adaptações ocorriam de forma mais dinâmica, conforme a necessidade da própria comunidade.

Na concepção de Ruff (2011) a representante mais importante dessa proposta é Elinor Ostrom, visto que ela, depois de várias pesquisas, construiu uma proposta de gestão coletiva dos recursos naturais totalmente diferente da noção neoliberal. Essa autora, que recebeu o prêmio Nobel de economia em 2009, teve como principal atividade de pesquisa

pensar, ou repensar, a governança de todas as atividades humanas que põem em jogo a questão do bem comum para, desse modo, aprofundar a democracia (ALLAIN, 2011a). O fato de pensar o bem comum é importante, pois, como visto, a destruição da “Madre Tierra” tem como consequência a inviabilidade da vida para todos os seres humanos. Assim, as propostas da autora, segundo Allain (2011a) e Ruf (2011), seriam a de rejeitar um modelo *standard* e adotar um modelo artesanal, único e contextualizado em cada comunidade, ou seja, uma terceira via ao debate do Estado *versus* Mercado. Com isso, seria possível criar uma teoria neo-institucional de gestão coletiva apoiando-se em estudos empíricos de comunidades que autogerem bens comuns. Para Ruf (2011), essa proposta demonstra que não existem modelos ou receitas, mas, sim, alguns princípios para fazer essas regras coletivas funcionarem de forma justa. Entretanto, esta proposta esbarra no limite de uma excessiva institucionalização dos meios de gestão das comunidades.

Desse modo, a sugestão de Ceceña (2013) de voltar o olhar para os povos Mesoamericanos e para as comunidades tradicionais surge de forma mais interessante, quando se tem por base as experiências dessas comunidades como norte para a construção alternativa de modelos organizacionais. Modos alternativos que tenham como meta a valorização das pessoas e do planeta, e não o crescimento e a exploração de um *ser* sobre o outro e a visão da “Madre Tierra” somente como fonte de recursos. Como visto com Stengers (2013), urge o tempo de elaborar um modo de vida que fuja do crescimento a todo custo e que seja mediado pelo dinheiro.

Entretanto, apesar de existirem várias discussões e pesquisas que apontavam para a valorização das comunidades e para a necessidade de busca de alternativas ao modelo neoliberal, o modelo de gestão hídrica que acabou ficando mundialmente conhecido foi o francês. Ao observar a proposta francesa é possível notar o esforço de uma valorização das necessidades das comunidades, mas sem deixar de lado os saberes técnicos e a valorização econômica do recurso, que, de fato, como será visto, sobressaiu-se aos saberes das comunidades. Como decorrência, o modelo francês ganhou força por pensar uma gestão participativa sem deixar o princípio da valorização econômica como o pilar regulador, seja da escassez, seja da poluição.

#### **4.4 A experiência francesa como modelo da experiência paulista**

Foi no ano de 1964 que ocorreu a reforma do modelo gestor dos recursos hídricos na França, substituindo a legislação de 1804. Essa reforma decorreu da formação de uma

comissão em 1959, no âmbito do Commissariado Geral do IV Plano Econômico e Social francês, o que resultou na lei das águas de 1964. A pretensão com essa reforma, segundo Martins (2008), era transformar a dinâmica de gestão do recurso por meio da participação de distintos setores sociais nas instâncias gestoras. Em um primeiro momento, porém, somente os grupos ligados à tecnocracia continuaram a fazer parte efetivamente da gestão, deixando de fora os grupos sociais e usuários. Mas, restou a promessa de descentralização e gestão participativa para o futuro.

A proposta, portanto, foi a da criação de Comitês de Bacias e de Agências Financeiras de Bacia, os quais comporiam um Comitê Nacional de Águas. As duas primeiras instituições ficariam responsáveis pela gestão em nível local, sendo compostas por representantes paritários da administração central, das coletividades locais e de diferentes categorias de usuários. Segundo Martins (2008), a ideia era de que com o tempo esses comitês passariam a assumir o *status* de pequenos *parlamentos das águas*, com a função de arbitrar os conflitos de uso e acesso com base na legislação nacional. O modelo, portanto, foi desenhado com a formação de seis Comitês, levando em conta as bacias hidrográficas do país, compostos pelas representações paritárias e pelas coletividades e ligados à administração central (MARTINS, 2008; 2015b; JACOBI, 2009)<sup>86</sup>.

Já as Agências de Bacia seriam compostas por um corpo técnico e um conselho de administração, formado por membros do governo central e membros indicados pelos Comitês. Estas Agências ficariam encarregadas pelo caráter técnico no que tange a viabilização do que seria estabelecido pelos Comitês de Bacias, estudos qualitativos e quantitativos dos recursos hídricos e programas de intervenção. Entretanto, o elemento mais importante é o seu principal papel seria de ordem financeira, definindo os valores para a cobrança das taxas (*redevances*) de uso dos recursos hídricos (MARTINS, 2008). Essas taxas, segundo Martins (2008, p. 86), corresponderiam a “um valor monetário cobrado dos usuários de água que refletiria tanto a escassez relativa do recurso como os custos da degradação gerada privadamente”. Como visto anteriormente, esse modelo reflete uma preocupação com os recursos naturais que deterioravam-se e com o pensamento de que a intervenção monetária seria a melhor saída para uma boa gestão (*princípio poluidor-pagador*).

---

<sup>86</sup> Mais à frente tratarei dos limites que o próprio modelo francês possui desde sua formulação e divisão em Comitês.

Billaud (2014a; 2014c) chama a atenção para o fato de que o processo de formação dos comitês reflete um momento de crise ambiental e um movimento contemporâneo que buscava, em alguns setores, repensar a relação com a natureza e o modelo de produção. Por isso, os agricultores familiares, as comunidades tradicionais e vários outros setores foram convidados a integrar essas discussões e proporem os seus conhecimentos para a construção da melhor forma de uso do recurso hídrico, um pouco como visto na proposta desenhada por Ruf (2011a) e Ceceña (2013). Todavia, a viabilização concreta dessas instituições não funcionou bem dessa forma, como será visto no decorrer do texto. Mas, antes de passar aos limites dessas arenas participativas, cabe demonstrar como essas arenas chegaram ao Brasil, mais especificamente ao estado de São Paulo.

O modelo francês de gestão hídrica por meio de comitês rendia bons frutos dentro do debate internacional e foi observando esses bons frutos e vislumbrando a abertura democrática no Brasil, com a constituição de 1988, que o estado de São Paulo inspirou-se para a elaboração de seu sistema de gestão hídrica. Segundo autores como Gonçalves (2010) e Jacobi (2009), o ambiente que possibilitou a reflexão e a construção de modelos descentralizados de gestão de águas no Brasil decorreu das experiências de deliberação participativa as quais foram experimentadas do início dos anos 1980 e que reforçaram essa onda, abrindo espaço para as demandas dos movimentos sociais e da sociedade civil no que tange à ampliação e a democratização da gestão estatal. Assim, os movimentos sociais e a sociedade civil passaram a articular demandas e a elaborar propostas de políticas públicas de seus interesses com o intuito de transcender as assimetrias na representação social e de modificar as relações com a proposta da auto-organização social e a publicização no Estado (JACOBI, 2009).

E foi nesse ambiente que o estado de São Paulo, de forma pioneira, amparado pela Constituição Federal – que determinava o domínio público dos recursos hídricos por meio de mecanismos legais e modalidades de valoração econômica –, elaborou a formação do Sistema Paulista de Gestão de Águas, por meio da lei Estadual nº7663/91. Essa lei propunha o estabelecimento de uma Política Estadual de Recursos Hídricos e do Sistema Integrado de Gerenciamento de Recursos Hídricos (SIGRH). Segundo Gonçalves (2010), essa legislação foi desenhada para atender à política de democratização e descentralização, que teria nos Comitês de Bacia Hidrográfica o órgão deliberativo e consultivo para viabilizar a Política Estadual de Recursos Hídricos, como pode ser observado em seu artigo 2º:

A Política Estadual de Recursos Hídricos tem por objetivo assegurar que a água, recurso natural essencial à vida, ao desenvolvimento econômico e ao bem-estar social, possa ser controlada e utilizada, em padrões de qualidade satisfatórios, por seus usuários atuais e pelas gerações futuras, em todo território do Estado de São Paulo (SÃO PAULO, Lei n. 7663/91, grifo meu).

Antes de continuar a leitura da lei mencionada, cabe destacar a palavra “controlada” do trecho acima, pois ela dá o tom da condução da política de águas no estado de São Paulo, ou seja, um dispositivo voltado ao controle dos usuários. Nestes termos, seguindo na leitura da referida lei, o artigo 3º versa sobre os princípios básicos que balizaria as ações na gestão das águas,

- I - gerenciamento descentralizado, participativo e integrado, sem dissociação dos aspectos quantitativos e qualitativos e das fases meteórica, superficial e subterrânea do ciclo hidrológico;
- II - a adoção da bacia hidrográfica como unidade físico-territorial de planejamento e gerenciamento;
- III - reconhecimento do recurso hídrico como um bem público, de valor econômico, cuja utilização deve ser cobrada, observados os aspectos de quantidade, qualidade e as peculiaridades das bacias hidrográficas;
- IV - rateio do custo das obras de aproveitamento múltiplo de interesse comum ou coletivo, entre os beneficiados;
- V - combate e prevenção das causas e dos efeitos adversos da poluição, das inundações, das estiagens, da erosão do solo e do assoreamento dos corpos d'água;
- VI - compensação aos municípios afetados por áreas inundadas resultantes da implantação de reservatórios e por restrições impostas pelas leis de proteção de recursos hídricos;
- VII - compatibilização do gerenciamento dos recursos hídricos com o desenvolvimento regional e com a proteção do meio ambiente.

Dessas recomendações, as três primeiras merecem destaque. A primeira, por reiterar a adoção do modelo descentralizado e participativo, abrindo espaço para que os usuários pudessem participar na condução e nas deliberações do Comitê. Entretanto, e isto será visto no decorrer do texto, essa abertura é relativa, ao passo que não contempla muitos setores da sociedade que são impactados pelas decisões dessas arenas participativas.

A segunda, como chama atenção Gonçalves (2010), merece ser destacada, pois evidencia a criação das Unidades de Gerenciamento de Recursos Hídricos levando em conta somente os elementos geográficos e naturais: solo, subsolo, relevo, fauna e flora integrados por leitos fluviais (FRACALANZA, 2009). Isso foi feito pensando em viabilizar políticas de desenvolvimento levando em conta a diversidade não só social, mas, também, ambiental. Entretanto, o fato de ter como fator determinante os elementos geográficos acabou

resultando em problemas de definições de ações dos Comitês e de discriminação de grupos sociais. É importante pensar que a lógica advinda com a criação do Comitê vai se chocar com os históricos usos dos assentados, essas distintas lógicas de saberes representam disputas de poderes e legitimidades, como será visto a seguir.

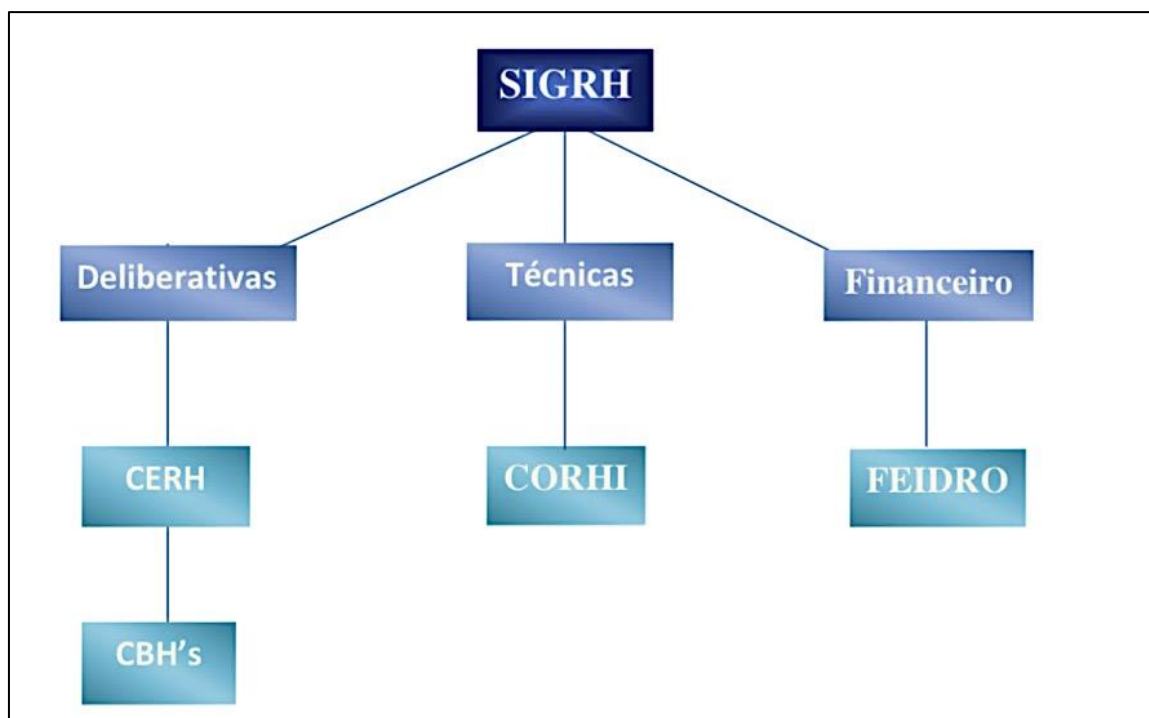
Por fim, o terceiro ponto, que fundamenta a gestão das águas no estado de São Paulo, a defini como bem público dotado de valor econômico. A proposta de valoração da água surge, especialmente, visando a racionalização e o controle do uso, por meio do valor pago, um dos méritos reconhecidos da experiência francesa que usa a valoração econômica para influir na conduta do usuário que, teoricamente, ao pagar pela quantidade e qualidade seria estimulado a elaborar formas mais sustentáveis e mais econômicas de consumo. Dessa forma, os dois dispositivos principais deste aparato administrativo dos recursos hídricos ficaram definidos por meio da concessão de outorgas pelo direito de uso e a pela cobrança dos recursos hídricos (MARTINS, 2008).

Nesse contexto, pensando em dar maior organicidade e garantir o comprimento da proposta da lei 7663/91 foi elaborado o Sistema Integrado de Gerenciamento dos Recursos Hídricos (SIGRH), que tem por definição algo que também reverbera nas estrutura dos Comitês, sendo

constituído por três tipos de instâncias: deliberativas, técnicas e financeiras. As instâncias deliberativas se configuram no Conselho Estadual de Recursos Hídricos (CERH) e nos Comitês de Bacias Hidrográficas (CBHs). A instância técnica é composta pelo Comitê Coordenador do Plano Estadual de Recursos Hídricos (CORHI) e a instância de financiamento é composta pelo Fundo Estadual de Recursos Hídricos (FEHIDRO) (ESPINOZA, 2011, p. 50).

A Figura 5 mostra organograma formulado por Espinoza (2011, p. 51), que possibilita a visualização do desenho institucional do Sistema Integrado:

**Figura 5 – Instituições que compõem o Sistema de Informações para o Gerenciamento de Recursos do estado de São Paulo**



Fonte: ESPINOZA, 2011.

Assim, é possível perceber que a organização do Sistema Integrado está muito baseado nos valores e na proposta feita pelo modelo francês de administração descentralizada e participativa, com o objetivo, segundo descrição do próprio Sistema Integrado, de assegurar o acesso e a qualidade dos recursos hídricos de forma sustentável a todos os cidadãos, como é possível encontrar em seu portal na *internet*:

Essa forma de administração descentralizada, participativa e integrada visa fortalecer a sustentabilidade ao reconhecer o recurso hídrico como um bem público, cuja gestão deve assegurar padrões de quantidade e qualidade satisfatórios aos cidadãos (PORTAL DO SISTEMA INTEGRADO DOS RECURSOS HÍDRICOS, acessado em outubro de 2017).

Todos esses elementos são possíveis, segundo a descrição, em razão da divisão do estado em Comitês de Bacia, pois essa disposição pressuporia a facilitação e a oportunidade de maior participação dos mais diversos usuários. Assim, pensando nesta proposta, o estado de São Paulo foi dividido em 21 Comitês de Bacias Hidrográficas, cada um deles compostos por representantes do estado, dos municípios que integram o Comitê e de integrantes da sociedade civil. Na Figura 6, abaixo, é possível visualizar a localização dos Comitês no estado de São Paulo.



**Figura 6 – Comitês de Bacia Hidrográfica do estado de São Paulo**



Fonte: GONÇALVES, 2010.

É importante destacar que este desenho institucional paulista influencia de forma decisiva o modelo adotado para a nova legislação federal sobre recursos hídricos, Lei Federal 9.433 de 1997, para regulação de rios de domínio da União. Com esta lei é instituída a Política Nacional de Recursos Hídricos e criado o Sistema Nacional de Gerenciamento de Recursos Hídricos. Dois pontos dessa lei merecem ser destacados. O primeiro, que reafirma a proposta da constituição, ao dizer que a água é um bem de domínio público; e o segundo, que vai além da proposta constitucional e reconhece a água como um recurso natural limitado, dotado de valor econômico.

Todas essas discussões e decisões, portanto, ocorreram dentro das arenas que foram desenhadas pensando a mais ampla participação possível. Entretanto, como indicado anteriormente de forma breve, essas arenas, em muitos casos, não conseguiram superar alguns limites no que tange a ser um espaço realmente democrático. No ponto que segue essa questão é trazida à tona.

#### **4.5 Os limites da participação nas arenas participativas**

Como observou Bobbio e Melé (2015), as práticas de democracia participativa trouxeram uma novidade nas relações sociais que até então não eram vivenciadas no grande modelo democrático representativo, qual seja, o confronto entre *experts* (detentores dos

saberes técnicos) e *profanes* (detentores dos saberes tradicionais e da experiência). Este confronto, na visão de Callon et al (2001), produziu curto-circuitos, principalmente, devido à formação e à visão de mundo distintas de ambos os grupos. Foram diferentes saberes que entraram em conflito. E os principais confrontos surgiram, porque os *experts* pensaram, dentro destas arenas, ter diante deles um público ignorante que precisaria ser instruído e iluminado. Desse modo, o conflito dentro dessas arenas acabou por tocar na dimensão da identidade, pois distintas formas de *ser* e *estar* no mundo acabaram chocando-se. A democracia participativa, portanto, passou a ser vista como a arte de produzir decisões por meio dos conflitos, que surgem do embate perante essas distintas visões de mundo, experiências e esses distintos vividos e saberes.

As verdadeiras decisões democráticas, dentro desses espaços participativos só poderiam surgir, portanto, através do confronto, pois a ideia de consenso, segundo Callon et al (2001), frequentemente mascara e esconde as relações de dominação e exclusão que marcam as relações sociais presentes dentro dessas arenas participativas. Todavia, as experiências efetivas de confronto entre *experts* e *profanes*, segundo o autor, seriam capazes de produzir o enriquecimento do saber dos *experts*. De fato, o saber dos *experts* é resultado da resolução de problemas, em grande parte, trazidos ou levantados pelos *profanes*, pois não raro o “mundo real” é mais complexo e diverso do que o dos laboratórios confinados. Com isso, é necessário compreender que o saber dos especialistas não é o único possível e, por consequência, reconhecer a riqueza e a pertinência dos saberes elaborados pelos *profanes*.

Entretanto, cabe explicitar que, com isso, não se pretendia eliminar os *experts*, até mesmo porque os melhores resultados de pesquisa e ação são possíveis por meio da cooperação de ambos, dentro de um ambiente de equidade e respeito de saberes. Neste sentido, os autores complementam que beira o absurdo a ato de colocar em oposição o conhecimento dos *profanes* e o conhecimento dos *experts* por meio das categorias de irracionalidade e racionalidade e crenças subjetivas e saberes objetivos. Ou seja, é necessário reconhecer dentro das arenas participativas que ambos, *profanes* e *experts*, estão engajados na atividade de pesquisa e contribuem, ambos, para a resolução de um problema. Esse confronto será objeto de análise na próxima seção, quando será possível observar como os assentados, inseridos no mundo, elaboraram maneiras de buscar acessar água por meio de seus saberes.

Mas, voltando a essa ideia de conflito como base para a construção de uma boa participação, vale destacar que ela é trazida da proposta de Simmel (1998), em sua afirmação de que seria o conflito o formador de coletividades, visto que é parte integrante das relações

sociais humanas: “O conflito não é um acidente na vida das sociedades, ele é parte integrante. Ele forma a socialização, o que quer dizer que a sociedade vive e subsiste porque ela comporta, necessariamente, os conflitos” (SIMMEL, 1998, p. 8. Tradução minha)<sup>87</sup>.

A entrada da dimensão do conflito dentro dos processos de organizações de “democracia participativa” mostra, de forma crítica, que o consenso e a tomada de decisão não é pura e simplesmente o resultado de um debate racional entre iguais que acabam formando consensos. Essa análise toca diretamente as propostas de ação comunicativa de Habermas, que desenha essas arenas de relações discursivas como um teatro de debates e deliberações de interesses comuns e públicos, realizado por “pessoas privadas” em espaços públicos, pois como afirma Fraser (1992, p. 149. Tradução minha), “a concepção burguesa de esfera pública, segundo Habermas, não estava adaptada a crítica dos limites da democracia tal qual existe realmente nas sociedades capitalistas tardias”<sup>88</sup>.

Nessa perspectiva, Fraser (1992) afirma que Habermas não propõe uma concepção de esfera pública suficientemente distinta da concepção burguesa liberal, que tinha a função de mediar os interesses burgueses junto ao Estado absolutista. A leitura crítica desse processo demonstra que, com o advento da democracia de massa regida por um Estado-Providência, a sociedade e o Estado acabaram por ficar intimamente ligados. Isso não transformou-se, portanto, segundo Fraser (1992), em maior transparência do Estado e em incorporação das pautas públicas, mas, sim, em um número significativo de exclusões sociais. Isso porque as sociedades civis que se formaram nesse período, rede de clubes e associações culturais, profissionais e filantrópicas tinham um forte recorte de gênero, de raça e de classe, e se baseavam na propriedade privada, não sendo, portanto, acessível a todos. A base do poder, nesse contexto, segundo Fraser (1992), é o “homem da burguesia”, que se auto declarava a classe universal capaz de governar, uma vez que possuía, segundo eles próprios, as marcas de um *ethos* distinto. A concepção burguesa de esfera pública, portanto, trata-se de uma noção ideológica masculina, que serviu para legitimar uma regra emergente de divisão de classes que assegurou a uma camada da sociedade dirigir as outras. Assim, fazendo coro com Fraser (1992), Billaud (2014c) aponta quatro limites conceituais nas proposições de Habermas: a) a noção de espaço público; b) indivíduos atores; c) abordagem processual; e d) ligação problemática entre democracia participativa e democracia

---

<sup>87</sup> No original: « Le conflit n'est pas un accident dans la vie des sociétés, il fait partie intégrante. Il forme la socialisation, ce qui veut dire que la société vit et subsiste parce qu'elle comporte nécessairement des conflits ».

<sup>88</sup> No original: « la conception bourgeoise de la sphère publique selon Habermas n'était pas adaptée à la critique des limites de la démocratie telle qu'elle existe réellement dans les sociétés capitalistes tardives ».

representativa. Estes limites apontam para algo que será trabalhado posteriormente neste texto, de que a interação discursiva, mesmo quando ocorre no seio de um espaço público na atualidade, está regida por protocolos e estilos de enquadramento que deixam marcadas as desigualdades sociais.

Olhando para um estudo de caso realizado em vários Comitês de Bacias, Florit e Noara (2010) mapearam os elementos acima apontados. Segundo a pesquisa, os representantes dos Comitês julgam que os assuntos mais difíceis de serem definidos são aqueles que passam por resoluções políticas, como, por exemplo, a cobrança pelo uso dos recursos hídricos. Por outro lado, 92% dos representantes consultados acreditam que as informações técnicas facilitam a tomada de decisões, por ajudar na compreensão do problema. No mesmo sentido, a grande maioria, portanto, admite que a solução dos problemas ambientais é estritamente de caráter técnico. Com esses e um outro conjunto de informações, os autores concluem que nos Comitês existe a tendência de as questões técnicas se sobreponham às questões sociais e democráticas, isto é, falta o “[...] reconhecimento do papel das relações sociais na emergência e na solução de problemas ambientais” (FLORIT; NOARA, 2010, p. 86)<sup>89</sup>.

Em outros termos, as pesquisas em Comitês de Bacias apontam que eles não são isentos de disputas e hierarquias, visto que as relações entre as pessoas dentro destas arenas não ocorrem de forma homogênea, mas em um jogo de unidades parciais que formam configurações parciais, a depender de classe, formação e escolaridade (MARTINS, 2008, 2015b; BILLAUD, 2014a). É o que Jacobi (2009) destaca ao afirmar que ao se lidar com a noção de governança é importante levar em conta os conflitos decorrentes das assimetrias sociais das pessoas envolvidas e não somente a cooperação e as alianças.

No mesmo sentido, Billaud (2014a) observa esses elementos em espaços configurados em democracias participativas e afirma que provoca perplexidade “[...] as verdadeiras relações de força e de poder, que permanecem determinantes no momento das decisões e confirmam, quase sempre, as posições estabelecidas” (p. 144). Isto, pelo fato, segundo Jacobi (2009), do corpo técnico-científico ocupar um papel de destaque no processo decisório dentro dos Comitês, e exercer relações de força desiguais diante dos outros membros, limitando, assim, um maior envolvimento da comunidade.

---

<sup>89</sup> Sobre essa lacuna entre sistema perito e acesso a esses códigos, vale consultar o documento de *Fundamentos para a implementação da cobrança pelo uso dos recursos hídricos* do Comitê Baixo-Tietê, no ponto que trata sobre os “Mecanismos de Cobrança” e perceber o seu caráter extremamente técnico de descrição (CBH- BT, 2009).

É o que aparece na fala de Petrônio, representante da sociedade civil ligado à agricultura no Comitê Baixo-Tietê no estado de São Paulo. A sua fala indica esta tendência, ao valorizar os saberes técnicos aos outros, no que tange à melhor forma de tomar uma decisão e resolver problemas.

**Entrevistador:** *O sindicato rural tem atuação antiga no comitê?*

**Petrônio:** *Têm sim, eu somente substituo a pessoa que antes o representava. O interessante é que os últimos três presidentes são engenheiros. Não é porque são engenheiros que houve essa sequência, mas eles possuem uma visão diferenciada.*

**Entrevistador:** *E esses engenheiros são do sindicato?*

**Petrônio:** *Não. Tivemos um da AEAN [Associação dos Engenheiros e Arquitetos da Alta Noroeste], o outro do setor sucroalcooleiro, depois veio um que era presidente do sindicato, enfim, o setor sempre esteve representado com pessoas técnicas e ligadas a agricultura.*

**Entrevistador:** *E você acha que faz alguma diferença este representante ser especialista, como engenheiro?*

**Petrônio:** *Sim, lógico. Isso é fundamental. Porque no Comitê você não tem somente o trabalho “normal”, você tem que convencer, ou seja, não é só trazer o problema, tem todo um trabalho de convencimento dos membros apontando que existe um problema e que ele precisa ser estudado com “olhos de águia”, porque ao você não atuar nesses problemas a causa permanecerá. Todo mundo quer um resultado, mas para que isso ocorra você tem que interferir na causa, que é a erosão, a desproteção das nascentes, a inexistência de mata ciliar entre outras.*

**Entrevistador:** *E você acha que o conhecimento técnico dos engenheiros ajuda a colocar estas causas fundamentais na pauta?*

**Petrônio:** *Eu imagino que sim. Pelo menos por enquanto o pessoal está se incumbindo de colocá-los. Por conhecer bem essa área, eles colocam da forma que o comitê visualiza sob um olhar diferenciado.*

Dos muitos pontos que merecem destaque nessa fala vale iniciar pelo fato do entrevistado exaltar o fato dos últimos presidentes do Comitê terem sido engenheiros e como isso é positivo para o Comitê, pois proporcionou e proporciona uma visão “diferenciada” diante dos demais participantes que não são engenheiros e que, por isso, por dedução realizada pelo entrevistado, não teriam esta visão dos engenheiros, que é uma visão

“diferenciada”. Como visto no painel dos entrevistados, Petrônio atribui uma grande importância aos engenheiros, pois ele mesmo faz parte deste grupo. E como esse elemento da formação escolar e técnica se destaca nos conflitos, disputas e relações de poder e de saberes, os quais serão apresentados no que segue do texto, vale a pena abordar com mais detalhes a biografia desse representante.

Petrônio, 63 anos, é formado em Engenharia Agrônoma na Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz” da Universidade de São Paulo em Piracicaba, na turma de 1964. A sua trajetória profissional como engenheiro foi de realizar atividades como servidor público do estado de São Paulo, com destaque para as atividades na Companhia de Desenvolvimento Agrícola de São Paulo (CODASP). E uma das suas atividades na CODASP era, justamente, atuar como representante do governo do estado nos Comitês de Bacias. Cumprindo as atividades de representante do estado destaca-se a sua atuação na formação do Comitê Baixo-Tietê. Assim, pode-se perceber que a sua ligação com os Comitês é bem próxima, uma vez que participou ativamente defendendo os interesses do estado de São Paulo dentro do Comitê Baixo-Tietê e, também, em outros. A sua atuação como representante terminou após a sua eleição como presidente da CODASP. Paralelamente à sua atuação como servidor, Petrônio inicia atividades no setor sucroalcooleiro no início da década de 1980, devido a uma herança recebida da família. Nesse período, ele tornou-se sócio da Usina Unialco Guararapes e era produtor de cana<sup>90</sup>. Com a sua aposentadoria, passou a atuar no Sindicato Rural da Alta Noroeste, na Associação dos Engenheiros e no Conselho Regional de Engenharia e Arquitetura (CREA). Na atuação como produtor rural, atualmente, busca a diversificação da sua produção com milho, gado de corte e seringueira, pois julga que o setor sucroalcooleiro está em baixa. E é por meio de sua atuação no Sindicato Rural que Petrônio tornou-se representante da agricultura no Comitê Baixo-Tietê. Sendo assim a sua atuação no Comitê ocorre em duas fases: uma como representante do governo do estado, desde sua formação até 2004; e posteriormente, como representante da sociedade civil ligado à agricultura.

E é dotado dessa bagagem institucional do estado e, também, como empresário e produtor no setor rural e sucroalcooleiro que esse pensamento técnico, de classe e empresarial é difundido dentro do Comitê por parte de Petrônio. E seguindo sua fala,

---

<sup>90</sup> A Usina Unialco de Guararapes/SP foi fundada em 1980 por um grupo de empresários pecuaristas liderado pelo empresário Luiz Guilherme Zancaner. Na safra de 2016 a unidade moeu perto de 2,2 milhões de toneladas de cana, produzindo perto de 3 milhões de sacas de açúcar e 67 milhões de litros etanol. (Fonte: Portal da União dos produtores de Bioenergia, acessado em 20 de outubro de 2017. Link: <http://www.udop.com.br/index.php?item=noticias&cod=1141662>).

apresentada acima, vale o destaque de que, para ele, é fundamental e representa um diferencial o fato de haver pessoas técnicas dentro do Comitê, isso porque o Comitê é uma arena onde é necessário realizar o convencimento dos membros. Um convencimento que pode ser lido muito mais na chave da imposição, por meio de um repertório técnico e acadêmico. Algo visto anteriormente quando tratado do fato do Comitê ser um ambiente onde existe o confronto entre *profanes* e *experts*. Aqui este confronto é traduzido pela comparação entre “trabalho normal”, ligado as pessoas que fazem algo que não possui profundidade e não é capaz de resolver problemas; e aqueles que desempenham atividades técnicas, que fazem parte das expertises dos engenheiros, que estudam com “olhos de águia” um problema e são capazes de interferir nas causas dos problemas. Esse desenho de confronto de realidades e saberes demonstra um ambiente onde não há espaço para o crescimento mútuo de ambos os grupos sociais, *profanes* e *experts*, mas sim da quase imposição do saber técnico dos engenheiros, pois esses têm um olhar “diferenciado”, segundo a fala apresentada. Ou, como visto anteriormente, os engenheiros tratam os outros participantes como um público ignorante que precisa ser instruído e iluminado por meio dos seus saberes “diferenciados”. Mas o que seria um olhar diferenciado? Segundo as palavras do representante, o olhar diferenciado é o olhar da técnica, que seria o único capaz de encontrar as verdadeiras causas dos problemas e resolvê-los.

Este contexto, segundo Martins (2015b), acaba por marcar o Comitê como local de hierarquias discursivas, levando em conta que as desigualdades não acontecem somente no âmbito material, mas também, no simbólico. Isso ocorre por meio da incorporação e da naturalização de visões de mundo vindas por um discurso recheado por termos técnicos e advindo de formações escolares que muitos não dominam. Assim, acaba-se por se produzir uma verdade ambiental da bacia hidrográfica, que refere-se à suposta neutralidade da ciência e da técnica, mas que acaba legitimando o monopólio de certas pessoas em detrimento de outras. E como visto até aqui, na construção do argumento da seção, a neutralidade da ciência e da técnica não existem, pois são resultado de opções políticas somadas a interesses econômicos, junção que em alguns casos podem resultar em eventos catastróficos (MARTINS, 2015b).

E, ao voltar o olhar para a realidade internacional, é possível perceber que esses problemas de disputas políticas e econômicas dentro das arenas participativas não é uma novidade brasileira, pois Martins (2008) demonstra que no momento da implementação dos Comitês na França o aspecto político sobressaiu-se ao técnico, quando foram delimitados seis ao invés de oito Comitês, visando ao equilíbrio de forças profissionais envolvidas na

gestão hídrica. Também Allain (2011b) demonstra que mesmo com leis aperfeiçoadas na legislação francesa sobre recursos hídricos, como a de 3 de janeiro de 1992, que definiu os recursos hídricos como patrimônio comum da nação, e o reforço à esta proposição com a lei sobre água de 31 de dezembro de 2006, as análises empíricas demonstram que essas novas regras não foram suficientes para melhorar a governança. Nestes termos, Jacobi (2009) indica que o grande desafio nos Comitês é para que sejam espaços efetivamente públicos, tanto no que tange ao seu formato, quanto no que tange aos resultados de suas deliberações, que atualmente confirmam as propostas do sistema perito.

Isto é ainda mais visível quando olhado nas relações institucionais internacionais entre os Estados Nações, pois como aponta Ribeiro (2009), os regimes internacionais que lidam com a problemática hídrica e ambiental têm problemas em combinar a diversidade de situações que envolvem o tema por conta da soberania de cada país e da própria dinâmica de formação destas arenas internacionais, dificultando a possibilidade de uma governança internacional efetiva. Algo que fora visto na seção anterior com Jollivet (2015), que afirmou que os problemas atuais não podem ser mais resolvidos no campo fechado dos Estados Nacionais. E, complementando esta ideia, Ceceña (2013) trouxe à tona como alternativa, a necessidade de pensar em *Territórios da Natureza*, seus modos de uso e as suas imbricações com a vida humana, ao invés da ideia de Estados Nacionais que são rígidos e não compreendem os elementos da natureza e as diversidades culturais.

Em escala local, isso vai ao encontro dos problemas apontados por Fracalanza (2009) em termos das disputas que extrapolam a ação dos Comitês, justamente por serem delimitados levando em conta somente os elementos geográficos e naturais, ficando ao largo das ações antrópicas e relações sociais que compreendem uma rede que vai além de seus domínios. Assim, para a autora, uma gestão democrática local deveria levar em conta o espaço geográfico como um dado social em constante transformação e em movimento de distintos interesses, observando aspectos técnicos, políticos, sociais e culturais.

Assim, diante de todos estes fatores, o parlamento das águas tem em sua efetivação elementos que escapam a sua proposta descentralizadora e participativa, visto que há muitos interesses em jogo, como pode ser percebido nas investigações de Martins (2008; 2015b), Jacobi (2007; 2009), Fracalanza (2009) e Gonçalves (2010). Nessas pesquisas, é possível perceber a disputa em torno dos enunciados ambientais e das disputas políticas dentro dos Comitês, como descreveu Gonçalves (2010), ao investigar as disputas internas no Comitê Baixo-Tietê, e perceber a formulação de uma coalizão entre estado e municípios para fortalecer seus interesses e posições frente à demanda da sociedade civil. E isto pode ser



notado nas observações feitas por Petrônio, quando afirma que a sua atuação como representante do estado era limitada pelos interesses que o próprio estado e os municípios possuíam em relação a outros setores, principalmente o rural.

**Entrevistador:** *E como foi sua atuação representando o estado?*

**Petrônio:** *Foi bem diferente. Primeiramente o representante do estado não possui muito espaço, então eu atuava em uma área específica, que era a conservação do solo e da água, uma área importantíssima, mas dentro do Comitê estava se organizando uma demanda enorme, e nós não conseguimos implementar nenhuma ação que fosse voltada para a área de conservação do solo e água a nível de propriedade rural. O que conseguimos foi referente a conservação do solo e da água a nível urbano. Então através do Comitê financiava-se recursos para uma galeria no município, ao qual tirava-se água da cidade e mandava para o âmbito rural. E isso ficou até hoje, as ações voltadas, em sua maioria, para áreas urbanas.*

Como é possível observar, a atuação de Petrônio, no passado, como representante do estado dentro do Comitê, era limitada, pois estava circunscrita a desenvolver projetos de interesses do estado, que em sua grande maioria, estava ligada aos interesses dos municípios no que tange a ações nas áreas urbanas a despeito das demandas dos setores rurais. E estas ações em áreas urbanas está ligada as grandes demandas e aos interesses políticos dos prefeitos que visavam promover obras que atingissem o maior número de eleitores, em vista da continuidade no cargo eletivo.

Entretanto, Ribeiro (2009), aponta para um outro fator que o referido representante também figura, que é a não rara convergência entre representantes federais, estaduais e municipais com setores do empresariado. Segundo Ribeiro (2009), estes setores articulam-se nessa coalizão para implementar projetos de seus interesses a despeito das reais necessidades do Comitê. Assim, como foi visto anteriormente, a atuação de Petrônio deu-se dentro do Comitê Baixo-Tietê como representante do estado ao mesmo tempo em que atuava como produtor rural e empresário do setor sucroalcooleiro. Vale destacar que Martins (2010), em estudo no Comitê de Bacia Tietê Jacaré, no estado de São Paulo, indica a representação corporativa desempenhada pela União da Agroindústria Canavieira de São Paulo (Unica) desempenhada no interior do Comitê em busca de aprovação de diretrizes que beneficiem seus membros, a despeito dos interesses dos pequenos produtores de cana. Nesse sentido, é possível perceber que a participação dentro dos Comitês dá-se por meio de

negociações permanentes e por meio de disputas sociais declaradas ou veladas, mas que de fato expressam conflitos acerca de distintas visões de mundo e interesses políticos e econômicos (MARTINS, 2010b; 2015b).

Dentro desse contexto os espaços rurais, portanto, possuindo um menor número de eleitores acabam não sendo prioridade do estado e dos municípios que priorizaram as ações nas áreas urbanas, mesmo com a atuação de grandes produtores rurais e empresários do agronegócio, o que demonstra que em muitos casos não são somente os fatores econômicos que definem uma disputa. Entretanto, um elemento externo à política, mas que teve seus reflexos direto na mesma, fez com que essa correlação de prioridade fosse relativizada dentro dos jogos de disputas políticas no interior do Comitê. Na visão de Petrônio, o período de seca vivido no estado de São Paulo, a partir do ano de 2013, fez com que os dirigentes políticos e os membros dos Comitês voltassem os olhos aos espaços rurais:

**Petrônio:** *Na verdade eu acho que foi por conta da necessidade que fez as coisas mudarem. Essa necessidade se deu pelos anos de seca, que mostraram para as pessoas que a água não nasce nas cidades, ela nasce longe. [...] Logo, estamos tendo agora uma visão mais integrada, visualizando o quanto se melhora o âmbito urbano com uma intervenção na zona rural que é onde as causas dos problemas de desgaste, diminuição da água e entre outros, realmente começam. Tudo isso teve início com o problema hídrico, foi ele que possibilitou pautar essas novas demandas.*

Partindo dos elementos trazidos pela fala, é possível perceber que os representantes do setor rural buscaram capitalizar a seu favor a crise de abastecimento de água que muitos municípios sofreram para reafirmarem a necessidade da destinação de recursos para os espaços rurais, uma vez que na visão que o representante defende, os produtores rurais são, também, produtores de água. Os enunciados de uma escassez passaram, portanto, a fazer parte dos jogos de disputas políticas por recursos dentro do Comitê. E a base para a justificação dentro desta disputa é a importância dos espaços rurais no processo de produção de água para os municípios. Neste sentido, o referido representante complementa o esboço de como estas demandas estão sendo elaboradas e apresentadas dentro do Comitê.

**Petrônio:** *Eu sei que ainda estamos na fase de organização dessas demandas, mas hoje vamos procurar atender a zona rural, por meio de projetos de produção de água, recuperação de nascentes, pela minha atuação na recuperação de estradas rurais e*

*também alguns pontos críticos importantes, temos a condição de angariar recursos para começar a atuar nesse componente. Vamos também atender a grande demanda ambiental pensando em uma “reservação” de água. Diante dessa seca que passamos, as cidades estão percebendo o quanto isso é importante. Uma atuação na bacia do manancial, fazendo um trabalho de capacitação na cidade, no montante principalmente, terá reflexo mais adiante.*

A estratégia adotada pelo representante é de reforçar a importância de trazer investimentos para os espaços rurais, uma vez que somente por meio desses investimentos é que se poderia pensar em um sistema integrado que “reservaria” ou proporcionaria segurança hídrica para os usuários urbanos em períodos de escassez. Entretanto, para isso, seria imprescindível buscar angariar mais recursos para este setor, visto que a escassez hídrica evidenciou, segundo as palavras do representante, que os investimentos nos setores urbanos não podem garantir o abastecimento, ou seja, os setores rurais passam a ganhar importância dentro das disputas por recursos financeiros nos jogos dos enunciados ambientais.

Seguindo nesta conversa, o referido representante afirma que o setor sempre buscou realizar articulações para direcionar recursos para os espaços rurais, mas não obtiveram êxito por conta da prioridade do Comitê em direcionar recursos para as áreas urbanas. E isso porque, em primeiro lugar, as prefeituras dentro da estrutura dos Comitês têm grande peso no processo decisório e é do interesse dos prefeitos captar e destinar os recursos do Comitê para áreas urbanas, como visto anteriormente, uma vez que isso possibilita uma maior capitalização eleitoral. E, em segundo lugar, por conta de uma visão e de um imaginário social de que os espaços rurais são o agronegócio, onde não existe uma população que precise de atenção e investimentos públicos ligados à infraestruturas de saneamento básico. Entretanto, levando em conta o evento da escassez hídrica, Petrônio afirma que a partir do momento em que houver a cobrança nas propriedades rurais será imprescindível que esses recursos sejam revertidos em projetos para as áreas rurais.

**Entrevistador:** *Como você enxerga a articulação do próprio setor [agrícola]? Os proprietários rurais te procuram para levar as demandas? Existe uma articulação entre o setor agrícola para leva-las ao Comitê?*

**Petrônio:** *Sim, eles estão fazendo essas articulações. Eles sempre trouxeram suas demandas para o Comitê, mas nunca foram atendidos, porque tinha-se que atender primeiramente as demandas urbanas. Agora com o início da cobrança da água, nós*

*vamos ter que direcionar uma parcela desse valor para o setor agrícola, nessas ações mencionadas anteriormente, que são: recuperação de nascentes, de matas ciliares, equação de pequenas erosões, recuperação de estradas, enfim, todas aquelas necessidades e problemas que, uma vez equacionadas, influenciam no resultado da capacitação que o município faz para a população.*

Como dito anteriormente, os elementos que aparecem nas discussões sobre a viabilidade de um sistema hídrico que seja seguro para os usuários urbanos são direcionados para a justificação dos espaços rurais como “produtores hídricos”. Nota-se que a centralidade das cidades não foi relegada, pois as ações realizadas nos espaços rurais têm como objetivo o abastecimento urbano, o que seria algo justificável dentro das campanhas eleitorais, e, também, como um fator de justificativa da cobrança pela água, visto que os recursos obtidos com a mesma seriam revertidos em projetos que beneficiariam os proprietários rurais.

Entretanto, no que refere-se à cobrança pelo uso dos recursos hídricos justificada pela possibilidade de reversão destes recursos para a áreas rurais, os assentados mostram-se divergentes e compreendem essa lógica de forma distinta de como é debatida nos Comitês. Uma vez que os assentados estão fora das disputas políticas e dos enunciados ambientais defendidos dentro das arenas dos Comitês, a compreensão de que são produtores de água busca a justificativa para continuarem com o acesso livre, ou seja, buscam elementos que fundamentam o não pagamento pela água utilizada.

Os assentados, assim como os membros da agricultura dentro do Comitê compreenderam que a produção de água para os usuários urbanos depende dos espaços (propriedades) rurais, porém a divergência surge pelo fato dos assentados julgarem que eles deveriam ser remunerados por esse serviço prestado à comunidade e não pagar por algo que são responsáveis pela produção. Essas observações surgiram na fala dos assentados de forma marcante, principalmente no período de regulação dos recursos hídricos para irrigação durante a época de escassez, anteriormente citada. Seu Inácio, por exemplo, externou a sua indignação da seguinte forma:

**Seu Inácio:** *Existe uma preocupação do sistema produtivo brasileiro, o código florestal foi um baita avanço, no meu modo de pensar, porque o agricultor não tinha noção do que era a água e como que era produzir água, eu não tive isso. É que agora não está chovendo, mas quando chove a água cai tudo aí na nossa propriedade e vai pro lençol, então se fosse ver era o povo da cidade que tinha que pagar a gente, porque*

*lá é tudo asfaltado. De lá a água vai é tudo pro rio. É aqui que ela entra na terra. Então aqui nos tira a água que caiu na nossa terra e o povo da cidade pega da água nossa aqui. Se fosse ver era isso aí... São Paulo é feito em cima de um lençol de água, tem lugar em São Paulo em cima de uma vargem, o Jardim Pantanal, olha o nome... Você conhece São Paulo um pouco? Ali é uma água, ali nasce água de qualquer lugar, brota, ali tem água. O Rio Ipiranga tá tampado, tudo tá tampado, mas o problema é da agricultura, do agronegócio que tá acabando com a Amazônia.*

A fala do seu Inácio faz coro com várias outras falas de assentados que buscaram uma justificativa para contornarem ao processo de regulação no período da escassez. Esse período é muito importante para pensar as estratégias dos assentados diante de uma forma de regulação externa, por isso a última seção será dedicada a este tema em particular. Por ora, esses fatores foram mobilizados para evidenciar como ocorriam os processos de disputas políticas e a disparidade na compreensão dos enunciados ambientais dentro dos Comitês em relação as compreensões dos assentados. Nesse sentido, é possível perceber que os pequenos agricultores são relegados para o segundo plano dentro dos interesses dos Comitês, que estão voltados a objetivos políticos e econômicos bem definidos por uma agenda empresarial e dos poderes públicos.

Visualizando todos esses problemas internos ocorridos nas mais diversas arenas participativas, Blondiaux (2008b) propõe a necessidade de pensar a dimensão inevitavelmente “*agonistique*” da política democrática, ou seja, trazer para o primeiro plano da política a dimensão do conflito como elemento da formação de identidades coletivas. Entretanto, o referido autor pensa ser necessário dar um passo a mais nessa proposta, ou seja, não ficar parado somente nos conflitos e perceber neles as possibilidades inovadoras e enriquecedoras de construção de coletividades. Essa seria uma postura pragmática, segundo Bobbio e Melé (2015), uma vez que pensaria os conflitos não de forma fixa, mas como um recurso transformador dentro do processo de negociação e deliberação. Algo que apreço também na formulação de Simmel (1998), quando da sua observação sobre os perigos dos conflitos que não transformam-se e, por isso, acabam tornando-se em oposições petrificadas, resultando em situação de luta por luta. E para as proposições desenhadas por Ceceña (2013), a única saída para essa petrificação, como visto, é partir para um modelo artesanal, onde as comunidades possam, a partir dos seus conhecimentos, elaborar regras e buscar soluções para os desafios sempre que eles aparecerem.

Esse movimento de construção de coletividades é possível, segundo Bobbio e Melé (2015), à medida que se dê a oportunidade de as pessoas participarem e isso ocorre por meio de convites que demonstrem a importância dessas pessoas (*invited participation*). Esse grupo de pessoas, ao serem convidadas a participarem da coletividade, teriam a oportunidade de mobilizar os mecanismos institucionais disponíveis para contraporem-se às propostas que não são de seu interesse e, conseqüentemente, construir algo que poderia ser bom e interessante para o coletivo como um todo. Bobbio e Melé (2015) chamam atenção, portanto, para a possibilidade da formação de um outro grupo de pessoas (*uninvited participation*) que, a despeito de não serem convidados a participar buscariam mobilizar frentes cidadãs para elaborarem estratégias para impedir as decisões das quais não estão de acordo.

Estas relações de “convidados” e “não convidados” a participarem é importante para começar a pensar o que se passa dentro dos Comitês de Bacias no estado de São Paulo, em especial no Comitê Baixo-Tietê, que é o estudo de caso da presente pesquisa. Isto porque, ao dirigir o olhar para as relações sociais estabelecidas dentro destes espaços, que se designam como democracias participativas, percebe-se, com o que fora visto até aqui, a falta de debate para a construção coletiva entre os que estão dentro da arena. Isto é, mesmo os que participam têm dificuldades para impor suas vontades e têm seus saberes marginalizados, caso não estejam em conformidade com a técnica e com os saberes escolares instituídos<sup>91</sup>.

No caso específico do Comitê Baixo-Tietê, no que segue do texto, será possível observar que não houve um trabalho buscando formar uma coletividade para discutir a formulação das regras para a gestão dos recursos hídricos na agricultura com os assentados. Assim, tendo as propostas de Bobbio e Melé (2015) como norte, também não é possível identificar, por parte dos assentados, a formulação de uma frente cidadã para enfrentar uma proposta com a qual eles não estão de acordo, pois, como será visto, eles mal são contados como agricultores.

Diante desse contexto, portanto, abriu-se a possibilidade de pensar uma terceira via nas discussões sobre conflito dentro dos Comitês, qual seja, a da não participação e a da não contraposição institucional. Isso porque, em um primeiro momento, poderia cair-se na tentação de pensar que as pessoas que não estão dentro das arenas e não formularam uma

---

<sup>91</sup> Ver tese de Espinoza (2011), que trata dos processos de marginalizações de saberes dentro dos Comitês de Bacias.

frente cidadã de resistência estariam aceitando pacificamente sem resistirem, afrontarem ou, simplesmente, estariam desconsiderando os ataques aos quais estão sofrendo.

Nesse sentido, como diz Eduardo Galeano (2011), chega o momento no texto de retirar o olho do telescópio e coloca-lo no microscópio, para olhar aquilo que normalmente não se olha e que merece ser olhado, a vida cotidiana dos agricultores assentados, suas práticas e suas relações com a água. Com isso, a partir desse momento o esforço será o de compreender como a proposta de regulação dos recursos hídricos chegou até os assentados, que são usuários de água, mas que não participam efetivamente da instância decisória, “o parlamento das águas”.

#### **4.6 Olhando para o parlamento: o Comitê de Bacia Hidrográfica do Baixo-Tietê**

Normalmente, quando se muda o foco de um olhar distante para um olhar mais detido os olhos se atrapalham, as coisas parecem ficar embaçadas e fica difícil compreender o que se vê. Pensando nisso, realizarei o ajuste de foco aos poucos, primeiro contextualizando o Comitê Baixo-Tietê, para, na sequência, pensar sobre a transformação da água em recursos hídricos e as consequentes tensões que resultaram disso.

O município de Promissão, onde está localizado o Assentamento Reunidas, está localizado entre três Comitês: Baixo-Tietê, Tietê-Batalha e Aquapeí e Peixe. Esse fato ocorre, pois, como dito anteriormente, as áreas dos Comitês foram determinadas levando em consideração os elementos geográficos e não a divisão política do estado em municípios. Porém, ao iniciar a pesquisa foi possível verificar que o Comitê que centra suas ações no Assentamento Reunidas é o Comitê Baixo-Tietê, pois como está apresentado no site do SIGRH, na identificação dos municípios por Comitês de Bacias, o município de Promissão é designado no Comitê Baixo-Tietê. A Figura 7 é uma aproximação da Figura 6, apresentada anteriormente, que compreendia todos os Comitês do estado de São Paulo, destacando o referido Comitê, de número 19, em cor amarela. Dentro do quadrado vermelho está o município de Promissão. A fim de possibilitar uma melhor visualização no que tange à sobreposição dos três Comitês ao município de Promissão, a Figura 8, subsequente, traz esse quadrado de forma mais aproximada.





do Comitê Baixo-Tietê, em amarelo, do Tietê-Batalha, em verde, e do Aquapeí e Peixe, em marrom. É importante deixar pontuado que os limites entre os Comitês Tietê-Batalha e Baixo-Tietê passa pelo Assentamento, que se encontra a norte do município de Promissão, como será visto na fala do representante da agricultura do Comitê Baixo-Tietê. Entretanto, cabem ao Comitê Baixo-Tietê às ações no Assentamento, como diz o documento sobre os “*Fundamentos para a implementação da cobrança pelo uso dos recursos hídricos*” do referido Comitê, quando trata do levantamento sobre o uso e a ocupação do solo, “Mapear e construir perfil socioeconômico dos pequenos proprietários rurais da Bacia, em especial daqueles localizados nos assentamentos do INCRA” (CBH-BT, 2009, p. 45, grifo meu).

O Comitê Baixo-Tietê foi o segundo a ser instalado no estado de São Paulo, em 26 de agosto de 1994, tendo como sede o DAEE do município de Birigui/SP, sendo composto por 42 municípios da foz do Rio Tietê, a oeste do estado de São Paulo. Ainda conta com as hidrelétricas de Nova Avanhandava e Três Irmãos. A área total do Comitê tem cerca de 200 quilômetros de extensão, desde a barragem da Usina Mário L. Leão (reservatório de Promissão) até o Rio Paraná, na divisa com o estado de Mato Grosso do Sul; cerca de 15 mil quilômetros quadrados de drenagem e aproximadamente 800 mil habitantes, sendo quase 95% na área urbana. As atividades econômicas regionais são variadas, mas merecem destaque a agropecuária, sobretudo a comercialização de bovinos, e o forte potencial de expansão do cultivo de cana de açúcar, com presença marcante de indústrias sucroalcooleiras. Outras indústrias presentes são do ramo frigorífico, curtume, calçadista e de massas.

Neste cenário, o documento que trata do Plano de Bacias do Comitê afirma que o abastecimento de água destina-se principalmente ao público, à indústria, à geração de energia elétrica, à recepção de afluentes domésticos e à irrigação de plantações. Em decorrência da formação histórica da região, que seguiu o traçado da Ferrovia Noroeste, como visto na segunda seção, os municípios encontram-se longe do corpo de água principal, o rio Tietê, e por isso, 30 dos 42 dos municípios da bacia realizam captação de água 100% subterrânea para o abastecimento.

Todavia, antes de adentrar no processo de transformação da água em recursos hídricos, especificamente no Comitê Baixo-Tietê, cabe dizer que o estado de São Paulo, seguindo as diretrizes de regulação hídrica Nacional, editou no ano de 2005, a lei 12.183, que propõe os procedimentos para a fixação dos limites, condicionantes e valores da cobrança pelo uso da água no estado de São Paulo. No seu artigo primeiro são expressos os objetivos da lei:

- I - reconhecer a água como bem público de valor econômico e dar ao usuário uma indicação de seu real valor;
  - II - incentivar o uso racional e sustentável da água;
  - III - obter recursos financeiros para o financiamento dos programas e intervenções contemplados nos planos de recursos hídricos e saneamento, vedada sua transferência para custeio de quaisquer serviços de infraestrutura;
  - IV - distribuir o custo socioambiental pelo uso degradador e indiscriminado da água;
  - V - utilizar a cobrança da água como instrumento de planejamento, gestão integrada e descentralizada do uso da água e seus conflitos
- (SÃO PAULO, Lei 12.183/2005).

Como é possível observar no dito da lei, a justificativa primeira para a cobrança pelo uso da água está ligada à possibilidade de proporcionar o seu uso racional e sustentável, ou seja, partindo do pressuposto de que a melhor forma de gerenciar o uso de um bem limitado é por meio da mediação econômica, como visto nas diretrizes neoliberais da conferência de Dublin. Neste sentido, o artigo reforça o fato de que o valor pago atualmente pelos usuários não corresponde a um valor “real”. Entretanto, como será visto, os cálculos que dão os parâmetros destes “valores reais” acabam não sendo de fácil compreensão para os usuários.

Passando para o artigo quarto, é possível identificar a aplicação do princípio poluidor pagador, uma vez que o dispositivo prevê a distribuição dos custos por eventuais usos indiscriminados da água e de degradações ambientais. E para finalizar, no artigo quinto, visualiza-se a justificativa da cobrança dos recursos baseando-se na busca de uma gestão que seria instrumento de resolução de possíveis conflitos que envolvessem os mais distintos usuários. Este fato é controverso, pois, como será visto, ao passo que a água passa a ser passível de tarifação o número de tensões cresce, uma vez que as arenas onde esses debates ocorrem não conseguem formular convergências democráticas.

E ainda tratando o estado de São Paulo como um todo, pode-se observar, partindo da afirmação de Gonçalves (2010), que é com o decreto 50.667, de 2006, que trata das etapas para a cobrança dos recursos hídricos, que surge a grande questão no que tange à cobrança do uso de água e o processo de cadastramento dos usuários que estariam sujeitos à cobrança. Essa questão surgiu, pois somente os usuários que estivessem devidamente cadastrados e recebessem a outorga de uso que passariam a ser devidamente taxados. Essa outorga – que é uma concessão de uso dos recursos hídricos emitida pelo DAEE – é o instrumento utilizado pelo governo para conferir legalidade e a entrada dos usuários nos parâmetros estabelecidos pela lei para ter-se acesso aos recursos hídricos (GONÇALVES, 2010).

Entretanto, esse processo não é somente um instrumento burocrático, visto que ele acaba por tornar-se um instrumento de controle da quantidade e da forma de uso, que até pouco tempo atrás não era passível de regulação, como, por exemplo, no caso dos espaços rurais. A outorga, portanto, é um instrumento econômico que taxa as práticas e controla as formas de uso dos usuários. Nos espaços rurais, portanto, é possível identificar grandes dificuldades para a implementação das outorgas, pois o cadastro exigido para a passagem para o estágio de cobrança tornou-se um desafio devido ao pequeno número de funcionários em relação ao grande número de propriedades rurais.

Especificamente no Comitê Baixo-Tietê este problema foi debatido pelos seus membros, segundo Gonçalves (2010), uma vez que não havia dados confiáveis disponíveis sobre a quantidade de poços perfurados por particulares nas áreas urbanas e rurais do Comitê. Isso significa que os poços, em sua maioria não possuíam outorga e o Comitê não possuía a informação exata de quantos poços poderiam existir. A fala do representante da agricultura é sintomática ao apresentar essa falta de informação por conta da limitação do corpo de funcionários do DAEE, em relação ao grande número de propriedades rurais presentes no Comitê.

**Entrevistador:** *Como vocês estão utilizando essa estratégia para fazer o mapeamento e o cadastramento?*

**Petrônio:** *Nós temos um órgão chamado DAEE, responsável em dar a outorga ao agricultor para a exploração, tanto da água do rio, quanto do poço. Com isso acreditamos que eles é quem devam correr atrás dessas questões, porém eles não têm um corpo significativo para isso.*

Chama atenção, na fala do representante da agricultura no Comitê, o fato dele relegar a responsabilidade de cadastramento ao DAEE, a passo que ele compreende que quem deveria buscar realizar as outorgas e a contabilização dos poços seria a referida instituição. Isto demonstra uma possível tensão e a existência de disputas institucionais no que concerne a esse ponto entre Comitê e DAEE. Nesta pesquisa não há informações de campo que possam fundamentar de forma expressiva esta assertiva. Entretanto, quando olha-se o plano de Bacias do Comitê Baixo-Tietê, é possível identificar que o Comitê, mesmo não tendo a atribuição de realizar os procedimentos processuais de outorga, possui a tarefa de realizar o mapeamento dos poços, visto que o Plano de Bacias descreve como um dos seus objetivos os esforços do Comitê na busca do mapeamento de todos os poços e das suas condições.

E seguindo na busca pela normatização desses poços, o Comitê, por meio do Decreto 56.504 de 09/12/2010, regulamentou as normas que iriam conduzir o processo de cobrança pelo uso da água. O referido documento, ao tratar sobre o planejamento e gestão do Comitê Baixo-Tietê, previsto para os anos de 2009 a 2020, no ponto 1.10 descreve: “Ampliar e consolidar o cadastro de usuários de recursos hídricos com o objetivo de regularizar os diferentes usos e interferências” (CBH-BT, 2010, grifo meu). O valor descrito para esta ação é de R\$ 520.000,00. Com isso, não é possível dizer que cabe somente ao DAEE a tarefa de levantamento e mapeamento dos usuários, visto que as ações de ambos devem complementar-se.

Todavia, cabe destacar a palavra *regularizar*, do ponto retirado do documento do Comitê. O emprego dessa palavra demonstra duas questões importantes que merecem ser analisadas.

Primeira questão: o Comitê reconhece que já existem usuários não cadastrados que não fazem uso do sistema de distribuição regular, ou seja, esses usuários acessam os recursos hídricos por poços ou por captação nos rios. Estas características compreendem, em sua grande maioria, os usuários rurais, que fazem uso da água para produção agrícola e para o consumo, a despeito de possuírem outorga. Ou seja, antes da formulação das normas e da existência dos Comitês já existiam pessoas que faziam uso da água com base em um repertório político, social, cultural e histórico, que compreende a relação terra e água no universo camponês. Especialmente no caso do Assentamento, o uso desse repertório surgiu por conta das condições históricas às quais eles estavam submetidos, pois como visto na segunda seção, quando ocorreu a instalação do Assentamento, os serviços básicos de saneamento não foram construídos e oferecidos pelas autoridades públicas. Assim, diante de uma dificuldade e de um desafio apresentado, os assentados mobilizaram seus saberes para a construção de poços, para acessar algo imprescindível para a vida e para a produção agrícola, a água.

Passando para a segunda questão, consequência da primeira, o fato é que o Comitê passou, a partir da formulação da legislação, a compreender estes poços como irregulares, ou seja, eles estariam fora da nova legislação. Em termos mais diretos, a nova legislação fez com que os usuários de poços, que outrora não eram proibidos, e nunca foram alvo de fiscalização, passassem a ser considerados pelo Comitê como “foras da lei”. Nessa perspectiva, ao utilizar o termo *regularizar*, o Comitê assume o objetivo de buscar o cadastramento dos poços para que esses usuários entrem em conformidade com a nova legislação. Isto é, o Comitê busca regular e enquadrar segundo seus moldes e sua lógica –

surgida, também, dentro de um contexto histórico – uma prática histórica, cultural e social, a despeito de realizar um verdadeiro e amplo debate. A lei, surgida e imposta em um movimento “de cima para baixo”, pode ser identificada com sérias características tendenciosas de setores técnicos, políticos e empresariais.

Nestes termos, o processo para a implementação da regulação do uso da água no Brasil como um todo é, para Martins (2015b), uma ilustração sintomática da concentração da informação, da autoridade discursiva da tecnociência e da injustiça ambiental. Isso porque a estratégia de implementação dedica-se exclusivamente ao mecanismo de estímulo econômico (valoração do recurso) e à mudança no padrão de uso, sem contar com os integrantes de grupos sociais historicamente excluídos das arenas de tomada de decisão. E a fala do representante da agricultura e vice-presidente do Comitê é sintomática neste sentido, ao tratar sobre os modelos para a implementação da cobrança pelo uso da água.

**Entrevistador:** *Então vocês possuem modelos distintos para a cidade, a agroindústria e agricultura?*

**Petrônio:** *Sim, inclusive os preços são diferenciados, os critérios são diferenciados. O cadastramento da exploração está sendo feito ainda, por isso a cidade de Penápolis fez aquele requerimento referente ao banco de dados, já que é complicado o controle das pessoas que o utilizam.*

A fala mobiliza, portanto, como modelo para a gestão, logo em seu início, o processo de precificação dos recursos hídricos e, no final, o verdadeiro objetivo de toda essa estrutura, o controle de como as pessoas utilizam os recursos. Mesmo ainda não possuindo um modelo definido, o que é possível perceber é a centralidade do modelo econômico como base da regulação e da busca de controle. Até mesmo porque os dispositivos que fundamentam os Comitês são a outorga e a cobrança para o uso.

Segundo dados recolhidos por Gonçalves (2010), essa regulação pela outorga tinha um valor estimado de 2.500 reais, em 2010. Buscando atualizar esse valor, entrei em contato com o Comitê Baixo-Tietê, pelo telefone disponível em sua página na internet. O “Informante do DAEE-Birigui”, que me atendeu, disse-me que não era possível estabelecer um valor estimado para uma outorga, uma vez que esta depende de um grande número de fatores, como a quantidade de água que será utilizada e a fonte do recurso – água subterrânea, rios ou barragens. Eu insisti na pergunta sobre uma média do preço e me foi informado que

pode variar entre 2 mil até 20 mil reais, mas isso era um número sem bases concretas, segundo o “Informante do DAEE-Birigui”.

É importante deixar registrado que esse valor e o processo, bem como todos os procedimentos burocráticos que envolvem fazer uma outorga, tinham como base a cobrança urbana e industrial, pois, segundo informações colhida no dia 01 de outubro de 2015 com o “Informante do DAEE-Birigui”, ainda não havia nenhuma resolução, valor e forma de como seria o desenho institucional para a cobrança de água na agricultura. Até mesmo porque, ainda segundo o “Informante do DAEE-Birigui”, o modo como essa cobrança seria feita na agricultura ainda estava em debate entre os membros que compõe o Sistema Integrado (SIGRH) e que nenhum Comitê, naquele momento, havia iniciado a cobrança na agricultura.

Na mesma linha, o representante da agricultura no Comitê Baixo-Tietê, Petrônio, afirmou que a cobrança na agricultura ainda necessitava de mais debates e que desde já existia uma grande dificuldade para realizar a fiscalização por conta da falta de um corpo de funcionários, tanto para fazer as outorgas, quanto para, posteriormente, efetuar a fiscalização, como já visto anteriormente e como pode-se perceber mais uma vez em sua fala: *“A fiscalização é impossível, não tem como fazermos. Para isso ser possível teríamos que fazer algo a nível municipal, isso será pensado mais adiante”*. Esta impossibilidade ocorre pelo fato de ainda não haver informações e dados consistentes que versam sobre a relação de propriedades rurais e a utilização dos recursos hídricos. Aprofundando esta questão Petrônio acrescenta as seguintes informações:

**Entrevistador:** *Vocês têm ideia do número de propriedades que existem no comitê?*

**Petrônio:** *Eu não possuo esse número, mas são muitas propriedades. Nesse Comitê 80% das propriedades são pequenas, menos de 100 hectares.*

Desse modo, pode-se concluir que o mapeamento nas áreas rurais ainda é um desafio para o Comitê. E pensando em fechar um pouco mais esta questão, tratando especificamente do Assentamento Reunidas, realizei a seguinte indagação à Petrônio:

**Entrevistador:** *E o Assentamento Reunidas, que é o maior do estado de São Paulo, é responsabilidade de vocês do Comitê?*

**Petrônio:** *Então, eu não sei lhe dizer, porque é complicado, ele fica na divisa do nosso Comitê com o Tiete-Batalha, então não saberia lhe dizer. Mas, vamos voltar no setor agrícola [...]*

Esta fala aponta dois pontos interessantes. O primeiro, e que causa certa surpresa é o fato de o representante da agricultura no Comitê não saber se o Assentamento Reunidas é de responsabilidade do Comitê Baixo-Tietê no que se refere à gestão dos recursos hídricos. Como visto anteriormente, mas vale a pena repetir, existe um documento do Comitê que reconhece o Assentamento como pertencente a sua área de atuação: “Mapear e construir perfil socioeconômico dos pequenos proprietários rurais da Bacia, em especial daqueles localizados nos assentamentos do INCRA (CBH – BT, 2009, p. 45, grifo meu).

O representante justifica a dificuldade de pensar o Assentamento como fazendo parte do Comitê em razão de sua posição geográfica de fronteira. Este segundo ponto, está em consonância com o problema já elencado por Fracalanza (2009) sobre o fato de os Comitês serem compostos levando em conta os elementos físicos da geografia. Nesse sentido, o fato de o Assentamento Reunidas ser entrecruzado por dois Comitês, o relega a um verdadeiro jogo de “empurra-empurra”, apesar do reconhecimento por meio de documentos de que as ações estão sob a responsabilidade do Comitê Baixo-Tietê.

Vale pontuar, algo que será aprofundado a seguir, o fato da existência de um estudo encomendado pelo próprio Comitê Baixo-Tietê que realizou o levantamento dos poços existentes do Assentamento Reunidas. Esse estudo aponta para os possíveis debates sobre a atuação do Comitê no Assentamento Reunidas. Até mesmo porque uma outra justificativa é mobilizada pelo representante, em um outro ponto da conversa: “mas essa área é federal e acredito que temos que fazer alguma coisa no âmbito do próprio estado, do município, da região”. Ou seja, são atribuídas inúmeras escusas para relegar ao não reconhecimento do Assentamento como local de produção agrícola e de agricultores, até mesmo a indefinição do papel do estado federado em áreas federais.

Seguindo na conversa, um outro ponto merece ser ressaltado, quando o representante faz a ressalva de voltarmos a falar do setor agrícola: “Mas, vamos voltar no setor agrícola”. Isso demonstra, de maneira significativa, que o representante do Comitê não é capaz de visualizar o Assentamento como fazendo parte das preocupações do setor agrícola. Ou, pelo menos não dentro da sua concepção socioeconômica de setor agrícola, visto que ele é um grande produtor rural, empresário do setor sucroalcooleiro, possui formação universitária em engenharia e ter feito parte do corpo burocrático do estado. Portanto, o Assentamento

não é pensado como um produtor agrícola, que possui uma importância econômica, social e cultural por parte do referido representante. Por consequência, o representante da agricultura no Comitê, muito provavelmente, não mobilizará e não trará à tona os problemas e as necessidades dos assentados para dentro da arena de debates do Comitê, visto que o seu posicionamento retira o encargo de representá-los. De fato, a sua representação está ligada a uma lógica de setor agrícola bem específica e que é composta de elementos sociais, econômicos e culturais que, em muitos casos, acaba por ser oposta aos elementos da agricultura familiar. Este, portanto, é um elemento chave para demonstrar como os jogos de interesses dentro do Comitê são orientados a uma determinada categoria de produtores rurais.

E na continuidade da conversa anterior, que interrompi para fazer esta análise, traz novos elementos, mas que reafirmam esta mesma visão de que os assentados estão marginalizados e não são vistos como produtores rurais.

**Entrevistador:** *E o assentamento Reunidas, que é o maior do estado de São Paulo, é responsabilidade de vocês do Comitê?*

**Petrônio:** *Então, eu não sei lhe dizer, porque é complicado, ele fica na divisa do nosso comitê com o Tietê-Batalha, então não saberia lhe dizer. Mas, vamos voltar no setor agrícola. Conversando com o produtor rural você percebe que é um setor que consome uma grande quantidade de água, então há uma certa resistência referente a cobrança, por que você não tira água por gravidade, na lavoura tem que colocar energia, gastar combustível, é um negócio caríssimo fazer a capacitação para irrigar a sua lavoura.*

Essa afirmação e esse modo de pensar o problema da cobrança de água para os “produtores rurais” trazem à tona o fato de que os anseios, os modos de ser e de se relacionar com a água por parte dos produtores rurais do Assentamento não são levados em consideração, pois o representante da agricultura no Comitê deixou de falar do Assentamento para focar-se na discussão sobre o “setor agrícola”, ou melhor, sobre um setor agrícola específico, e qual o impacto e a recepção desses agricultores em relação à cobrança de água na agricultura. Evidentemente a sua fala não trata dos desacordos por parte dos assentados em relação à cobrança, mas, sim, dos grandes produtores que utilizam grandes quantidades de água, como a própria fala revela e, também, o fato de que a utilização da água para irrigação já possui um custo embutido com combustível e eletricidade, pois, na



maioria dos casos, não é possível retirar a água empregando técnicas que fazem uso da gravidade. Assim, a cobrança pela água acrescentaria um custo a mais dentro dos sistemas de irrigação, já tão onerosos para os grandes proprietários. Essa resistência à cobrança pela água abordada pelo representante de forma alguma contempla as inquietações dos assentados, pois os mesmos não têm sua voz ouvida e são invisibilizados por estarem em uma fronteira geográfica, econômica e epistemológica.

Entretanto, os assentados também apontam resistências ao fato de terem de pagar pelo uso da água. Mas, o desacordo, as resistências, as opiniões e o modo de compreender o uso e a relação com a água por parte dos assentados é um elemento relegado não só ao esquecimento, mas ao apagamento dentro da fala do representante da agricultura. O fato de o Assentamento Reunidas estar em uma zona de fronteira e estar ligado ao governo federal o relega a um “não-lugar”. A atribuição de características específicas, por parte do representante, ao Assentamento, tem por objetivo único transformá-lo em algo que possa ser desprezado ou relegado a um segundo plano.

O Assentamento, portanto, estaria realmente relegado a um vácuo institucional?

Não seria exatamente isso. Contradizendo a própria afirmação do representante da agricultura no Comitê e, por sua vez, demonstrando os elementos contraditórios dentro desse espaço institucional, o processo de regulação dos recursos hídricos no Assentamento foi objeto de um estudo encomendado pelo próprio Comitê Baixo-Tietê, como citado anteriormente. O referido estudo teve como objetivo mapear os poços que existissem sem outorga e que precisariam ser regularizados no Assentamento Reunidas.

Este mapeamento faz parte das ações propostas no Plano de Bacias, e foi realizado com recursos financeiros do Fundo Estadual de Recursos Hídricos (FEHIDRO), com coordenação da Associação Promissense Olho d'Água de Proteção Ambiental e execução da empresa Méthodos Consultoria, conforme contrato FEHIDRO nº 202/2012. O título da pesquisa em questão foi: *“Educação Ambiental em Áreas de Assentamento Rural no Município de Promissão/SP”*.

No tocante aos recursos hídricos, o levantamento apresenta a realidade dos poços no Assentamento como um todo e aponta a necessidade de investimento por parte do Comitê no que tange aos usos de água superficial e subterrânea, pois não foi detectada nenhuma outorga para os usos dos recursos hídricos. Especificamente sobre os recursos hídricos subterrâneos, o relatório informa que dos 629 lotes pesquisados, fora constatada a existência

de 778 poços, com profundidade entre 2 a 280 metros e que em nenhum há registro de outorga (MÉTHODOS, 2014)<sup>92</sup>.

Em entrevista com a tomadora do projeto, Eliza, me foi informado que esta pesquisa fez parte do processo de implementação da cobrança da água no Assentamento por parte do Comitê. O fato a destacar é que Eliza é filha de assentados e representante das associações de produtores rurais do Assentamento no Comitê. Eliza é professora de português, designer ambiental e trabalha no Serviço Autônomo de Água e Esgoto (SAEE) de Promissão em atividades de conscientização nas escolas do município, sobre o uso racional da água e em diagnósticos ambientais referentes aos recursos hídricos. A sua atuação no Comitê é na Câmara de Educação Ambiental e Turismo. Segundo seu relato, foi por meio da atuação nessa Câmara que foi desenvolvido o projeto junto à Câmara de Saneamento Básico, visto que essa Câmara nunca havia desenvolvido um projeto voltado às áreas rurais e, muito menos, no Assentamento.

Com essas informações, seria possível pensar que há uma contradição com o que fora colocado até aqui, pois, a fala do representante da agricultura no Comitê coloca em dúvida o pertencimento do Assentamento ao Comitê. Entretanto, por meio de Eliza, pode-se perceber que existe uma atuação e uma representação de várias associações de produtores do Assentamento no Comitê.

Todavia, essa contradição pode, na verdade, reforçar os elementos elencados até aqui, que versam sobre as desigualdades entre setores sociais, níveis escolares e econômicos dentro dos Comitês. O desconhecimento ou o fato do representante da agricultura desconsiderar a participação da representante do Assentamento no Comitê, com a justificativa de que o Assentamento poderia nem fazer parte do Comitê, revela um posicionamento que busca apagar o diferente a medida que não reconhece este como fazendo parte do referido grupo.

A fala seguinte de Eliza dá algumas pistas sobre como essas disputas dentro do Comitê ocorrem, principalmente por conta de o Comitê não ter interesse em desenvolver projetos para as áreas rurais, pois, como visto anteriormente, os Comitês geralmente se dedicam a pensar muito mais as áreas urbanas. Soma-se a isto, o fato de o Assentamento ser uma área federal e, por isso, segundo a fala do representante da agricultura, não fazer parte

---

<sup>92</sup> A diferença entre o número de lotes, 629, e o número maior de poços se dá em razão de alguns lotes possuírem mais de um poço. Essa realidade foi encontrada principalmente em lotes divididos entre irmãos, mas que não possuem a divisão formal por conta de um impedimento legal do INCRA. Para saber mais sobre a divisão de lotes entre irmãos, ver Arbarotti (2014).

das preocupações do Comitê. Nesses termos, Eliza comenta o fato de no município de Promissão haver uma tentativa de trazer à tona a necessidade de pensar o Assentamento:

**Eliza:** *Porque o que acontece, porque Promissão tem essa visão e outros municípios não? Porque a gente vive essa realidade aqui dentro. Não são todos os municípios que possuem áreas de assentamento, áreas rurais tão grandes quanto as nossas, então a representatividade disso dentro do nosso município faz muita diferença, agora no município como Guaiçara, por exemplo, que não tem área de assentamento isso quase não significa nada, então era difícil as pessoas concordarem com isso [de destinar recursos para o assentamento dentro do Comitê]. A partir do momento que a gente começou a levantar os dados e verificar que na área rural tinha uma população de aproximadamente cinco mil pessoas, só na nossa área rural. Quantas pequenas cidades da nossa bacia não tem uma população aproximada de sete mil, oito mil habitantes? Então eles começaram a perceber que isso era necessário. E esse projeto ficou para ser aprovado uns três anos, indo e vindo dos agentes técnicos que avaliavam, porque era uma questão...*

A fala de Eliza demonstra, em um primeiro momento, a busca do levantamento de dados para legitimar um projeto que tinha como objeto de ação o Assentamento. É possível perceber que a estratégia para tal foi a de demonstrar, com dados estatísticos, que a população do Assentamento assemelha-se a de áreas urbanas de outras cidades que compõem o Comitê, ou seja, se esses municípios pequenos recebem recursos em decorrência de sua população então o Assentamento também merecia atenção, visto que possui uma população expressiva, quase do tamanho de alguns municípios que compõem o Comitê de Bacia.

Nesses termos, pode-se pensar que o fato de o Comitê não investir em áreas rurais dá-se pelo fato de os expoentes e tomadores de decisão dentro dessas arenas terem uma imagem dos espaços rurais ausente de pessoas. Uma ideia que se alinha à imagem mobilizada pelo representante da agricultura ligado ao setor sucroalcooleiro e do agronegócio da cana. A mobilização de dados demográficos por Eliza leva a perceber que para receber o investimento desse projeto foi necessário provar que o Assentamento é habitado, possui pessoas, diferente das áreas de produção do agronegócio, ausente de habitantes e pleno de monocultura.

E toda essa desigualdade, desvalorização e marginalização do Assentamento dentro do Comitê pode ser identificada no fato do projeto demorar três anos para ser aprovado pelos agentes técnicos. Como Eliza bem frisou, os agentes técnicos, retornavam o projeto justamente porque o Assentamento não aparecia como uma prioridade dentro dos enunciados e preocupações do Comitê, o que revela que as decisões e investimentos dentro do Comitê passam de forma determinante pelos pareceres técnicos, que possuem interesses viesados para o favorecimento de determinados grupos sociais. Os elementos da técnica, portanto, assim como visto em toda essa seção, têm um peso central nos jogos relacionais dentro do Comitê. E esse movimento de idas e vindas, explicitado na fala, demonstra os entremeios políticos e as disputas em busca da legitimidade que envolve a gestão hídrica.

E o que teria mudado para que, enfim, o projeto fosse aprovado? Na verdade, não foi o interesse do Comitê no Assentamento, mas, sim, uma postura diante de um evento exterior aos jogos políticos do Comitê, como já visto anteriormente, com o advento da crise hídrica, que assolou o estado de São Paulo em 2013/2014. Lembrando as palavras de Petrônio colocadas anteriormente: *“Na verdade eu acho que foi por conta da necessidade que fez as coisas mudarem [investimento em espaços rurais]. Essa necessidade se deu pelos anos de seca, que mostraram para as pessoas que a água não nasce nas cidades, ela nasce longe”*.

Desse modo, o que se pode visualizar é o fato de os jogos de poder terem sido influenciados pelos fatores históricos apresentados com a seca, que justificou e deu elementos concretos para um novo direcionamento dos recursos e justificou a necessidade de voltar os olhares aos espaços rurais. Entretanto, a forma como essa nova visão chegou ao Assentamento não foi democrática, mesmo tendo a participação de uma filha de assentados no levantamento do estudo, pois como ela mesma afirma, não há participação dos assentados no Comitê.

**Entrevistador:** *E o Assentamento está no Baixo-Tietê?*

**Eliza:** *A maior parte no Baixo-Tietê.*

**Entrevistador:** *Aí vocês participam desse?*

**Eliza:** *Isso, a gente participa desse.*

**Entrevistador:** *E os assentados participam diretamente do Comitê?*

**Eliza:** *Do Comitê? Não. É representado através da gente mesmo, a Carina representa uma associação de produtores rurais. Então, acaba que se tem uma informação, algum evento que seja interessante para os produtores rurais aí é comunicado através das associações rurais, que são várias, são mais de doze.*

Esta fala demonstra o fato de os assentados não participarem diretamente das discussões que ocorrem dentro do Comitê de Bacias no que tange aos processos de disputas para gestão dos recursos hídricos. Entretanto, seria possível pensar que o fato de uma filha de assentados estar participando, significaria que os interesses dos assentados estariam em questão dentro das discussões de tomadas de decisões. Todavia, aqui se abre uma grande complexidade no que se refere aos processos de representatividade dos grupos sociais, pois a despeito dos esforços de realizar as devolutivas para os assentados, a representante, justamente devido aos jogos de poder aos quais ela está envolvida, não consegue realizar um posicionamento da vontade coletiva dos assentados. A sua interação discursiva é ignorada. E isso pode ser percebido na fala anterior, quando ela afirma que seu papel é o de levar informações do que fora discutido e a comunicação de eventos. O movimento é simplesmente informativo e não de um processo de debate público e democrático para a construção coletiva da gestão. E, mesmo no que tange à informação, ela é realizada em um sentido único, do Comitê para os assentados.

Aqui vale lembrar da crítica de Fraser (1992) à teoria da ação comunicativa da Habermas, visto que os que participam em situação subalternas não conseguem produzir um debate público e são relegados às resoluções e decisões dos grupos estabelecidos. E como visto, isso ocorre, pois, segundo Fraser (1992), as esferas públicas têm como histórico serem marcadas pelo sexíssimo e a diferenciação entre camadas altas e baixas da sociedade, ou seja, as interações discursivas nessas arenas reproduzem as marcas de uma estrutura de esfera pública burguesa, baseada na desigualdade social. Algo percebido no contexto do Comitê, a respeito da importância dada aos engenheiros, tidos como uma classe diferenciada, e o não reconhecimento dos assentados como agricultores. Isso é observado por Fraser (1992), ao afirmar que existem grupos subordinados que não dominam as palavras e o tom dado à interação discursiva, o que os levam a ter seus pensamentos e expressões ignorados no processo de tomada de decisão. As palavras desses grupos são reduzidas ao silêncio. É nesse sentido que a autora diz que as desigualdades sociais dentro dessas arenas de tomada de decisão podem distorcer ou até falsear uma deliberação.

Nesse contexto, pensando na participação de Eliza no Comitê, pode-se perceber que ela vive um duplo processo de subalternidade dentro dos jogos políticos e nas interações discursivas, visto que ela é mulher e assentada. Nesse sentido, a análise de Fraser (1992) aponta de forma certa os elementos que perpassam a construção dos lugares de fala dentro

das arenas que se reivindicam como participativas e de interesses públicos, uma vez que Eliza fora alocada, como representante dos assentados no Comitê, ao papel de comunicadora de eventos e portadora de informações.

Outro ponto importante a ser destacado é o fato de a representante dos assentados apresentar em sua fala os elementos que compreendem muito mais um alinhamento com os interesses e a lógica do Comitê, assimilando a lógica dos grupos estabelecidos, do que com as vontades e a visão dos assentados. Na fala a seguir, Eliza expõe os elementos que compõem a proposta de implementação das outorgas e cobrança de água pelo Comitê, mobilizando os argumentos e justificativas da normativa do Comitê:

**Eliza:** *E aí eles [o Comitê] pensam já em passar a fiscalizar esses produtores e ir alertando sobre a necessidade de se ter a outorga, porque a partir do momento que eu estou pagando para utilizar a água vou usar ela com mais razão, não vou ficar desperdiçando, vai ser um uso mais programado, sem desperdício. Porque agora já começa assim, energia no sítio é baixa em relação a cidade, a gente não paga água, então o que a gente acaba fazendo, acaba esquecendo uma bomba ligada mais que o necessário, ou utiliza a água pra lavar várias vezes o quintal, porque o sítio empoeira muito, então são ações que a gente está esbanjando água. Ou não pensa com relação aos cuidados do solo, que vai atingir o lençol, então a outorga é uma ferramenta pra viabilizar a qualidade e a quantidade de água para todo mundo, porque é um bem da união. A gente tem que fazer com que o produtor enxergue que a água é um bem da união, não é porque tá na propriedade dele que é dele, não é isso. A gente pensava assim, eu sou filha de assentados também...*

Observando, em partes, de forma detida, essa colocação da representante dos assentados no Comitê é possível pensar em vários pontos importantes nesses jogos de relações sociais. De saída, é possível verificar um verdadeiro alinhamento com o que fora visto das propostas que marcam os dispositivos regulatórios dos Comitês de Bacias sendo reproduzido. O primeiro destaque da fala expressa o princípio econômico como dispositivo regulatório e incentivador de transformação de mudança de práticas, visto que a penalização despertaria nas pessoas uma atitude racional “[...] a partir do momento que eu estou pagando para utilizar a água vou usar ela com mais razão [...]”. Como se não houvesse uma racionalidade nas práticas que não condizem com as normas impostas pelo Comitê e que de fato a regulação econômica seria capaz de mudar comportamentos.

O segundo destaque é a importância dada ao dispositivo da outorga, que como visto é um dos elementos base da formalização burocrática de regulação dos recursos hídricos. A outorga para a representante mostra-se como um importante dispositivo para a viabilização da qualidade e da quantidade dos recursos, ao mesmo tempo em que garantiria o acesso a gerações futuras. E a justificativa para tal é o fato de os recursos hídricos serem um bem da união, ou seja, nenhuma pessoa teria a sua posse privada. E a finalização desse raciocínio deixa uma pista interessante, pois ela afirma a necessidade de fazer com que os produtores, leiam-se os assentados, pensem dessa forma, pois o fato de a água estar na propriedade deles não significa que a água é deles. E contextualizando-se social e culturalmente, Eliza afirma que ela, por ser filha de assentados, pensava exatamente desta forma, de que ao se possuir a terra se possuía, também, a água.

Essa pista é interessante de ser seguida, uma vez que evidencia o fato de que a visão dos assentados está posicionada de forma contrária à lógica do Comitê, ou seja, de que a regulação da água por mediação financeira é algo impensado, pois a mesma faz parte, de uma forma simbiótica, cultural e tradicional, da própria terra. Isto é, os assentados têm uma visão total do que é o meio ambiente, como visto nas duas primeiras seções. O fato de separar terra e água, portanto, surge como um elemento exterior, que a grande parte dos assentados não admite, principalmente quando veem com a mediação financeira. E fazendo coro com a fala de Tereza, vista anteriormente, a própria fala de Eliza demonstra que, durante a pesquisa que por ela foi desenvolvida, os assentados posicionavam-se contrários à regulação e não enxergavam com bons olhos a outorga, uma vez que esse dispositivo passaria a mediar a relação com a água a partir do dinheiro.

**Entrevistador:** *E sobre a outorga como que eles [assentados] enxergam isso?*

**Eliza:** *Então, eles ficam assim... Acha que vai cobrar, entendeu?*

**Entrevistador:** *Mas não vai?*

**Eliza:** *Não... Em partes... É...*

Seguindo essa conversa, Eliza vai afirmar que devido ao desconhecimento dos assentados, a palavra outorga ainda causa muito espanto, “*porque outorga para eles ainda é uma palavra que assusta*”. E o susto, sempre surge por conta do desconhecido. Tememos o desconhecido, isso faz parte constituinte da psique humana. E o fato de os assentados desconhecerem o que é outorga, significa que esse processo, que já está em curso e em vias de implementação, está ocorrendo sem contar com uma ampla discussão e a busca de

contemplar outras visões de mundo e saberes. Buscando compreender esse desconhecido, indaguei Eliza sobre como funcionaria essa outorga para as áreas rurais:

**Eliza:** *É assim, a outorga serve para quantificar a produção de água naquela área e também pra determinar a qualidade dela, e para o produtor obter essa outorga ele tem que apresentar um projeto. Já começa por aí: tem um alto custo com projeto porque eu preciso de um técnico para fazer esse projeto pra mim porque eu não tenho conhecimento. E aí depois disso é encaminhado ao órgão ambiental juntamente ao DAEE - de Birigui onde fica o Comitê, eles fazem uma análise pra dar “ok” pra esse projeto. A partir desse momento eles vão passar a pagar a taxa que pode ser anual ou pode ser dividida mensal, então esse cálculo é que eles não tinham o conhecimento.*

Ao esboçar como se dará o processo de outorgas para as áreas rurais, Eliza demonstra algo que perpassou toda a discussão até aqui dos saberes técnicos dentro das arenas de democracia participativa. O projeto de outorga, que tem o expresso objetivo de regular o uso, ainda passa pelo pressuposto de que o agricultor terá que mobilizar, a um alto custo, o saber dos engenheiros e técnicos, pois os agricultores não possuem o conhecimento necessário para elaborarem o projeto de outorga, segundo a fala da representante. Assim, o fato de os assentados demonstrarem-se contrários e resistentes à essa regulação acontece pelo fato dos saberes que constituem esta regulação serem distintos dos que compõem os seus repertórios.

Nesse ponto, seguindo a proposta de Becker (2008), é possível perceber que esta desconfiança, resistência e inconformidade ocorrem pelo fato de essas regras serem a criação de um grupo específico, do qual os assentados não fazem parte. Os assentados, portanto, não se sentem fazendo parte, pois, como foi possível verificar, a voz dos assentados não é contada nesse processo, uma vez que até mesmo a representante que ocupa o espaço institucional do Comitê adota os discursos do Comitê em detrimento ao dos assentados. Sendo assim, uma observação de Becker (2008) sobre a formulação de regras nas sociedades modernas, contribui para aprofundar os elementos que esse contexto, da relação entre Comitê e assentados, traz:

As sociedades modernas não constituem organizações simples em que todos concordam quanto ao que são as regras e como elas devem ser aplicadas em situações específicas. São, ao contrário, altamente diferenciadas ao longo de linhas de classe social, linhas étnicas, linhas



ocupacionais e linhas culturais. Esses grupos não precisam partilhar as mesmas regras e, de fato, frequentemente não o fazem. Os problemas que eles enfrentam ao lidar com seu ambiente, a história e as tradições que carregam consigo, todos conduzem à evolução de diferentes conjuntos de regras. À medida que as regras de vários grupos se entrecrocaram e contradizem, haverá desacordo quanto ao tipo de comportamento apropriado em qualquer situação dada (BECKER, 2008, p. 27).

Com isso, é possível perceber que o movimento de formulação da regra acerca da cobrança sobre o uso da água e da construção de poços nas propriedades rurais é a criação de uma regra que acaba por definir uma prática como desviante ou ilegal, advinda de um grupo externo, no caso o Comitê, que, como foi possível visualizar, possui uma visão cultural divergente da praticada pelos assentados. E o fato da representante dos assentados, que é filha de assentados, pensar a partir da lógica do Comitê traz à tona a questão de que estes valores e as linhas culturais não são petrificadas até mesmo dentro dos grupos sociais.

Neste sentido, Eliza, que possui interesse pelas questões ambientais, visualiza no Comitê um espaço legítimo de regulação ambiental, pois este contaria com melhores dispositivos regulatórios ambientais que os assentados. Vale lembrar que a lógica do Comitê e da formulação da lei de regulação dos recursos hídricos está inserida dentro de uma demanda de crescimento de consciência ambiental que visa regular os bens naturais por meio de instrumentos econômicos e a base de pareceres técnicos.

Sendo assim, o levantamento dos poços produzidos pela pesquisa liderada por Eliza, por meio da qual esses poços foram quantificados e qualificados, de fato, é um instrumento dentro do processo de transformação de uma prática histórica em algo ilegal. Ou seja, os poços que foram detectados sem outorga – muitos feitos nos primeiros dias do assentamento, há 30 anos, antes mesmo de existir o Comitê de Bacias – com base no documento de cobrança pelo uso da água, passaram a ser legalmente irregulares. Uma formulação externa e estranha ao grupo de assentados transformou suas práticas em irregulares. A formulação de regulação do Comitê surge colocando em questão as históricas práticas e usos que os assentados possuem com a água.

Ainda seguindo as pistas deixadas por Becker (2008), os elaboradores das regras, dentro do Comitê de Bacias, para a regulação da água, podem ser compreendidos como empreendedores morais ou cruzados, isso porque esses pensaram, quando estavam elaborando as normas, estarem fazendo o melhor desenvolvimento da sociedade, ou seja, a melhor forma de gestão dos recursos hídricos, algo que ficou perceptível na fala de Eliza. Nesse sentido, o processo de imposição de uma regra é entendido como um empreendimento

– que começa pela imposição, passa pela publicização, o que leva ao terceiro ponto, a possibilidade da “deduração” por outras pessoas e, todos esses pontos, permitem a fiscalização e a punição. Destes elementos, no caso da implementação da lei de cobrança pelos recursos hídricos, especificamente no Assentamento, é possível identificar a publicização da regra (lei) e a busca de mapear os poços para se passar ao nível da imposição, por meio do cadastramento dos poços, que permitirá em um segundo estágio as fiscalizações e punições.

Por sua vez, nesse processo de produção das normas para a cobrança da água foi possível perceber a mobilização de interesses do poder público, do empresariado e dos políticos, mesmo quando grupos minoritários encontravam-se presentes. Assim, os grupos majoritários organizaram-se em torno do que seria um problema social de interesse geral, a gestão dos recursos hídricos, para apresentarem uma forma de lidar com o problema que contemplasse seus interesses. E, em busca de justificativa, essas regulações ganharam um corpo e legitimidade, principalmente, pela mobilização de elementos técnicos. E esses elementos técnicos fazem parte, justamente, desse processo de legitimação, visto que as novas normas não compreendem as necessidades e as vontades de todas as pessoas. É tendo isso em mente, vai dizer Becker (2008), que os que buscam efetivar suas vontades delegam ou mobilizam profissionais técnicos para realizar a construção da norma. Isso é realizado para que a regra seja irrefutável e a mais apropriada possível aos seus interesses. Algo que foi possível perceber até aqui, principalmente quando da mobilização dos saberes dos engenheiros para a resoluções de problemas, de forma que realmente fosse impossível de serem questionadas. Um exemplo para tal é a Figura 9, de uma tabela presente no documento dos *“Fundamentos para a implementação da cobrança pelo uso dos recursos hídricos”* (CBH-BT, 2009, p. 50), que versa sobre os preços que passarão a serem adotados.

**Figura 9 – Tabela dos Limites e Preços Unitários Básicos adotados**

	<b>PUB<sub>CAP</sub></b>	<b>PUB<sub>CON</sub></b>	<b>Carga Lançada</b>
<b>UFESP (JAN 2009)</b>	R\$ 15,85		
<b>PUF Limites</b>	R\$ 0,0170863/m <sup>3</sup>	R\$ 0,0341726/m <sup>3</sup>	
<b>Adotado</b>	<b>R\$ 0,012/m<sup>3</sup></b>	<b>R\$ 0,024/m<sup>3</sup></b>	<b>R\$ 0,12/kg de DBO</b>
<b>Progressividade da Cobrança</b>	1º ano : 70% do total; 2º ano: 85% do total; A partir do 3º ano: 100%		

Fonte: CBH-BT, 2009.

A Figura 9 traz uma tabela que demonstra de forma tácita como são utilizados elementos técnicos para buscar uma pretensa legitimidade, ao mesmo tempo em que dificulta a compreensão, sobretudo de pequenos agricultores e dos agricultores assentados, que, em muitos casos, não tiveram acesso à educação formal e técnica dominante. Algo que apareceu na última fala de Eliza, quando ela afirmou que os assentados não tinham conhecimento do cálculo que fundamentaria a cobrança pelo uso dos recursos hídricos: *“A partir desse momento eles vão passar a pagar a taxa que pode ser anual ou pode ser dividida mensal, então esse cálculo é que eles não tinham o conhecimento”*.

Como se observa, diante de um contexto em que a compreensão é difícil, alguns grupos conseguem impor uma regra que é de seus interesses. Interesses dos que estão posicionados de forma privilegiada, política e economicamente, na sociedade, pois como aponta Becker (2008, p. 155), “[...] as cruzadas morais são em geral dominadas por aqueles situados nos níveis superiores da estrutura social”.

Tais fatores, portanto, não estão restritos ao Comitê Baixo-Tietê, pois é algo que veem chamando a atenção em outras pesquisas, como mostra Martins (2015b), ao revisitar algumas pesquisas em Comitês e demonstrar o quanto os elementos técnicos estão fortemente presentes e acabam por influenciar decisivamente na agenda político-ambiental regional, mascarando, marginalizando e, até, apagando eventuais divergências políticas e de saberes. Desse modo, é notório que as propostas que aparecem como resultado da resolução do “parlamento” para melhoria da gestão hídrica não estão levando em consideração as tradições, os pensamentos e as práticas de pequenos agricultores e assentados. Uma vez

pautada em pareceres técnicos, as resoluções acabam por colocar algumas pessoas na situação de ilegais, irregulares, clandestinos, ou desviantes/outsidere, como aponta Becker (2008, p. 21-22) ao dizer que o desvio

[...] é criado pela sociedade. [Isso quer dizer...] que grupos sociais criam desvio ao fazer as regras cuja infração constitui desvio, e ao aplicar essas regras a pessoas particulares e rotulá-las como outsiders. Desse ponto de vista, o desvio *não* é uma qualidade do ato que a pessoa comete, mas uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um “infrator”. O desviante é alguém a quem esse rótulo foi aplicado com sucesso; o comportamento desviante é aquele que as pessoas rotulam como tal.

Por isso, a elaboração da lei pela cobrança de água na agricultura baseia-se em pareceres técnicos, uma vez que esse aspecto lhe atribuirá legitimidade para conferir a determinados grupos e a pessoas o *status* de “infratores”, para algo que até então não era passível de regulamentação. Isso acontece, pois a posição do Comitê não é a de que há um diferente que precisa ser ouvido, mas que há um desigual-subalterno, que não compreende a melhor forma de gerir o recurso, pois sua relação com o recurso água se daria dentro dos planos dos sentidos, muito distante do que é tido como racional e operado dentro de uma lógica cartesiana metódica (MARTINS, 2015b). Uma lógica esboçada na segunda seção, em que discuti o avanço do capital na região em que hoje está o Assentamento, e que tinha por base toda uma racionalidade de destruição do diferente.

É pensando nesse choque de regras, mas que seria mais apropriado chamar de choque de concepções acerca do que é a água, suas funções e o acesso, que irei ajustar a lente para aproximar-me do cotidiano do Assentamento e dos assentados. Pois, como já visto, é fato que existe uma discordância entre a proposta do “parlamento” e o que pensam os assentados, que não estão participando diretamente das decisões acerca da gestão das águas e nem das disputas políticas, pois nem mesmo são considerados como agricultores e como fazendo parte do Comitê. Nesse viés, a pergunta feita por Becker (2008, p. 29), deixa uma interessante pista a ser perseguida para próxima seção: “quem, de fato, obriga outros grupos a aceitar suas regras e quais são as causas de seu sucesso? Esta, é claro, uma questão de poder político e econômico”.

Assim, mesmo distantes do poder político e econômico e, a despeito de não participarem das deliberações, os assentados começam a ser impactados pela regra – a despeito de terem sido consultados sobre seus históricos, tradições, pensamentos – uma vez que os poços que há tempos existem em seus lotes e que foram feitos levando em conta a sabedoria e o conhecimento popular, por conta de um decreto viraram poços irregulares.

Isso, sem realizar um debate aprofundado e amplamente participativo, pois como será visto na próxima seção, o Comitê é algo distante da realidade dos assentados.

\*\*\*

O caminho da tese até aqui foi de demonstrar os meandros que perpassam as relações sociais em que a comunidade do Assentamento está inserida, visto que para compreender, de forma profunda, as relações e ações das pessoas em seus grupos relacionais é imprescindível entrecruzar as linhas de conhecimento, política e poder internas e externas dentro de seus contextos. Desse modo, a presente seção tratou da relação que existe entre o fazer científico e a política. Esta contestação proporcionou visualizar um ambiente em que as formas de organização política, por meio da democracia representativa, fossem questionadas, e abriu espaço para uma nova forma de democracia, denominada, participativa. As experiências de democracia participativa chegaram a várias áreas, sobretudo a arenas que pensavam a gestão dos recursos ambientais, surgidas no despertar da consciência ambiental dos anos 1970. Esse modelo desembocou na formação de Comitês de Bacias para gestão dos recursos hídricos, visto como recurso natural essencial à vida humana e um bem comum que deveria ser garantido a futuras gerações. Entretanto, foi possível visualizar que os Comitês, acabam reverberando a epistemologia hegemônica e técnica em sua forma de gestão, desprezando outras formas de relação e usos. E o processo de regulação e de tarifação dos recursos hídricos no Comitê Baixo-Tietê evidencia essa lógica, visto que os assentados não são compreendidos como usuários que poderiam contribuir na construção da gestão dos recursos. Pelo contrário, as práticas dos assentados são transformadas em práticas ilegais. O uso costumeiro da água passa a ser regulado por um dispositivo externo a suas realidades e cultura.

## **SEÇÃO V – ÁGUA: um dom concedido a todos**

O objetivo central desta seção é descrever as práticas e a gestão cotidiana da água feita pelos assentados antes da chegada das regulações do Comitê de Bacias. Para isso, foi imprescindível realizar uma volta histórica para tratar dos vividos dos assentados antes do surgimento dos Comitês de Bacias. A proposta foi pensar os elementos culturais e sociais trazidos pelos assentados quando da instalação do Assentamento, como visto na segunda seção da tese, que trata sobre todo esse processo histórico. Na mencionada seção, foi possível perceber que antes mesmo que a proposta de Comitês de Bacias chegasse ao Brasil e ao estado de São Paulo, as pessoas que fazem parte desta pesquisa já haviam se colocado em luta por um pedaço de chão, conquistado esse direito e já estavam produzindo. A ocupação e instalação do Assentamento trouxe pessoas com trajetórias e experiências de vidas que lhes conferiam certas visões de mundo e saberes no que tange a utilização da água. Entretanto, como visto, a criação dos Comitês colocou em questão esse uso histórico, de onde surgiu um choque de lógicas e saberes.

### **5.1 A importância da água no universo rural**

João Cabral de Melo Neto (1992), ao descrever a saga do sertanejo Severino rumo ao litoral, em busca de terras agricultáveis, pois a seca assolava a sua terra, traz os seguintes versos para descrever a sua chegada:

Bem me diziam que a terra  
se faz mais branda e macia  
quando mais do litoral  
a viagem se aproxima.  
Agora afinal cheguei  
nesta terra que diziam.  
Como ela é uma terra doce  
para os pés e para a vista.  
Os rios que correm aqui  
têm água vitalícia.  
Cacimbas por todo lado  
cavando o chão, água mina.  
Vejo agora que é verdade  
o que pensei ser mentira  
Quem sabe se nesta terra  
não plantarei minha sina? (MELO, 1992, p. 86).

O jubilo de Severino diante de uma terra com água, conforme descrito por Melo Neto (1992), dá o tom da importância da água para o universo camponês, e ainda mostra que a tradição de buscar água cavando o chão, por meio de poços cacimba, é algo partilhado por muitos camponeses, em diferentes partes do Brasil. Assim, para tratar da importância da água no universo rural, gostaria de voltar um pouco no tempo, para visualizar de forma mais profunda os valores e saberes dos assentados em relação à água. E permito-me realizar essa volta ao tempo pretérito, pois esta pesquisa é perpassada teórica e metodologicamente pela experiência e pela memória. A memória, como já visto, não segue uma linha reta, ela é feita pluma ao sabor do vento, sabe-se o ponto de partida, mas ela toma rumos inesperados e é sempre difícil saber o seu destino e onde ela pode chegar. O que é possível saber é que, por meio da memória, a vida ganha contornos e sentido, por isso, memória não é somente passado, mas presente e, acima de tudo, futuro (BOSI, 1994; 2003).

Estou realizando esse retorno não para reafirmar o que já fora dito, mas para dar maior destaque às experiências do vivido dentro do Assentamento no que tange à relação com a água. Água que dentro do pensamento ocidental filosófico já foi pensada como o princípio de todas as coisas criadas no mundo. O autor desta teoria foi Tales de Mileto, um dos expoentes da filosofia da *physis*<sup>93</sup>, no que é denominado pelos historiadores da filosofia de período pré-socrático da Grécia antiga. Tales foi fundador da chamada escola Jônica, que tinha como problema filosófico por excelência a investigação da cosmologia e da natureza. A inquietação que guiava as buscas dos filósofos dessa escola era a procura pelo princípio de todas as coisas, na tentativa de compreender como o mundo fora formado e quais as forças impulsoras desse processo, o princípio *arché*<sup>94</sup>.

Para Tales de Mileto, o princípio *arché* originário único, causa de todas as coisas que existem é a *água*. Como não se tem notícia dos escritos de Tales, as informações sobre sua formulação filosófica advêm da história oral. E essa tradição conta que

Tales deduziu racionalmente essa sua convicção da “constatação de que a nutrição de todas as coisas é úmida”, de que as sementes e os germes de todas as coisas “têm natureza úmida”, de que, portanto, a secagem total significa a morte. Assim, como a vida está ligada à umidade e esta pressupõe a água, então a água é a fonte última da vida e de todas as coisas.

---

<sup>93</sup> *Physis* indica a “natureza, não no sentido moderno do termo, mas no sentido original, de realidade primeira e fundamental, ou seja, ‘aquilo que é primário, fundamental e persistente, em oposição aquilo que é secundário, dividido e transitório’” (REALE, 1990, p. 30).

<sup>94</sup> Para Aristóteles *arché* é o princípio, aquilo do qual derivam originalmente e no qual se ultimam todos os seres, é uma realidade que permanece idêntica no transmutar-se de suas alterações, ou seja, uma realidade que continua a existir imutada, mesmo através do processo gerador de todas as coisas. (REALE, 1990).

Tudo vem da água, tudo sustenta sua vida com água e tudo acaba com água (REALE, 1990, p. 30, grifo meu).

É importante pontuar que o raciocínio lógico empregado por Tales não diz respeito à água como elemento físico-químico usado para consumo, mas sim como *physis* originária, sendo a água como a utilizada para o consumo apenas uma de suas maneiras de se manifestar no mundo. O importante dessa proposição de Tales de Mileto, portanto, é que ela é resultado de um exercício de observação das experiências cotidianas, marca da filosofia pré-socrática, como observa Nietzsche (1992), ao dizer que a filosofia pré-socrática é marcada pelo espírito Dionisíaco, símbolo de uma humanidade integrada com a natureza, como visto na terceira seção.

Por meio da observação do mundo a sua volta, do seu vivido, Tales compreendeu que a água era algo importante para a vida. Uma percepção que atravessou milênios e também é percebida pelos assentados, como o Seu Chico, que disse: “*A água é tudo pra a gente, não é? Com a água você consegue produzir o que quiser*”. E quando existe a falta desta água, por motivos de seca, como será aprofundado nesta seção, a percepção dos assentados é de que a produção não é possível. A fala de Maria retrata este posicionamento, quando perguntada sobre o por que é difícil produzir em períodos de estiagem sem se utilizar de irrigação:

**Maria:** *Sem [irrigação] fica difícil. Só se for assim: esse ano foi bom de chuva, então quem plantou quiabo nem teve muito que jogar água. Agora chega essa época, agosto e setembro, já entra na época da seca que não chove mesmo, esse mês mesmo já vai fazer um mês que não chove, olha a situação que tá as coisas, tudo esturricado.*

Nesta fala, o uso da palavra “esturricar”, para se referir às coisas, leia-se, as plantas, quer expressar a situação de extrema falta de água, o que levou essas plantas a ficarem secas e, por consequência, a morrerem. Quando se usa o termo esturricar nos espaços rurais, a intenção é dar ênfase a uma fase da planta para além da seca, ou seja, o termo serve como um superlativo para uma planta seca. E assim como foi possível ver na assertiva de Tales de Mileto que diz que a secagem total significa a morte, também no vivido e nas experiências dos assentados a seca é sinônimo de morte.

Nesse sentido, a água pode ser tomada como sendo um elemento essencial na história da organização dos grupos sociais, pois é ao seu redor que esses grupos conseguiram se



estabelecer, desde pequenas comunidades até grandes civilizações, como a do Egito antigo em torno do rio Nilo. E se assim pode ser constatado em sociedades pretéritas e nas atuais, com o grupo de assentados não foi diferente, pois em praticamente todos os relatos que tive a oportunidade de colher, quando eles eram perguntados sobre qual havia sido a primeira coisa feita ao chegarem ao lote, a resposta era: *“cavar um poço, fazer um barraco e planta umas plantas”*. Como me disse Seu Chico, ao falar sobre a chegada dele no lote: *“Tendo água para beber e um lugar para esconder, o resto a gente corria atrás”*. Todavia, como foi possível verificar na seção anterior, o processo do advento de uma preocupação ambiental, somada ao avanço do processo produtivo capitalista – que se utiliza dos bens naturais, inclusive a água, como recursos para acumulação do capital – transformou as históricas relações com a água que esses camponeses possuíam, ao introduzir regulações burocráticas e a mediação do dinheiro.

Mas, antes de toda essa burocracia e monetarização da vida, como os assentados que chegavam aos seus lotes acessavam a água? Fiz essa pergunta aos assentados, pois é sabido que quando as terras foram demarcadas, a única coisa que receberam foi a instrução de onde era o lote, como foi possível ver na segunda seção. Muitos assentados passaram meses em barracos improvisados, pois não tinham sequer dinheiro para fazer a casa. Em muitos casos, ainda havia muita mata no lote, que fora desmatada *“no braço”*, como consta nos relatos. Tudo isso para dizer que não houve qualquer infraestrutura recebida, nem casa, nem cerca, nem poço e nem saneamento básico, pois essa era a marca da instalação dos assentamentos na década de 1980 e 1990, a total falta de investimento e infraestrutura. E a despeito de todas essas diversidades, ainda havia a obrigação de ficar no lote, pois, caso contrário, perdia-se o direito à terra, como disse Seu José: *“Eles fizeram isso achando que o povo não ia ficar, mas o povo ficou”*. E nessa mesma prosa, Seu Chico completou: *“Eles jogaram a gente a aqui e nem pensaram o que a gente ia comer e o que a gente ia beber. Fizeram isso achando que a gente não ia aguentar e ia deixar a terra. Mas nos resistimos. Plantamos, fizemos poço, o barraco...”*.

Assim, as infraestruturas foram feitas com os recursos e a partir dos conhecimentos que os assentados possuíam, mediante um grande esforço criativo e inventivo de pessoas que, ao receberem a diversidade, a transformaram em possível, pois como afirma Agnes Heller (1989), só quem tem necessidades radicais pode querer e fazer a transformação da vida, pois é nas rupturas do cotidiano e na inviabilidade da reprodução, que se instaura o momento da invenção, da ousadia, do atrevimento e da transgressão. Diante disto, a maneira

mais barata de se conseguir água no lote, nesse contexto, era a construção de um poço chamado cacimba.

## 5.2 A fonte dos dons: o poço cacimba

**Entrevistador:** *O que é um poço cacimba, Seu Benedito?*

**Seu Benedito:** *Poço cacimba é aqueles poço que já vai entrando dentro e fica um embaixo cavoucando, dois em cima puxando a terra, tirando fora.*

**Entrevistador:** *E como que decide o lugar que vai dar a água?*

**Seu Benedito:** *Então, tem algumas técnicas, eu não domino muito bem, hoje até sei fazer, mas tem algumas técnicas da varinha, uma varinha verde, tem que ser uma forquilha.*

Como visto na fala de Seu Benedito, o poço cacimba é feito de forma artesanal, ou seja, foram os próprios assentados que os fizeram, utilizando de seus repertórios culturais, epistemológicos, técnicos e com ferramentas que fazem parte dos seus cotidianos. Normalmente, as ferramentas utilizadas para fazer o poço cacimba eram pá, enxada, balde, corda, picareta e, o principal, uma varinha em forma de forquilha. “*Ela [a forquilha] não pode ser muito grossa, tem que ser no máximo assim, de uma caneta, ou um pouco mais que uma caneta, aí você tem essa técnica*”, me explicava Seu Benedito. Entretanto, não bastava ser qualquer varinha verde, pois somente com a varinha de amoreira, goiabeira ou leiteira o trabalho poderia ser realizado. Isso porque, como visto na fala de Seu Benedito, a varinha é um dos elementos que compreende a técnica de se fazer o poço. Desse modo, ao definir que esse empreendimento faz parte de uma técnica, percebe-se o caráter dos saberes e conhecimentos que estão nele envolvidos.

E a varinha, nesse empreendimento, aparece como um elemento principal para a cava do poço, pois é por ela que tudo começa. Entretanto, não basta somente a varinha, pois ela por si mesma não serve para nada. É necessária uma pessoa que a saiba manusear, um caçador de poço, um poceiro, pois segundo dizem não são todas as pessoas que possuem o dom de encontrar o bom lugar para se fazer o poço.

Eu estava sob uma árvore na casa de Seu João, quando ele foi pegar uma forquilha de amoreira para me mostrar como se fazia para encontrar água. Ele foi me explicando os procedimentos, detalhadamente, passo a passo. Entretanto, antes de começar a demonstração

de como acontece a procura, ou caça do poço, usando a expressão dos agricultores, ele fez uma observação,

**Seu João:** *Não é todo mundo também não.*

**Entrevistador:** *Que consegue fazer?*

**Seu João:** *Tem gente que não puxa, que vai daqui até lá e não acha nada, não sei se é o dom, se é o sangue, não sei o que que é.*

Esta fala chama atenção, pois Seu João, antes mesmo de começar a demonstração fez um preâmbulo destacando o fato de ser algo não dominado por todas as pessoas, ou seja, esse ato é excepcional e não pode ser realizado por qualquer pessoa. Não são todas as pessoas que conseguem realizar o empreendimento da caça do poço, por mais que queiram. Segundo a especulação de Seu João, seria necessário possuir um *dom* ou ter algo especial no *sangue*. Essas duas palavras levam à compreensão de que dominar a procura pela água está para além dos domínios de algo aprendido dentro dos ditames escolares, ou seja, é algo difícil de explicar, uma vez que as pessoas não podem aprender a realizar a caça do poço com a varinha. Em nenhum momento é usada a palavra aprender, mas sim a distinção entre as pessoas que não são capazes de encontrar água e as que não são capazes. As pessoas que não possuem o dom podem andar para todos os lados e não vão encontrar nada, a varinha não vai mexer, ou como Seu João disse, não vai puxar.

Nesse sentido, a varinha não é somente um instrumento, mas um objeto que tem função ativa no processo. Assim, existe um elemento simbiótico entre varinha e a pessoa que procura o poço. Desse modo, aqueles que não conseguem realizar a caça, dificilmente poderão aprender, pois é necessário ter o dom ou ter algo que está no sangue, que faça com que a varinha mostre onde cavar. Na fala do início do tópico, Seu Benedito afirma não dominar muito bem a técnica, o que leva a crer que ele tentou fazer a procura do poço. E ele complementa que hoje ele *até* sabe fazer. Quando ele usa este “*até*”, leia-se que como ele não domina a técnica, ele não possui confiança em fazer a caça do poço. E isso ficou demonstrado quando na continuação da prosa, Seu Benedito falou como foi encontrado o seu poço:

**Entrevistador:** *Mas o seu foi tirado assim [com a varinha]?*

**Seu Benedito:** *Foi tirado, o José que veio, o José dominava isso aí, ele é danado, ele já veio, nós pegamos a melhor posição.*

O uso da expressão, “*ele é danado*”, dentro do universo cultural rural, quer chamar atenção para o fato de esta pessoa que veio fazer a caça do poço para seu Benedito ser uma pessoa com um dom excepcional reconhecido na arte da caça do poço. Existe, portanto, um reconhecimento, por parte de Seu Benedito, de que mesmo ele sabendo fazer mais ou menos a caça, é mais interessante e prudente chamar alguém que realmente tenha o domínio, visto que a construção de um poço envolve várias pessoas e muito trabalho.

Ao mesmo tempo, essa colocação mostra que não é possível aprender a técnica, pois o mais importante na caça é o dom ou o sangue. Assim, portar este conhecimento e dominar a técnica é algo admirado e reconhecido por toda a comunidade, visto que a comunidade dependia, à época, desta pessoa para ter a garantia de acesso à água. Assim, a procura por água passa em um primeiro momento pelas mãos daquele que possui o dom. E dom tem por pressuposto primeiro a gratuidade. “*De graça recebeis, de graça deveis dar*” é a instrução bíblica (MATEUS, 2000). E se as comunidades rurais são influenciadas pelos ensinamentos cristãos católicos, esta instrução pode ser um dos fundamentos do oferecimento da gratuidade do dom, pois aquele que vem mostrar onde o poço será cavado, não cobrará por isso.

Assim, antes mesmo de começar a cava do poço o dom, a gratuidade e uma visão de mundo são colocadas em prática. Isto porque este empreendimento não é realizado sozinho, pois mesmo os que possuem o dom, precisam chamar os vizinhos, amigos e parentes para ajudar na cava. E aqueles que não possuem o dom, precisam acessar essa rede de relacionamento não só para a cava, mas para encontrar alguém que possa lhe ofertar o dom, caçando o poço. Nesse sentido, o dom de encontrar a água ganha centralidade na cava do poço, pois é com a pessoa dotada deste dom que o empreendimento começa.

Entretanto, cabe pontuar que a pessoa que iria caçar o poço não o fazia andando por todo o lote, pois a cava do poço leva em consideração os elementos geográficos do lote. A pessoa que iria procurar a água não andava à esmo pelo lote, mas sim em uma determinada área, levando em consideração a casa e o local da produção, para que o poço não ficasse em qualquer lugar e de modo a favorecer e a otimizar a utilização da água. A fala de Seu Benedito retrata um pouco dessas estratégias e análises feitas pelos assentados antes de fazer o poço:

**Entrevistador:** *Então onde der com a varinha vocês faziam o poço?*

**Seu Benedito:** *Não, não dá pra fazer poço aqui e construir pra cima, então tem que aproveitar um pouco do desnível.*

**Entrevistador:** *Como assim? Não entendi.*

**Seu Benedito:** *Se você faz uma estufa, é preferível que você faça ela no desnível, se você fazer o contrário, o poço na parte mais alta, o sistema de água pra irrigar sempre na parte mais alta porque você vai aproveitar o desnível já pra ajudar ter mais pressão no sistema de irrigação.*

Assim, é possível perceber que o ato de fazer o poço leva em conta vários elementos do conhecimento e das técnicas, pois não é pura e simplesmente deixar com que a varinha determine o local, já que existe toda uma reflexão e análises prévias que são realizadas pelos assentados, no que tange à análise do terreno e do sistema hidráulico para que o local do poço seja o mais prático possível. São levados em consideração, portanto, previamente, antes de construir o poço, o local em que a casa está, bem como o local das estufas, das plantações a serem irrigadas e dos bebedouros para os animais. Assim, primeiro é determinada uma área levando em conta esses elementos e, posteriormente, é que a pessoa que iria determinar onde fazer o poço iniciava a caça.

Para começar, a pessoa que iria caçar o poço buscava uma varinha em forma de forquilha, em seguida, segurava em duas das pontas da varinha de modo a deixar a terceira ponta virada para cima e apontando para o seu peito. Assim, a pessoa fazia força com as duas mãos que segura essas duas pontas da varinha de modo que a ponta que não está sendo segurada pelas mãos ficasse forçada em direção ao seu peito, perto do coração. Feito isso, a pessoa começava a andar por perto do lugar onde se pretendia fazer o poço. Conforme a pessoa andava a varinha continuava apontada para o seu peito. Depois de alguns passos eis que, a despeito da força empregada em direção ao seu peito, a varinha ia em direção contrária, tendendo a apontar para o chão. Justamente no local onde a varinha apontava diretamente para o chão é que o poço deveria ser construído.

Esta técnica é usada para saber onde a água está mais próxima da superfície e onde o veio principal de água está correndo, o que garante um maior volume de água. Com isso, é possível ter mais água em uma profundidade menor, o que também facilita o trabalho. Conversando com Carla e Leandro sobre como fora feito o poço no lote em que eles moram é possível perceber esses elementos elencados:

**Entrevistador:** *Esse primeiro poço que vocês fizeram, como foi?*

**Carla:** *Na mão mesmo. Meu pai fez na mão.*

**Entrevistador:** *E onde você sabe que é o lugar que dá água?*

**Leandro:** *Achando com a vara. Um fio de cobre, uma forquilha, principalmente de pé de amora. Você segura ela e você não aguenta segurar ela quando acha o veio de água, ela torce todinha. Você pode firmar, firmar que você não segura ela parada. Enverga direto pra baixo e fica rodando.*

**Entrevistador:** *É assim que tira o lugar do poço?*

**Leandro:** *É assim que você acha.*

**Entrevistador:** *Você já chegou a tirar?*

**Leandro:** *Não, eu já vi fazer.*

**Entrevistador:** *Aí você acha o lugar que enverga...*

**Leandro:** *É, aí onde ela envergar aí tem veio de água, pode dar boa ou ruim, mas é um veio de água<sup>95</sup>.*

A exposição feita por Leandro descreve os elementos tratados anteriormente sobre os procedimentos para achar o lugar onde se deve fazer o poço. Todavia, cabe destacar alguns pontos que foram sublinhados na sua fala. Quando ele fala que não é possível segurar a varinha quando ela acha o veio de água, “*você não aguenta segurar ela quando acha o veio de água, ela torce todinha*”, nota-se que o sujeito da frase é a varinha. Assim, é possível pensar que a pessoa que possui o dom, tratado anteriormente, é somente uma pessoa que catalisa e possibilita a varinha a encontrar o veio de água. Por mais que a pessoa possua um dom, quem na verdade encontra a água não é o caçador de poço, mas sim a própria varinha. Uma outra fala de Seu Benedito faz um relato parecido, ao descrever um caçador de poço realizando a caça com a varinha: “*Ele [o caçador de poço] força ela [a varinha] assim ó, e ela chega na posição que ela tá pra água, mesmo ela estando torcida, forçando, ela quer*

---

<sup>95</sup> Em algumas falas surgiu como instrumento alternativo à varinha o fio de cobre. De todos os lotes, somente no lote de Seu Benedito e Dona Lourdes, fora dito que um dos poços foram retirados com fio de cobre. No filme “*Promessas de Guerra (2015)*”, em suas primeiras cenas o protagonista do filme, que é um agricultor na Austrália, realiza a busca de um poço utilizando-se de um fio de cobre. Este fato demonstra que a despeito dos instrumentos utilizados existe uma certa estrutura deste procedimento que prevalece entre as famílias rurais não só no Brasil como fora. Essa ideia pode ser ainda mais reforçada, pois quando da apresentação deste modo de buscar água das famílias camponesas brasileiras em um seminário na França, uma pesquisadora da Argélia disse que lá o procedimento era exatamente o mesmo, mudando somente a árvore à qual os camponeses recorrem para fazer a varinha. Este é um elemento interessante para perceber que a resposta diante de um problema comum, que é acessar água para as famílias camponesas, em diferentes partes do mundo, foi parecida. Agradeço a professora Maria Moraes Silva por ter me indicado o filme e a pesquisadora Naoual Baghli, da Universidade Aboubekr Belkaid de Tlemcen (Argélia) por ter partilhado comigo a experiência dos camponeses argelinos em relação à água.

*voltar pra torcer mais*”. A pessoa que possui o dom, portanto, é somente a que conduz a varinha até o lugar em que é possível encontrar água. Tanto é que uma vez encontrada a água, a pessoa que conduz a varinha não consegue deter a varinha, pois a força da varinha é muito maior, a varinha possui a intenção ou quase uma vontade de voltar-se rumo à água, a despeito de qualquer força empregada: *“Você pode firmar, firmar que você não segura ela [varinha] parada*”. Desse modo, o empreendimento de procura do poço só é possível a partir da ativação da varinha pela pessoa que possui tal dom, em um processo de simbiose pessoa e natureza.

Um olhar desde acima e desde de fora pode pensar que esta técnica consiste em uma superstição, ou que deve haver alguma explicação racional para isso. No limite, algumas pessoas aficionadas pela ciência cartesiana podem afirmar que se trata de uma varinha mágica. Mas, um olhar desde baixo e desde dentro permite perceber que não há mágica, mas sim prática, conhecimento e saber.

Um jovem escritor Boliviano de contos e romances, Rodrigo Urquiola, afirmou em uma entrevista algo que demonstra bem essa dicotomia que se impõe desde locais de poder privilegiados e opressores, que relegam ao mágico, ao fantástico e à superstição tudo que escapa a sua ciência. Diz Uerguela (2015),

Às vezes me dizem que faço literatura fantástica, mas eu sempre acreditei que esse termo, de literatura fantástica, por exemplo, foi trazido pelos europeus aqui para Bolívia. Porque aqui nosso fantástico é nosso cotidiano. Nós nos colocamos à mesa e acreditamos que os mortos vêm. Um europeu vai acreditar que isso é fantástico. Para mim é um cotidiano, eu creio que os mortos vêm.

Deste modo, não há varinha mágica, não há superstição, mas sim uma técnica desenvolvida desde muitos anos, que ninguém sabe ao certo de onde veio e quem a descobriu, mas que é praticada pelas famílias rurais há séculos, como é possível perceber na fala de Seu Benedito, quando perguntado sobre o fato de usar uma varinha para determinar onde realizar a perfuração do poço: *“É uma técnica que não sei quantos anos tem isso aí, não sei se é antes de cristo, sei lá, mas eu sei que diz que funciona*”.

De início, em sua fala, ele reforça, como em outra fala sua anterior, que se trata de uma técnica e não de uma superstição ou outro tipo de coisa. Isso, mesmo ele terminando a frase expressando uma certa relativização, ao dizer que dizem que funciona, ou seja, deixando no ar se a técnica realmente é capaz de encontrar água. Essas contradições serão aprofundadas mais à frente, por ora, cabe focar o olhar sobre a parte em que Seu Benedito

diz que não sabe há quantos anos a técnica existe e que talvez ela remonte à época antes de Cristo.

Assim, dentro dos códigos religiosos que existem dentro do Assentamento e no universo cultural rural como um todo a referência que é colocada para se saber desde quando se é realizada a técnica é Cristo. Como a historiografia oficial é marcada em antes e depois de Cristo, a referência traz a ideia de que a técnica é muito antiga, e de que ela provém antes mesmo de Cristo, isto é, é muito antiga. Isto porque ela sempre fez parte da vida dos agricultores, pois Seu Benedito, com esta afirmação leva a entender que em sua existência e “*desde que ele se entende como gente*”, como se diz na roça, ele ouve e vê essa prática acontecendo. E os relatos dos antigos, portanto, dão conta de que esta técnica remonta a todos os antepassados de que se tem notícia: *Algo dos tempos do zagaia*<sup>96</sup>.

Essa prática, assim, faz parte do cotidiano e da vida das famílias rurais desde a mais tenra idade, como é possível identificar na fala de Seu João, quando ele começou a mostrar como é que se fazia a caça do poço, com a varinha abaixando em alguns pontos e subindo em outros, enquanto caminhávamos pelo seu lote. Em um dado momento, interrompendo a explicação, Seu João soltou um leve sorriso, enquanto olhava a varinha alternar entre subidas e descidas, virou-se para mim e disse:

**Seu João:** *Quando a gente era pequeno a gente brincava disso.*

**Entrevistador:** *Brincava de procurar água com varinha?*

**Seu João:** *Brincava. Pegava as forquilha, e saía assim pra ver. Meu primo fazia assim: “ó, aqui tem um monte de água” e fazia assim com a forquilha só pra dizer que tinha água. [...] Tinha uma moita de leiteira assim e a gente pegava e ficava brincando de caçar água.*

A memória é assim, inesperadamente um objeto, como a varinha, somado a repetição de alguns gestos, despertam lembranças de infância. E o leve sorriso surge, pois a sensação e os sentimentos vivenciados em brincadeiras de criança são sempre lembrados com saudosismo e emoção. Tempos em que as bonecas das meninas eram feitas de espigas de milho e as brincadeiras dos meninos eram caçar poço e passarinhos. Estas voltas ao passado por vezes podem trazer à tona muitas dificuldades vivenciadas, mas, também, bons momentos que já não se repetem mais.

---

<sup>96</sup> Expressão muito utilizada pelos moradores dos espaços rurais para designar algo que é muito antigo.



E o fato de caçar água ser uma brincadeira de criança demonstra como isso fazia parte do universo cultural dos moradores do campo. E, ainda, é um indício de como essa prática acaba se perpetuando dentro desse sistema social-cultural, uma vez que a prática da técnica não se dá em moldes escolares, mas, sim, dentro de um sistema de transmissão de conhecimento integrado à vida cotidiana, onde brincadeira e transmissão de conhecimento são indissociáveis. Provavelmente, as crianças não tinham a permissão de realizar a procura do poço que iria ser cavado, pois essa era uma responsabilidade muito grande, uma vez que envolvia muito trabalho e precisaria resultar na garantia de água para a produção e para a casa. Todavia, as crianças, ao verem vários adultos envolvidos nessa empreitada, buscavam imitá-los. Mesmo sendo um trabalho duro, as crianças assistiam a um evento que era rodeado de alegria, pois é um trabalho desenvolvido por companheiros, amigos e parentes.

Nota-se que seu João disse que seu primo repetia a expressão, provavelmente ouvida de um conhecedor da técnica, um caçador de poço: “*ó, aqui tem um monte de água*”. O fato de as crianças realizarem essa imitação prestigiosa é um dos elementos que pode ter contribuído para a propagação da técnica e do conhecimento. Um ambiente de coletividade em que os dons são passados, sem a obrigatoriedade do aprendizado, mas por imersão em uma lógica coletiva de mundo. Algo que está em contraponto com a visão de um mundo tecnificado e que não oferece mais oportunidades de partilhas coletivas, como lembra Benjamin (1986; 1989).

E como dito, o ato de fazer um poço é um evento que compreende familiares, companheiros, amigos e vizinhos, demonstrando seu caráter social e coletivo, pois é um trabalho feito, quase sempre, no velho estilo de mutirões, que é uma prática de cooperação que consiste em “[...] um convite regido pela necessidade de um trabalho coletivo, associado ao desejo de realizá-lo não através de empresa paga, mas por meio de uma coletivização de um serviço vivido em um dia, como um rito” como lembra Brandão (1995, p. 247). Os relatos das construções desses poços dão conta dessa prática ritualística congregadora do coletivo, como explica dona Júlia,

**Entrevistador:** *O primeiro poço como foi feito, foi esse pago ou vocês mesmos fizeram?*

**Dona Júlia:** *Nada, nós mesmos fazia, um ajudando o outro, fazendo poço de um, e outro.*

**Entrevistador:** *E como fazia?*

**Dona Júlia:** *Fazia o sariu, cavoucava, esse velho aí [referindo-se a seu marido], ele era poceiro, toda vida foi poceiro, fazia poço pra tudo quanto é lado.*

A fala demonstra como essa atividade era feita por meio da ajuda mútua entre as pessoas. Ao dizer que um ajudava o outro, Dona Júlia reafirma o que já pôde ser visto na observação de Brandão (1995), de que esse empreendimento era executado sem o uso do dinheiro, pois os que auxiliam na construção recebem comida, geralmente produzida ali mesmo, e bebida. As pessoas que se deslocavam para realizar o empreendimento não se moviam na ânsia de ganhar dinheiro, mas sim com o objetivo de ajudar. O dinheiro não mediava essa relação, a água que brotava no seio da terra era um dom, visto em muitos casos como um dom divino (*é Deus que dá essa água para a gente*), encontrada pela pessoa que possuía um dom e que lhe oferecia sem paga, ou seja, uma relação não monetarizada (TAUSSIG, 2010). O ato de ajudar, por parte de todas as pessoas envolvidas, surge do reconhecimento da necessidade do outro, bem como do reconhecimento de que, em algum momento, serão eles que precisarão de ajuda.

Essas parcerias e mutirões sempre foram uma constante nos espaços rurais, principalmente quando surgia um trabalho a ser desempenhado onde o proprietário da terra não tinha mão de obra suficiente para executá-la. Como se diz na roça, “*uma mão lava a outra*”. E é nessa rede de ajuda mútua, sem a necessidade de pagamentos por meio de dinheiro que surgem e se fortalecem as solidariedades vicinais entre os agricultores (WOORTMANN, 1990). A rede pode ser visualizada ainda na fala de Dona Júlia, quando ela relembra que seu marido “*fazia poço para tudo quanto é lado*”. Isto é, o seu marido, reconhecido como poceiro, ou seja, uma pessoa que sabia caçar o poço e como realizar a cava, era sempre solicitado para realizar este empreendimento em vários lugares. Um empreendimento que já havia ocorrido em sua casa, segundo a fala de Dona Júlia.

Em outra prosa, Seu Benedito expressa esses mesmos elementos, porém com um ponto interessante que merece ser abordado aqui, à medida que traz uma questão nova, em relação a essas redes de solidariedade no campo:

**Entrevistador:** *E você que cavou o seu poço?*

**Seu Benedito:** *Eu mesmo. Fizemos sempre assim, fazia umas parceria, quando o José furou o dele, a gente ia lá e furava o dele, o Adelmo, foi fazendo parceria e furou de todo pessoal do grupo. Agora, tinha pessoa que não tinha [rede] pagava pra outra, mas nosso grupo não, já foi fazendo essa parceria.*

A parceria e os mutirões são tradicionais no campo, como visto. Entretanto, na fala é possível perceber que algumas pessoas não conseguiam acessar essa rede de ajuda e solidariedade, pois assim como em vários lugares, existem elementos de afinidade e da formação de grupos, como foi relatado na fala. Este grupo ao qual se refere Seu Benedito é um grupo que ele e mais alguns companheiros montaram desde a época do acampamento para se ajudarem nas mais diversas necessidades que pudessem aparecer. Tal grupo era formado por dez famílias, que chegaram a tocar algumas roças juntos, a ter tratores e a montar uma cooperativa. Não entrarei aqui nesses meandros, pois o que vale ressaltar na fala é que as pessoas que não se integravam nessas redes ou que não participavam desses grupos, nos momentos em que precisavam realizar um empreendimento, como a cava de um poço, deveriam fazê-lo por meio do pagamento em dinheiro do dia de trabalho dos que vinham ao lote.

Normalmente, no campo, quando a pessoa não trabalha no esquema de troca de dia ou de mutirões/parcerias, ela trabalha por meio do pagamento de uma diária. Atualmente no Assentamento a diária de equivale a setenta reais. Essa observação é importante para perceber que o sistema de solidariedade, mutirões e ajuda mútua sem mediação do dinheiro não pode ser considerado como uma prática totalizante, mas sim dentro de um sistema que é composto por vários elementos que compreendem desde a solidariedade vicinal, até a formação de grupos por afinidades. Todavia, na maioria dos relatos, o que prevaleceu foi o esquema de mutirões sem a utilização do dinheiro para o pagamento.

A Figura 10, a seguir, mostra um desses eventos coletivos da cava do poço, ocorrido no ano de 1989. Por meio da imagem, é possível ter-se uma ideia do número de pessoas envolvidas e de como era o cenário onde se desenvolvia a cava do poço.

**Figura 10 – Mutirão para cava do poço**



**Fonte:** Arquivo pessoal de Alice Martins. 1989.

Na presente Figura 10, acima, é possível verificar homens reunidos erguendo uma tora de madeira que serviria de sustentação para algumas caixas de água, que poderão ser vistas na Figura 11, na sequência. Mas, ainda na Figura 10, é possível ver um círculo de tijolos, onde se encontra o poço já construído, que será a fonte de água para as caixas de água. Os elementos esboçados anteriormente, portanto, podem ser observados nesta Figura 10. Entretanto, nesta Figura 10, o poço já está feito, assim, ainda resta entender como é o procedimento da sua construção, depois do local ser determinado pela varinha.

Mas, antes de passar aos procedimentos, gostaria de trazer a desconfiança de um assentado sobre este procedimento. Roger foi o único a expressar, de maneira mais direta, a não crença total na técnica para procurar poços. A sua fala demonstra uma desconfiança na técnica, mas, também, no fundo, não deixando de acreditar:

**Entrevistador:** *E quando vocês tiraram o poço aqui, vocês tiraram na varinha também?*

**Roger:** *Na varinha, sim, eu não, o homem lá, né!? Eu não acredito muito nisso aí também não. Em qualquer lugar sai água, os caras falam: “Aqui tá a água boa”.*

Logo no início da resposta de Roger é possível identificar algo que já fora discutido anteriormente, sobre a necessidade de uma pessoa que possui o dom para fazer a marcação do poço. Seu poço, portanto, fora achado pela varinha, mesmo ele não acreditando muito. Mas quem caçou o poço foi “*um homem*”, que veio até o seu lote para encontrar o lugar do poço, pois ele não dominava a técnica e, também, não acreditava muito. Até aí sem novidades no que foi visto até agora. Mas, ao terminar de dizer isso Roger adiciona uma certa desconfiança à técnica de encontrar o bom lugar de se fazer o poço, pois em sua opinião, em todos os lugares é possível achar água. De uma forma até jocosa, ele vai dizer que as pessoas que procuram água, os caçadores de poço, afirmam ter achado onde está a água boa, algo que para Roger não faz lá muito sentido, uma vez que na sua opinião, em todos os lugares é possível encontrar água.

Antes de passar para o restante do relato acima descrito, vale a pena destacar que a desconfiança, na cultura rural, geralmente não leva as pessoas a abandonem as crenças. Por exemplo, é muito comum nos espaços rurais quando alguém está com alguma dor ou sente-se doente que uma pessoa, geralmente mais velha, receite um chá de erva ou planta. Às vezes, algumas pessoas questionam: “*Mas será que vai funcionar?*”. E a resposta sempre é: “*Se não ajudar, mal também não vai fazer. Um chá de planta sempre faz bem pra gente*”. No mesmo sentido, Roger, mesmo dizendo que não acredita muito – ou seja, não é que ele não acredite, mas ele tem certa desconfiança –, ele afirma ter chamado uma pessoa para caçar o poço do seu lote. Algo parecido, mas um pouco mais sutil, surgiu na fala de seu Benedito, quando ele disse: “*Diz que funciona*”. Ele não é categórico em dizer que não funciona, mas deixa no ar ao não afirmar, de forma categórica, que funciona. Entretanto, em ambos os casos as práticas revelaram que eles não abriram mão de utilizar a técnica para fazer o seu poço, chamando uma pessoa que dominava totalmente a técnica.

Deste modo, nos espaços rurais, se uma mãe ou uma tia disser que não se pode apontar o dedo para as estrelas porque nasceria uma verruga, ninguém fará isto, mesmo desconfiados que não seja verdade. Se uma avó organiza uma procissão com latas, baldes e garrafas de água até o cruzeiro, no período da seca, para pedir chuva, alguém pode até desconfiar, mas vai sob o sol escaldante, com uma lata de água na cabeça, cantando, “*o povo de Deus no deserto andava, mas a sua frente alguém caminhava*”, para molhar o cruzeiro. E se, em algum momento, essa desconfiança for expressa ao lado destes crentes e guardiões das tradições, a repreensão virá sem dó nem piedade: “*Não bestema com estas coisas! Respeita os que os mais velhos falam! Se você não fizer Deus pode te castigar!*” Todos esses

elementos fazem com que o universo rural acabe por perpetuar as suas práticas, saberes e conhecimento, por meio de um ambiente que proporciona a partilha, como nos mutirões vistos anteriormente, e por conta da coerção dos mais velhos na obrigação de realizar determinadas práticas.

Desse modo, Roger, que pertence a uma geração mais nova, pode até ter expressado a vontade de fazer o poço sem pedir para que alguém encontrasse o lugar com a varinha. Atitude que pode ter sido repreendida pelos companheiros mais velhos que viriam ajudar na construção do poço e de seus familiares, como pais e parentes mais velhos. Assim, esse modo de fazer o poço acaba estabelecendo-se como uma tradição, pois o não cumprimento do rito previsto pode ser visto como uma rebeldia e desobediência.

Assim, todos esses elementos acabam por moldar a subjetividade dos mais novos em relação ao conjunto de saberes e conhecimentos. E a força desses ensinamentos é tão grande que o próprio Roger, que expressou uma certa descrença na técnica da varinha, relatou, no prosseguimento da prosa, que ele não tem muita certeza se realmente não acreditava. E ainda acrescentou experiências pessoais que o faz repensar esse conjunto de crenças:

**Entrevistador:** *Você não acredita nisso [da varinha para tirar o poço]?*

**Roger:** *Não sei... Mas tem muita coisa que eu não acreditava e hoje eu fico assim, por causa de mim mesmo. Vou falar uma coisa pra você. Sei lá por quê, tem uma vaca com um bicho lá, pode ser de quem for, pode ser minha, eu falava, “amanhã eu vou vim curar ela”, um bicho, bigato vazando lá, aí passa um dia, dois, eu vou lá, ou no mesmo dia mesmo eu vou, adivinha o que acontece? Eu chego lá e não tem um bicho mais, e aí? Como você me explica isso? É meu olho que é ruim, será?*

Quando eu lhe recoloquei a questão sobre a varinha, depois de Roger ter me dito que não acreditava muito na varinha, a sua resposta não foi uma negativa categórica. É perceptível o titubear quando ele diz um, “*Não sei*”, reticente. Quando não sabemos é difícil responder sim ou não. Quando duvidamos e não temos certeza, acabamos dizendo que não sabemos. Assim, como Roger não domina a técnica, algo atravessava o seu espírito, lhe informando uma série de dúvidas. Mas como duvidar se em sua própria vida ele experimenta acontecimentos que lhe escapam à compreensão? O fato de as vacas serem curadas somente com os seus olhos lhe surpreende e talvez por isso seria melhor não duvidar muito da capacidade da varinha encontrar água. Afinal de contas, o que não atrapalha, pode ajudar, e muito. Como Roger mesmo disse, há muitas coisas que ele não acreditava, mas que hoje ele

fica assim, meio que acreditando, por conta das suas próprias experiências, que lhe levam a crer em algo que aos olhos dos outros não poderia ser crível.

Assim, tratadas as desconfianças e possíveis rebeldias em relação ao procedimento de caça ao poço, vale a pena trazer um único relato que disse não ter utilizado da técnica da varinha para a construção do primeiro poço no lote. No lote de Dona Lúcia e Maria, as coisas deram-se do seguinte modo:

**Entrevistador:** *Esse primeiro poço aqui que você fez foi tirado na varinha? Pra achar o lugar?*

**Dona Lúcia:** *Os meus irmão, eles que ajudaram fazer, que era um barraco de madeira ali atrás, quando a gente veio, aí eles que vinha pra ajudar meu marido. Eles vinham pra cá e fizeram o barraco, aí falou que foi assim, nessa época de seca foi pela moita verde, sempre tem as moita mais verde de capim, então o barraco era ali atrás, ele veio andando, tinha uma moita dos mato mais verde, capim não sei, aí eles foi e fez.*

Com essa fala é possível perceber que o fato de utilizar a varinha não foi uma unanimidade em todos os lotes, quando da construção dos primeiros poços. Entretanto, essa outra técnica fora descrita somente por Dona Lúcia, do conjunto de pessoas que tive a oportunidade de encontrar. Nessa outra técnica a localização do lugar mais apropriado para fazer o poço está ligada a uma estratégia de levar em conta uma leitura dos sinais que eram possíveis no terreno. Uma moita de mato mais verde significaria, diante dos pressupostos colocados, que existiria mais água disponível e mais próxima da superfície naquele local, ainda mais em se tratando de um período de seca. Talvez a escolha por realizar essa técnica e não outra pode ter ocorrido pelo fato de não haver nenhuma pessoa que dominasse a técnica naquele momento. E, diante da impossibilidade de aplicar a técnica da varinha, acabaram optando por fazer o poço observando outros conhecimentos e saberes. Esta possibilidade torna-se plausível, pois como será visto mais adiante, essa família conhecia a existência da varinha, pois eles a aplicaram durante a construção de um poço semi-artesiano. Por ora não entrarei nos detalhes deste fato para passar a construção efetiva do poço.

### **5.3 A construção do poço**

Explicitados os elementos que precedem o ato efetivo da cava do poço, chega o momento da descrição detalhada de sua construção. Contam os relatos que em certo dia e

horário reuniam-se as pessoas que eram convidadas a fazer parte da cava do poço. Depois que o personagem principal desse acontecimento cumpria com a sua parte, indicando onde o poço deveria ser feito, iniciava-se a segunda parte do empreendimento. Uma pessoa era designada para começar cavar. Se fazia um círculo, de cerca de um metro e meio, que é o tamanho da chamada boca do poço. Depois da varinha, a próxima ferramenta a ser utilizada era a picareta. Se começava a golpear o chão com a picareta para soltar a terra e com a pá, a terceira ferramenta, retirava-se a terra do local.

Ao passo que se cava o buraco, a pessoa ia entrando na terra, até o momento em que não era mais possível jogar a terra de dentro do buraco com a pá. É aqui que entram outras duas ferramentas: uma corda e um balde. Aquele que cavava o buraco enchia o balde com terra. E este era suspenso por outra pessoa que retirava a terra de dentro do balde e retornava o balde vazio, para ser novamente cheio de terra. Em alguns relatos foi dito que para facilitar a subida do balde com a terra era utilizado um instrumento chamado “sariu<sup>97</sup>”. Esse instrumento consiste em uma base que ficava fixa, na chama boca do poço, com uma base horizontal, geralmente em madeira, por onde passava a corda que erguia o balde com terra, acionado por uma manivela. Esse instrumento visava diminuir o peso do balde. Isto é algo importante, pois alguns poços poderiam chegar a 30 metros de profundidade, ou seja, um dispêndio de muitas horas de trabalho, como é possível observar na fala de Leandro:

**Entrevistador:** *Esses poços tirado na varinha são de quantos metros? É mais raso que o artesiano né?*

**Leandro:** *É, no máximo 30 metros, 25 metros.*

**Entrevistador:** *Mas você tira no braço 25 metros? Pra fazer o buraco do poço?*

**Leandro:** *No “sariu”. A gente tira a terra com o “sariu”. A pessoa lá no fundão cavando...*

A observação feita de que a pessoa que cava fica no fundão do poço possibilita tratar de algo muito delicado na cava do poço. Existe, neste empreendimento que é realizado em meio a confraternização, um fator de perigo e risco de morte presentes. O fato de realizar a cava do poço é uma atividade arriscada para aquele que fica incumbido de adentrar a terra cavando, indo para o fundão do poço, pois ao puxar o balde com terra para fora do poço existe a possibilidade da corda escapar ou romper e cair na cabeça de quem está cavando, o

---

<sup>97</sup> No dicionário o nome é Sarilho, entretanto, no texto seguirei com o modo como os assentados dizem, Sariu.



que poderia levar à morte, pois, como visto, a profundidade pode ser muito grande. Vários relatos retrataram histórias da corda arrebentar, mas nenhuma relatou alguma morte, pois assim que se escapava a corda quem puxava gritava: “*Arrebentou!*” E quem estava lá embaixo, encostava na parede do poço, como conta Seu José:

**Seu José:** *Rapaz eu estava cavando um poço mais meu compadre Benedito. Isso o poço já deveria estar aí com uns doze, treze metros. O compadre ergueu o balde com terra, mas quando chegou lá em cima escapou. Vixe, foi Deus hein rapaz. Aquilo o balde desceu zunindo e o compadre gritou lá de cima: ‘Escapou!’. Eu encostei na parede do poço e o balde bateu no chão, sorte que era uma boca de um metro e meio. Aquele silêncio e o compadre não tinha coragem de perguntar se eu estava bem. Eu que falei: “Tudo bem”. O balde ficou assim, parecendo uma moeda, imagina, doze metros. Quando eu sai o compadre me falou que se tivesse acontecido alguma coisa comigo ele não iria saber como viver.*

*Estar no fundo do poço:* uma expressão muito utilizada para quem está em uma situação de grande vulnerabilidade, que perdeu tudo, quer materialmente, quer afetivamente. Estar no fundo do poço não é uma situação confortável e significa grande vulnerabilidade, no sentido figurado e no prático para quem está cavando. Aquele que cava corre riscos, por isso, os que estão fora do poço precisam ter muita atenção. Parafraseando João Guimarães Rosa: “*Cavar poço é perigoso, compadre!*”.

A morte ronda a vida daqueles que buscam água para sobreviver. E a cumplicidade dos que tocam o empreendimento é muito grande, pois aquele que puxa a corda, está com a vida do companheiro que se encontra nas profundezas, lá no fundão, nas mãos. Em busca de algo essencial à vida, a vida é colocada em risco, mas é do fundo do poço que a vida brotará por meio da água. [Na terceira seção foi visto com Gabriel Tarde (2013) que a solução para continuar a vida no planeta terra foi a entrada dos seres humanos às profundezas da terra]. Estar no fundo do poço pode significar estar no pior momento da vida, mas sair significa vida, dom, graça, produção e alegria.

É por isso que, a despeito dos perigos inerentes, enquanto se realizava a cava, o ambiente era de prosa solta e de palavras molhadas com pinga e algumas coisas para “*beliscar*”. Isso porque o trabalho de cavar um poço é contínuo, não há parada para descanso ou almoço. O sinal de que se deve parar é quando se chega ao que se chama de merejo. Este é o primeiro sinal de que chegou-se ao primeiro lençol, que é o mais raso. Nesse momento

o trabalho é paralisado. Isso acontece porque é necessária muita energia para se enfrentar a cava depois do merejo, pois a partir do momento em que se começar a cavar, depois do merejo, o buraco começará a encher-se de água, até o limite em que a pessoa que está dentro do poço terá que sair.

Disseram que, geralmente, o trabalho é retomado no dia seguinte. O trabalho é iniciado bem cedo. O mesmo procedimento anterior é retomado, só acrescentando que um elemento a mais estará presente, a água. Conforme vai se cavando o poço, ele vai enchendo de água até que chega o momento limite em que o que cava necessitará sair. Entretanto, nessa segunda fase, não se tem somente que cavar o poço, mas também emparedá-lo para que não desmorone ou desbarranque no futuro. Assim, conforme vai se cavando também se vai colocando tijolos nas paredes do poço, na parte que ficará cheia de água. Isso impede que a água amoleça as paredes do poço e ele acabe por desmoronar.

Entretanto, existem alguns entremeios na construção de um poço. O local escolhido como o que verte mais água pode ter algumas pedras no caminho. E se no meio do caminho haviam algumas pedras, qual a solução? Neste caso pode ser que o serviço não seja de todo perdido, pois caso se tenha chegado a uma profundidade em que a água já estivesse vertendo, o poço poderia ser aproveitado, talvez com um volume menor de água. Mas, se não for este o caso, todo o trabalho com aquele poço teria que ser abandonado para a busca de um lugar alternativo para a realização do poço. A técnica que garante o lugar em que há mais água não garante, portanto, que o terreno seja o mais fácil e sem pedras. A varinha que identifica a água, não diz nada sobre as pedras que estão no caminho. Assim como os saberes constituídos, os saberes tradicionais não são exatos e isentos de limites. E assim como na vida, as pedras estão sempre pelo caminho.

De tal modo, caso o poço não possa ser aproveitado, ele é tampado. Normalmente, neste caso os agricultores usam o termo, entupir. Isso é feito tanto para os poços que não deram certo, quanto para os poços que já não vertem mais água. Tal situação será vista mais à frente. Por ora continuo com o poço que deu certo e está vertendo água.

Pois bem, depois de fazer todas as etapas descritas anteriormente, se faz uma construção de tijolos na parte superior do poço para colocar uma tampa que servirá para proteger a água de sujeiras e da queda de animais e de pessoas. É possível verificar esta construção na Figura 10, anterior, mas com o poço ainda sem a tampa. Para retirar a água do poço existem algumas maneiras, a depender do que se tem disponível e acessível. No início do assentamento, quando ainda não havia energia elétrica e os recursos eram escassos, a possibilidade mais simples para retirar a água era com um balde e uma corda. Se jogava o

balde dentro do poço e com a mão se puxava novamente o balde, agora cheio de água: “*Ei, mas quanta água eu não puxei na corda do poço e não carreguei na cabeça na vida*”, diz Dona Catarina. Em alguns casos algumas pessoas adaptavam uma manivela para facilitar a suspensão da água, chamada sariu, o mesmo utilizado na cava do poço. Disseram-me que no início do Assentamento na maioria dos poços era feito desse modo, mas com o passar do tempo os assentados foram buscando alternativas, pois era muito pouco prático essa maneira de acessar a água, principalmente quando ela era também utilizada para irrigação. Falando sobre o primeiro poço que seu pai construiu no lote, Carla descreve alternativas para acessar a água do poço.

**Entrevistador:** *Depois que terminou de cavar o poço ele já encheu de água, então.*

**Carla:** *Encheu de água. Lá era “sariu” [mostrando onde era o poço e o sariu], depois inventaram uma maquinha de puxar com o raio da bicicleta. Ponhava o cano, um monte de medalhinha, dava o nó com borrachinha e fazia, era bem levinho pra puxar e a água subia nessa manivela. Aí depois que saiu todo mundo começou a colocar desse, porque era levinho pra poder puxar. Eu levei 7 ponto aqui com “sariu” de poço.*

**Entrevistador:** *Por quê?*

**Carla:** *Porque o tambor voltou e pegou o “sariu” e arrebentou, meu irmão também tem cicatriz aqui [mostrando a testa] de 5 ponto de “sariu” de poço.*

**Entrevistador:** *É perigoso, hein.*

**Carla:** *É muito perigoso, aí meu pai pegou e colocou essa [maquina criada pelos assentados].*

Na fala de Carla é possível perceber que um dos motivos de terem buscado uma alternativa ao sariu era, também, o fato de ser muito perigoso pegar água por meio desse dispositivo, pois a corda poderia arrebentar e com a força empregada para subir a água, a manivela acabava batendo no rosto da pessoa que puxava a água. Diante desse perigo e da falta de praticidade de pegar água dessa forma os assentados buscavam sempre alternativas. Diante das dificuldades e da situação adversa, esses agricultores utilizaram seus repertórios culturais e de saberes para construção de instrumentos para acessar a água. O primeiro deles é descrito por Carla. Esse dispositivo utilizava uma roda de bicicleta, algo bem barato e fácil de encontrar, e mais alguns materiais que eles tinham à disposição. Segundo o relato, isso

facilitou muito o trabalho, pois ficou bem leve o esforço para puxar a água. Isto significava a possibilidade de trazer mais água para a superfície para ser utilizada na casa e na produção.

Todavia, a utilização de água na produção é grande e puxar água manualmente levava tempo, um tempo que poderia ser despendido com trabalho diretamente na produção. Pensando nisto e levando em conta que a energia elétrica ainda não havia chegado até os lotes, os assentados desenvolveram um aperfeiçoamento da máquina citada por Carla. Foi desenvolvido um sistema de bombeamento mecânico, utilizando dos princípios da máquina de roda de bicicleta, mas que conectava-se ao motor do trator. Na Figura 11, a seguir, é possível visualizar este mecanismo, que se encontra abaixo de quatro caixas de água.

**Figura 11 – Sistema de bombeamento de água mecânico**



**Fonte:** Arquivo pessoal de Alice Martins. 1989.

Chamo atenção para o pedaço de ferro que é possível ver ligado a uma roda, quase no centro da imagem. Essa roda, pelo que me disseram, já não era mais uma roda de bicicleta. Este pedaço de ferro se conectava na parte traseira de um trator. A parte detrás dos tratores é onde se colocam os implementos para tombar a terra, plantar, passar insumos e etc. Era neste local que aquele ferro era conectado, fazendo girar a roda, que por meio de uma correia girava a bomba mecânica que jogava a água para as caixas de água. O procedimento para

encher as quatro caixas de água de mil litros cada, levava cerca de uma hora, e não consumia muito diesel do trator, pois ele funcionava em marcha lenta, como me relatou Seu José.

Há que se notar, porém, que as estruturas que sustentam as caixas de água são feitas de troncos de árvores. Esses troncos são das árvores que foram arrancadas para a demarcação dos lotes, como visto na segunda seção. Esse fato a mais indica como as saídas dos assentados diante da falta de infraestrutura passaram por uma observação dos materiais que eles tinham disponíveis, somados aos seus conhecimentos adquiridos em outros trabalhos em terras de patrão ou/e em trabalhos nas cidades, nas fábricas. Todo o repertório desses agricultores é mobilizado para a construção de meios para a produção. Produção que pode ser vista no segundo plano da Figura 11. O que se tem retratado ali é uma horta irrigada com a água das quatro caixas de água. A água era remontada do poço cacimba para as caixas e das caixas, com o dispositivo ligado ao trator, descrito acima e, depois, por meio de gravidade era possível fazer a irrigação de toda a horta.

Nos lotes, portanto, até que a energia elétrica chegasse os dispositivos técnicos utilizados para acessar a água do poço alternavam entre jogar a corda com balde, o sariu manual, a máquina com roda de bicicleta e a máquina ligada ao trator. A Figura 12, a seguir, mostra um poço cacimba que passou por essas transformações. Na Figura 12, é possível visualizar o sariu de madeira, que fora utilizado para puxar a água com balde. Com a chegada da eletricidade a manivela foi abandonada e um motor elétrico foi instalado no interior do poço, mas por conta da sua disposição não é possível visualizá-lo. Entretanto, é possível ver os fios da instalação elétrica.

Cabe ressaltar que o fato de a manivela ainda estar presente no poço, mesmo sem ter uma função prática, remete a um objeto de memória, que faz lembrar os tempos difíceis e como foi o processo de acesso à água. A manivela que outrora fizera algumas vítimas, que carregam em seus corpos até hoje as marcas, está atada, já não mais atingirá o rosto de outra pessoa. E a força e a energia despendida para trazer a água à tona, hoje podem ser usadas na roça, em serviços da casa e, porque não, para descanso. Ter juntos o presente e o passado, mostra que o tempo vai passando, mas sem esses tesouros herdados do passado não é possível construir um futuro (BOSI, 1994; 2003; BENJAMIN, 1986; 1989). Ter aquele sariu, que primeiro retirou a terra e depois retirou a água remete à pessoa que viveu esses momentos, a lembrança de onde ela veio. Este é o símbolo da luta que foi construída cotidianamente para se manterem na terra, quando muitos achavam que não e quando toda a situação não era a das mais favoráveis.



**Figura 12 – Sariu e poço cacimba**



**Fonte:** Arquivos de pesquisa de campo do autor. 2015.

Assim que a energia elétrica foi disponibilizada e as famílias assentadas tiveram acesso a crédito, quase a totalidade delas colocaram bomba e caixa de água para reservar a água dos poços. Isso foi feito não somente porque as famílias queriam comodidade, mas pelo fato de muitas optarem por produzir hortaliças e legumes, culturas que produzem melhor com irrigação. Assim, a água do poço era bombeada para caixas de água e dessa caixa uma outra bomba jogava água para as irrigações.

Essas irrigações variavam podendo ser por gotejamento e aspersão. Por gotejamento, o processo era de instalar mangueiras especiais, que ficam no solo e que são dotadas de pequenos furos por onde sai a água. Esse modelo é mais eficiente e utiliza menos água, mas é mais caro, pois requer um investimento maior em mangueiras que ficam fixas no chão. Assim, se a área a ser irrigada é muito grande o gasto com as mangueiras se tornam inviáveis para alguns assentados. Diante disso, há outra estratégia para realizar a irrigação, por aspersão, que não é tão eficiente quanto por gotejamento e gasta maior quantidade de água, mas que, por outro lado, é mais barata, principalmente em se tratando de uma grande área. Essa modalidade de irrigação se dá com um canhão que arremessa água até quase seis metros

quadrados. A água é bombeada até esse canhão que faz um movimento circular jogando a água para cima, produzindo um efeito de chuva artificial. Esses dois modelos de irrigação persistem até a atualidade. Normalmente, dentro de estufas, que são áreas menores de 5m x 18m, em média, usa-se o gotejamento. Já para a plantação em campo aberto, principalmente de quiabo, é utilizado o método de aspersão, com uso do canhão, para irrigar de um a três alqueires.

Entretanto, com a demanda do aumento de produção, logo depois dos primeiros anos de instalação do Assentamento, a água que vertia no poço cacimba, cerca de 500 litros por hora, não era mais suficiente para tocar a roça. Segundo relatos, isso preocupou muitos agricultores no Assentamento e era um limitador para o aumento da produção, pois a única alternativa seria fazer um poço semi-artesiano. Porém, um poço semi-artesiano era à época, e ainda é, muito caro de ser feito. Isso porque é necessário contratar uma empresa que possua as máquinas apropriadas, já que é praticamente impossível alguém cavar com as próprias mãos mais de sessenta metros.

Segundo Seu José, o seu poço gerava cerca de quinhentos litros de água por hora e ele precisava do dobro para aumentar a produção. Ele já estava fazendo os cálculos para ver se compensava fazer um poço semi-artesiano, quando um fato inusitado aconteceu e que mudaria os rumos de muitas famílias no Assentamento. Ele diz que certo dia, um velhinho chegou até o seu lote procurando uma pessoa que produzia pupunha para fazer troca de experiências. Eles começaram a conversar. Em uma altura da prosa, Seu José disse ao visitante que estava com problema de água no poço e que, por isso, não tinha como aumentar a produção de verduras. O visitante então perguntou se ele já tinha ramificado o poço. Seu José respondeu que não sabia o que era isso. Então o velhinho lhe explicou como fazer, dizendo que era algo muito fácil de ser feito. Ele precisaria colocar uma bomba para esvaziar o poço e quando o poço estivesse vazio era só ele descer com uma mangueira dentro do poço e com essa mangueira fazer furos nas paredes do poço, um pouco abaixo do merejo.

**Seu José:** *O cara disse isso e foi embora. Eu nunca mais vi ele. Eu fiquei pensando nisso. Aí chamei o Adelmo, que era meu parceiro em tudo que eu fazia. Eu expliquei para ele e ele só ouvindo. Aí eu disse, será que dá certo? Aí ele disse: Não custa tentar! No outro dia cedinho a gente arrumou tudo e fez. Esvaziamos o poço e descemos com a mangueira. Quando eu enfiei a mangueira na parede do poço ela deu a volta e saiu do lado, porque ela é mole, sabe? Mas quando eu tirei a mangueira já saiu um tanto de água, aí já pensei: “Isso vai dar certo!”. Mas temos que pensar um jeito para essa*

*mangueira não virar. Aí eu saí do poço e fiquei pensando com o Adelmo. Bolamos um jeito de fazer uma barra de ferro com uns encaixes, porque não tinha como descer no poço com uma barra comprida. Bolamos isso, fui na cidade, comprei os materiais, fui em um torneiro mecânico para ele fazer uma ponta para uma das partes do cano que iria ajudar a furar a terra. Aí chegamos para fazer. Esvaziamos o poço e aí colocamos essa primeira parte do cano, coloquei a mangueira dentro do cano para ajudar a furar a terra e tirar a terra do cano e fui encaixando os outros canos. Foi assim uns dois metros para dentro. Rapaz, quando eu tirei o primeiro cano veio aquele tucho de água. Minha nossa, já gritei para o Adelmo: Deu certo! Aí eu fui fazendo furo, uns de cinco e uns até de onze metros, até que a bomba aguentou puxar água, porque chegou uma hora que a bomba já não estava dando mais conta, aí eu tive que sair. Eu tirei o último cano a água já estava batendo no pescoço. Nossa, que alegria. A hora que eu cheguei lá em cima nós já tomamos uma pinga. Aí nós fomos medir a água. Você acredita que o poço começou a dar sete mil litro de água por hora? Vixe, aí foi outra pinga! E aí foi só trabalhar que não precisava mais se preocupar com água. E esse cara, nunca mais eu vi, mas que Deus dê tudo de bom para ele. Sabe que tem hora que eu penso que ele foi até um enviado de Deus, um anjo, porque Deus nunca faltou comigo.*

Em pouco tempo, a notícia se espalhou e todos começaram a fazer a ramificação para aumentar o volume de água do poço e fazer uso da água na produção sem se preocuparem. Dona Lourdes e Seu Benedito, falando sobre a construção do poço no lote, rememoram esse acontecimento, que passou a fazer parte da cosmologia do Assentamento.

**Seu Benedito:** *E depois ramificamos, outra técnica é de ramificar. A ramificação é procurar mais lá no fundo do poço mesmo, com cano. E você vai furando um buraco pra fazer...*

**Entrevistador:** **E quem trouxe essa técnica? Quem inventou isso?**

**Seu Benedito:** *Isso aí o José que viu...*

**Dona Lourdes:** *O José falou que foi Deus que foi na casa dele. Apareceu um velhinho barbudo lá e conversando com ele e deu essa ideia pra ele e depois o velhinho foi embora, sumiu, não viu mais, ele fala que é Deus que foi lá.*

Como toda cosmologia e toda história, o que se conserva é a estrutura da narrativa. Entre a narrativa de Seu José e a de Dona Lourdes existe uma diferença, pois se na primeira



o velhinho é um enviado de Deus, na segunda, ele é o próprio Deus que se fez presente e deu a solução para o problema o qual todos estavam enfrentando no Assentamento naquele momento: a pouca quantidade de água nos poços. Essa variação da narrativa não é significativa, visto que o personagem, o velhinho barbudo, faz menção às mesmas referências cosmológicas daquele grupo social.

Aparecer um velhinho barbudo não é algo surpreendente dentro daquele universo cultural, pois Deus dentro do imaginário católico, ao qual é atribuído no Assentamento “o milagre da multiplicação da água”, é representado iconicamente como um velho barbudo. A imagem de Deus retratada pela igreja é de um velho com barbas e cabelos longos e brancos, segurando o planeta terra, em referência ao ato da criação do mundo por Deus, narrado no livro do Gênesis. E, em muitos casos, na leitura das Comunidades Eclesiais de Base, Deus e Jesus aparecem na vida dos que creem, usando as pessoas mais simples. Uma música muita cantada nessas comunidades diz o seguinte:

Seu nome é Jesus Cristo e está banido  
Das rodas sociais e das igrejas  
Porque d’Ele fizeram um Rei potente  
Enquanto Ele vive como um pobre

Entre nós está e não O conhecemos  
Entre nós está e nós O desprezamos (BARBOSA, 2015)<sup>98</sup>.

Esta música é inspirada na passagem bíblica em que Jesus diz que quando alguém dá comida a um faminto, água a quem tem sede e abrigo ao forasteiro, seria a Jesus, na verdade, que tal ação estaria sendo realizada (MATEUS, 2000). Nesse sentido, a estrutura da narrativa contada por Seu José e referenciada por Dona Lourdes demonstra o quanto essa estrutura cristã católica permeia a ação e o entendimento de mundo daquelas pessoas. A solução surgir por meio dos ensinamentos vindos de Deus ou do seu enviado é mais um elemento para pensar que a cosmologia que estrutura o universo camponês passa por essas narrativas religiosas e que elas acabam por mediar, estruturar e dar sentido às relações que esses assentados possuem com os recursos naturais, como a água.

E relembro o que fora abordado anteriormente sobre os dons, “*De graça recebeis, de graça deveis dar*”, quando eu perguntei a Seu José se ele havia cobrado dos outros assentados para fazer as ramificações dos poços, ele parou, olhou para mim, como se não estivesse entendendo o motivo daquela pergunta e me respondeu, “*Olha, Deus nunca faltou*

---

<sup>98</sup> Letra completa em Anexo V.

*comigo, sempre nas horas mais difíceis, quando eu achei que não daria mais, ele mandou ajuda. Então, eu recebi de graça [a técnica de fazer a ramificação], então não tinha como eu ganhar pra fazer isso. Aqui só tem companheiro sofrido, não tem porque cobrar desse povo que já sofreu tanto.”*

A resposta dada por Seu José é muito interessante, pois se fundamenta em uma ética que não lhe permite cobrar por algo que lhe fora oferecido gratuitamente, segundo ele, por Deus. Será visto mais adiante que essa mesma ética irá ser a base para a não concordância da cobrança pelo uso da água. Mas, antes de chegar a este ponto, vale aprofundar outro elemento neste tema da ramificação do poço. Na fala em que Seu José explica como ele aprendeu a fazer a tal ramificação, é possível notar que o velhinho havia dito para fazer tal ramificação com uma mangueira simples, de borracha. Entretanto, a despeito da recomendação, o próprio Seu José percebeu que poderia ter um resultado melhor se pudesse aprofundar mais os furos, com algo que fosse mais rígido. Utilizando-se do seu repertório de metalúrgico, ele conseguiu elaborar um sistema que permitia realizar furos de até onze metros, o que acabou sendo reconhecido com a técnica de ramificar poços, como disse Seu Benedito, “*outra técnica é de ramificar*”. E para a aplicação dessa técnica, eram necessárias as ferramentas desenvolvidas por seu José, como relembra Seu Benedito:

**Seu Benedito:** *Aí primeiro fizemos no dele [Seu José]. Abriu as ferramentas, tudo simples, artesanal mesmo, uma luva de aço de  $\frac{3}{4}$  com rosca e aí você corta com a serrinha, abre ela, faz 4 ou 6 dentinho nela, tira num ângulo de 45 graus, tira aquele pedaço fora e fica os dentinho, dá uma leve, abre ela um pouquinho pra poder ela ir abrindo e uma água com pressão, a pressão da água mais aquela ferramentinha cortando, a água vai, tira a terra fora.*

Aprofundar nesta questão é importante, pois ela revela um ponto crucial para a compressão da relação de cobranças dentro do universo rural. Esta descrição deixa claro que houve um investimento em ferramentas por parte de Seu José, para fazer com que a técnica fosse aperfeiçoada, mas nem mesmo essas ferramentas, nem o seu trabalho intelectual foram percebidos como passíveis de serem cobrados, uma vez que o mais importante nesse processo seria proporcionar a todos os companheiros oportunidade de produzir. Tanto que ele não se preocupou em capitalizar ou monetarizar essa técnica que ele havia desenvolvido a partir da inspiração do velhinho. Um outro indício que demonstra tal atitude é que quando eu pedi para ver essas ferramentas, a resposta de Seu José foi a seguinte: “*Vixe, eu nem sei*

*por onde anda aquelas traias. Estas ferramentas andou tudo esse Assentamento ramificando poço aí. Eu acho que a bomba de tirar água está no meu genro, mas não tenho certeza”.*

E realmente o que Seu José disse aconteceu, pois Dona Lúcia, que mora na Agrovila de Birigui, do outro lado da agrovila de Campinas, teve o seu poço ramificado por essa técnica:

**Dona Lúcia:** *Quando fez [o poço] tinha uns oito, dez metros de água, aí foi diminuindo, diminuindo, foi afundando, fez aquela ramificação que um lá da [Agrovila] Campinas que fazia, esqueci o nome dele, veio e fez, uns cinco fez, duas deu água, mas não durou quase nada, foi serviço perdido, rapidinho já secou essa ramificação também. Aí ficou com um tantinho assim de água, não estava dando pra casa e pras vaca, aí fez o semi-artesiano e enterrou esse [cacimba].*

Além de mostrar como a técnica de ramificação realmente se espalhou pelo Assentamento, a fala de Dona Lúcia traz mais alguns elementos interessantes. Primeiramente, o fato de ela ter ido buscar a ramificação não foi para aumentar a sua produção, mas, sim, porque a água do seu poço estava secando, “*diminuindo*”. Ela tentou aprofundar mais o poço, que é uma estratégia muito usada também e, como não surtiu efeito, buscou a ramificação. Entretanto, ela achou que foi um trabalho perdido, pois não durou muito e a água não era mais suficiente, nem mesmo para suprir as necessidades da casa e dos animais. E o fato dos poços cacimba começarem a diminuir a quantidade de água começou a ser algo cada vez mais frequente no Assentamento. Mas, justamente na Agrovila da Dona Lúcia, a Agrovila Birigui, esta não foi uma preocupação que impactou todos os lotes, pois nessa agrovila existe uma particularidade que faz com que o desenho fundiário acabe provocando desigualdades no acesso a água. Assim, antes de entrar nos problemas que levaram a dificuldade de acesso à água devido à diminuição de água dos poços cacimba no Assentamento como um todo, vale observar a diferenciação de acesso à água ocasionado pelo desenho fundiário.

#### **5.4 As desigualdades fundiárias e o acesso a água**

Como mostrado na segunda seção, o arranjo fundiário do Assentamento permitiu que alguns assentados, logo na chegada, não tivessem a preocupação de fazer o poço verter água suficiente para o uso na produção, ramificando ou aprofundando mais o poço, pois seus lotes

encontravam-se à margem do reservatório da usina hidrelétrica de Promissão, que possui uma área de 530 km<sup>2</sup> e um volume de água de 8.111 x 10<sup>6</sup> m<sup>3</sup> (Fonte: Site AES Tietê, 2015). Cabe pontuar que aqui se tratam dos lotes que estão localizados na Agrovila Birigui, como mostrado nos pressupostos teóricos metodológicos no início da tese. Nesta Agrovila, ter ou não o lote fazendo divisa junto ao reservatório foi literalmente uma questão de sorte, uma vez que o local onde cada um receberia seu lote foi definido por sorteio a partir de uma lista que o sindicato rural forneceu para o INCRA das pessoas que deveriam ser beneficiadas com a reforma agrária, como visto na segunda seção.

O fato de ter o lote com a divisa junto ao reservatório é visto como algo muito positivo por todos os assentados que conversei, inclusive os que não possuem o lote fazendo divisa com o reservatório. A fala de Simão, que não tem o lote junto ao reservatório é sintomática nesse sentido: *“É vantagem né [ter o lote a beira do reservatório] porque aí não precisa se preocupar com água para produzir”*. Simão e seu pai, Seu Chico, disseram que perderam mais de dez poços cacimba com bomba e tudo, porque a terra em seu lote é muito arenosa e o poço acabava desbarrancando. Foi então que eles decidiram fazer umas economias e contratar uma empresa para furar um poço semi-artesiano, *“que dá um tanto bom de água e não tem perigo de desbarrancar”*, diz Simão.

O fato de os poços desbarrancarem é mais frequente na Agrovila Birigui, pois a característica do solo da Agrovila é arenoso, diferente da Agrovila Campinas que possui um solo mais firme, como relatam os próprios assentados. Por isso, os relatos de poços que desbarrancaram aparecem de forma sistemática na Agrovila Birigui. Esta ressalva é importante, pois na Agrovila Campinas, depois da implementação da técnica da ramificação, os assentados não tiveram problemas para realizar produções com irrigação, uma vez que os poços mantinham-se e vertiam uma quantidade de água suficiente para as necessidades domésticas e produtivas. Isso até o evento da seca, como será visto na próxima seção, que tratará dos acontecimentos que levaram às transformações da relação social entre assentados e a água. Mas voltando à Agrovila Birigui, o fato de os poços apresentarem esta particularidade e o fato de alguns assentados estarem à beira do reservatório, acabou por produzir uma diferenciação fundiária que limitou as possibilidades de produção dos assentados que não tinham acesso a água do reservatório.

Assim, mesmo Seu Chico e Simão, fazendo um poço semi-artesiano, eles viram-se impossibilitados de realizar a produção por meio de irrigação, por dizerem que é muito caro, uma vez que para realizar a irrigação precisariam tirar a água do poço, jogar em um tanque ou caixa de água e depois fazer a irrigação:

**Simão:** *E com a energia com o preço que tá, não tem jeito. O pessoal que tem água no lote não, eles já tiram de dentro do rio e já irriga, aí fica mais fácil.*

**Entrevistador:** *E se fosse para você fazer a irrigação, usando duas bombas, vocês conseguiriam o mesmo tanto de água?*

**Simão:** *Nem pensar. Aqui para nós é meio alqueire, um alqueire no máximo [de irrigação].*

A fala de Simão demonstra que mesmo se ele fosse deixar de lado o custo com a energia e realizar a irrigação, ele ainda estaria limitado pelo volume de água do poço não ser suficiente. Esses fatores impactaram diretamente nas escolhas produtivas de Seu Chico e Simão, pois eles precisaram escolher culturas que não necessitavam de irrigação e que eram da estação. “*Já o pessoal que pode irrigar pode plantar fora de época, aí eles pegam um preço melhor também, tem essa vantagem. Não precisa depender da chuva, ainda mais hoje que tá tudo mudado*”, continuou Simão, no mesmo sentido do que fora observado por Dona Aparecida, na terceira seção. E Seu Chico, complementou, “*O ano passado mesmo, vou falar uma coisa para você, nós e muitas pessoas perdeu tudo a safra de milho. Teve lugar que nem chegou a nascer uma espiga. Tem mudado muito a chuva*”.

Essa questão da seca e das mudanças nos regimes de chuvas irão aparecer de forma mais aprofundada na próxima seção, como dito. Por ora, voltando o olhar para os assentados que estão ao lado do reservatório, é possível perceber que eles admitem estar em uma situação privilegiada em relação aos outros assentados que estão em um lote seco, principalmente nos últimos anos com a diminuição dos regimes de chuva.

A diferenciação entre os lotes pelos assentados é feita dessa forma: *lote seco*, para aqueles que não estão à beira do rio, e *lote com água*, para os que estão à beira do rio. Lote seco, portanto, vale precisar, não significa que não tenha água, mas sim que é necessário acessar a água por meio de poços, se quiser realizar alguma irrigação. Entretanto, como dito, os poços nesta Agrovila em especial não se conservavam por muito tempo devido às características do solo, que fazem com que os poços desmoronem. Por isso, não era possível contar com a possibilidade de irrigação mesmo fazendo as ramificações, pois a possibilidade de desmoronar era grande, e se alguém investisse em uma cultura que necessitasse de irrigação e o poço desmoronasse o risco de perder a produção, até a realização de outro poço, era muito grande. Assim, a marca dos assentados que estão nestes lotes secos é de não realizarem uma produção que demandasse irrigação. Outra precisão importante, é que em

todos os lotes existem poços, mesmo os que estão à beira do reservatório, pois como a água do rio não é potável, não é possível utilizá-la para o uso doméstico. Entretanto, como o uso de água nas casas não é muito grande, em comparação ao uso na produção agrícola, um poço simples e sem ramificação é suficiente para os assentados que estão à beira do rio, fato que marca a diferenciação fundiária em relação ao acesso à água.

Tratando dos assentados à beira do reservatório, a fala de Dona Ariana, que está em um *lote com água*, expressa bem esses elementos que foram colocados por Seu Chico e Simão, afirmando e reconhecendo as facilidades dos que estão em lotes à beira do reservatório:

**Entrevistador:** *E como é ter o rio passando pelo lote?*

**Dona Ariana:** *Eu acho que é uma riqueza, se você inventa de fazer uma plantação irrigada, já tá aí, eu acho que é uma riqueza o rio.*

**Entrevistador:** *Aqui todos tem o rio?*

**Dona Ariana:** *Não, só os lotes que ficam na beira do rio mesmo, assim, mas tem muito lote seco aí.*

**Entrevistador:** *E esse pessoal que não tem [o lote à beira do rio] eles enfrentam algum problema de água?*

**Dona Ariana:** *Enfrenta, né, o tipo de... Uma irrigação, já não consegue, aí tem que fazer um poço muito profundo, aí faz aqueles buraco em lona pra jogar água ali, para depois irrigar o que for preciso, seria mais assim. E aqui não, já vai direto.*

A fala de Dona Ariana traz alguns elementos que merecem ser analisados detidamente, pois reafirmam a posição de privilégio em relação aos lotes secos, dos que estão à beira do reservatório. A riqueza colocada por Dona Ariana é o reconhecimento de que a água é como se fosse ouro. Como será cada vez mais aprofundado aqui, os períodos de escassez de água acabam por transformar aqueles que a possuem e têm acesso a ela em ricos, ou seja, os coloca em uma posição de privilegiados. A falta e a escassez de determinado produto ou recurso faz com que ele passe a ganhar em valor social e econômico,

por isso a comparação com o ouro ser cada vez mais recorrente na atualidade, como descreve Martins (2012), ao se referir a água como ouro azul<sup>99</sup>.

Essa referência do autor marca o processo que fora discutido na quarta seção, da transformação de um “bem comum” a condição de mercadoria escassa, ou seja, a transformação da água em recursos hídricos. Entretanto, essa passagem carrega em si um conjunto de significados e resignificados sociais. Nesse sentido, a justificativa de racionalização de um bem que vem se tornando cada vez mais escasso está imbricado a uma lógica econômica neoclássica a partir de um conjunto de agentes e instituições bem específicos, que possuem repertório político e econômico para imporem regimes de verdades. Por isso, Martins (2012) afirma que o discurso de gestão racional da água relaciona-se com ordens institucionais, como os Comitês e o Banco Mundial.

Entretanto, esses elementos estão em disputas nos mais diversos níveis da vida social, por isso, essa disputa sobre um discurso e os valores culturais, sociais e econômicos podem ser percebidos no Assentamento, evidentemente, levando em conta suas particularidades. E a importância da água expressa na fala de Dona Ariana, no sentido de ser um bem escasso, um ouro, pode ser percebida à medida que ela mobiliza, por duas vezes, na mesma frase, a palavra *riqueza*, para referir-se ao fato de ter acesso fácil e irrestrito à água do reservatório. Aqueles que estão próximos da riqueza, acabam sendo ricos, ou seja, ocupam uma posição privilegiada na estrutura social do Assentamento e no mercado, pois possuem mais vantagens dentro do processo produtivo agrícola.

Assim, sabendo que a água é um elemento importante na vida dos assentados e agricultores em geral, o uso desta expressão, *lote seco*, representa algo que demarca, de forma forte, algo negativo, pois, como visto, a seca, na filosofia de Tales de Mileto (REALE, 1990), representa a ausência de vida. Ou como diz Martins (2010), o ato de fixação de fronteiras tendo como base o acesso à água é um elemento de diferenciação social e, acima de tudo, econômica. Isso porque, também para os agricultores, a seca sempre representou algo ruim, triste e perigoso. Não é por acaso que Graciliano Ramos, ao retratar a trajetória dos agricultores no sertão nordestino, por meio da trama do pobre vaqueiro Fabiano e sua família em busca de terras menos áridas, intitula o livro de “*Vidas Secas*”. No romance, o retrato realizado do sertão surge de forma dura, áspera e, por vezes, cruel, mas, a despeito

---

<sup>99</sup> Uma emissão de rádio realizada pela France Culture, disponível online, que tem o título « *Le siècle de l'or bleu* » (O século do ouro azul) trata com especialistas sobre os elementos que fazem com que a água cada vez mais se torne algo que atrai a atenção, principalmente, de setores empresariais. Muito do que fora discutido nessa emissão apareceu e aparecerá no decorrer do texto. Link para a emissão: <https://www.franceculture.fr/emissions/affaires-etrangeres/le-siecle-de-lor-bleu>

das desventuras, o amor à terra ainda continua profundo e presente. Assim, o amor pela terra não se perde, mas uma terra seca é sinal de maiores desafios a serem enfrentados. E o sonho daqueles que vivem nas vidas secas é de que ela desapareça, para que talvez a vida tome um rumo melhor: “Um dia... Sim, quando as secas desaparecessem e tudo andasse direito... Seria que as secas iriam desaparecer e tudo andar certo? Não sabia” (RAMOS, MIMÉO).

E se a vida seca é uma vida pobre e dura, uma vida com água é rica e promissora, como dizia o poema de Melo Neto (1992) na abertura desta seção. Por isso, Dona Ariana responde ser uma riqueza ter o lote ao lado do rio, pois isso lhe proporciona a liberdade e a escolha de fazer a irrigação no momento em que bem quiser, “*you inventa de fazer uma plantaçaõ irrigada, já tá aí*”. Este ponto marca a diferenciação que aparecera em outras falas, como as de Seu Chico e Simão, quando diziam que os assentados com lotes à beira do rio não precisavam se preocupar com água para produzir, pois como disse Dona Ariana, ela está aí, disponível para ser usada quando lhe convir.

Desse modo, o fato de estar em uma propriedade ao lado do rio possibilita ao agricultor diversificar sua produção contando com a água que está disponível, sempre que ele quiser e de forma mais barata do que para outros assentados. E isto se dá devido a dois fatores: primeiro, eles não precisam fazer poços profundos para terem a garantia de acesso à água; segundo, algo também já falado por Seu Chico e Simão e confirmado por Dona Ariana, a irrigação acontece de forma direta, sem precisar passar por reservatórios ou caixas de água, o que significa uma economia significativa em instalações hidráulicas e, também, em energia elétrica. Isto é, um menor investimento de capital para um maior retorno de lucro.

Foi pensando em todos esses elementos, que Bruno, que é filho de assentados da Agrovila de Birigui, onde a família possuía um lote seco, fez questão de comprar um lote nessa Agrovila, mas que possuísse divisa com o reservatório. Ele experienciou em sua vida e trajetória as dificuldades de viver em um lote seco, observando os desafios enfrentados pelos seus pais por não terem acesso à água do reservatório. Por isso, quando Bruno casou-se, procurou um lote com água para morar.

**Entrevistador:** *Então quando você comprou aqui, você já comprou pensando no rio?*

**Bruno:** *Foi. Claro. O lote do meu pai mesmo não tinha.*

**Entrevistador:** *O lote do seu pai não tem...?*



**Bruno:** *Não tem água, aí tentou furar poço lá, pra casa assim dá, mas pra irrigar precisa muita água. Meu irmão furou um poço lá, perdeu dois poço, agora ele vai ter que por um tratorzinho, comprar uma bomba agora, por lá no rio.*

**Entrevistador:** *Mas ele não tem rio?*

**Bruno:** *Não. Ele tem que atravessar a estrada, pedir pro vizinho, descer lá no rio para por o trator lá.*

Cabe precisar que quando Bruno diz comprar o lote, na verdade é a compra das benfeitorias que a família que ocupava o lote anteriormente havia feito tais como, cerca, casa e plantação. Essa é uma transação autorizada pelo INCRA, principalmente quando se trata de um filho de assentados que pretende comprar essas benfeitorias e ficar no Assentamento. No caso, Bruno, que tinha outros quatro irmãos, não queria mais ficar no lote dos seus pais, pois, segundo ele, estava ficando pequeno para todos e como ele se casou, queria um lugar para “*tocar a sua vida*”. Assim, em 1998, ele comprou o lote de uma família, que havia chegado no início do Assentamento, mas que o pai havia morrido e deixado mulher e dois filhos. Os filhos com a mãe não quiseram permanecer na terra e venderam as benfeitorias.

Agora, voltando na análise da fala de Bruno, cabe pontuar que a experiência no lote dos seus pais lhe mostrou que era difícil tocar o lote estando longe do rio, pois o poço que existia no lote dos pais não vertia água suficiente para realizar irrigação, pois como ele bem frisou, para irrigar é necessário muita água. Algo que já fora tratado anteriormente, os poços que eram feitos nesta Agrovila, geralmente garantiam o abastecimento da casa, mas não eram suficientes para a produção. E isto está ligado à questão das características do terreno da Agrovila, que é arenoso e não suporta por muito tempo os poços que acabam por desmoronar. Foi devido a esses fatores que o irmão de Bruno, que ficou no lote dos pais, resolveu investir em um sistema hidráulico para acessar a água do rio, passando pela estrada e pelo lote de um vizinho. A iniciativa de lançar-se em tal empreendimento acaba por ser interessante para ele em razão do retorno financeiro que é possível ter com a irrigação. Mas, antes de passar para esse ponto vale a pena visualizar um outro ponto importante que surge da iniciativa feita pelo irmão de Bruno.

**Entrevistador:** *E é tranquilo a convivência dos lotes que tem água e do pessoal que não tem água? Assim, dá para passar o encanamento tranquilo?*

**Bruno:** *Tem uns caras que deixa, tem uns caras que não deixa, não. Não é todo mundo, não. Se você for um cara, tem gente que deixa, que não faz muita questão, mas*

*tem cara que é enjoado, que não deixa pegar, não. O certo era liberar pro cara que não tem [divisa com o rio].*

A fala de Bruno coloca a questão sobre os elementos que perpassam a estrutura fundiária ligada ao acesso aos bens naturais em áreas de agricultura, como indicado por Martins (2007), ao afirmar que o acesso a determinados bens da natureza pode ocasionar competições entre grupos e classes sociais no que se refere às formas de uso, regulação e apropriação. No caso do Assentamento, é possível visualizar dois grupos definidos pelos próprios assentados, o dos que possuem água no lote e o dos que possuem lotes secos. Entretanto, Bruno expressa a opinião de que o mais correto seria que todos pudessem acessar a água do rio, de forma livre. Esse acesso livre está em certo sentido ligado à forma como tradicionalmente os assentados acessaram a água em seus lotes, principalmente por meio dos poços, que compreendiam o dom e a gratuidade pela água. Mas, essa sua opinião também está baseada em sua própria experiência, pois ele viveu as agruras de produzir com uma quantidade limitada de água e dependendo dos ciclos de chuvas, que estão cada vez mais irregulares. Entretanto, a sua fala revela que este não é um valor partilhado por todos os assentados, quando se refere à água do rio. Uma vez que alguns não permitem o acesso a outros assentados que estão em lotes secos até a margem do rio, passando por seus lotes.

Os elementos que motivam essa atitude podem ser desde disputas internas entre famílias, falta de estabelecimento de uma rede que leva a uma solidariedade vicinal, até a busca de proteção de mercado, pois o preço da produção de quem produz irrigado é maior por conta, justamente, da falta de oferta de mercadoria. Nesse sentido, a formação dos grupos em referência ao acesso à água deve levar em consideração o capital simbólico, que confere identidade a um determinado grupo, mas, acima de tudo, deve-se levar em conta o fator material, que constitui essa distinção social, que está ligada à produção imediata e à maior possibilidade de produção de valores excedentes (MARTINS, 2007).

Assim, a tentativa de limitar o acesso à água está ligada a uma espécie de proteção de mercado e de busca de garantir maiores rendimentos com um processo produtivo diferente em relação ao outro grupo, dos lotes secos. Isto é, o cálculo racional realizado pelo grupo dos assentados com lote com água que impede o acesso aos outros seria o de que se um grande número de assentados começasse a produzir irrigado, isso poderia levar à queda do preço da mercadoria. Esse último ponto, do preço da mercadoria, é uma ótima deixa para observar mais de perto como se constitui o mercado para os que buscam a produção irrigada.

Ainda continuando a prosa com Bruno, surgem as motivações para ele ter realizado a compra de um lote à margem do reservatório:

**Bruno:** *Comprei aqui mais pensando nisso ai mesmo [irrigação com água do reservatório]. Vou ter que instalar uma irrigação elétrica para eu trabalhar. Trabalhar assim, na época que não tem mercadoria. Porque trabalhar na época que todo mundo têm [mercadoria] não vai [não é bom].*

Esses elementos trazem à tona alguns pontos. Primeiro, que Bruno fez uma reflexão econômica no que se refere à busca por um lote que lhe proporcionasse acesso fácil à irrigação, para, com isso, conseguir um melhor preço nas mercadorias que produz. Desta forma, o fato de ter acesso à irrigação é algo que acaba por determinar a escolha do tipo de produção que será feita. Como foi possível visualizar no caso de Seu Chico e Simão, eles são obrigados a elaborar outras estratégias, uma vez que não possuem acesso ao rio e julgam ser muito oneroso fazer irrigação com a água do poço, já que ela tem que ser bombeada por duas vezes. Assim, por eles não usarem a irrigação, isso não lhes permite receber um valor melhor por suas mercadorias, pois só conseguem produzir no momento em que a maioria dos produtores estão produzindo. Isso marca uma diferenciação fundiária que acaba por refletir nos resultados econômicos dos assentados, como é possível perceber na fala de Maria e Dona Lúcia, que estão em um lote seco, e me explicava os processos que estão envolvidos no fato de se ter ou não a possibilidade de irrigar no que tange as estratégias produtivas.

**Maria:** *Um exemplo do quiabo, igual aqui, na época de chuva a maioria dos produtores aqui plantam quiabo, na época da seca só vai ter quiabo quem tem irrigação, quem tem trator. O mercado que estava acostumado com aquele fluxo de quiabo, vai diminuir.*

**Entrevistador:** *Então é vantajoso ter o lote na beirada do rio?*

**Maria:** *Claro que é, opa.*

**Dona Lúcia:** *Plantar na época que tem menos produção que o preço tá maior. Dá para ganhar e compensar o trabalho de irrigar e aí o preço é melhor e ganha mais, dá pra cobrir os custos e ter um lucro.*

**Entrevistador:** *Aí dá pra investir nessa irrigação?*

**Maria:** *É. Aí dá. Mas o custo é muito alto pra investir em irrigação, os canos, a bomba em si é caro, o trator, no caso nós nunca tivemos trator.*

O primeiro ponto da fala demonstra que os agricultores que possuem irrigação podem trabalhar sem levar em consideração os ciclos de chuvas, plantando quando existe um menor volume de chuva, ou em períodos em que as chuvas são ausentes, o que representa uma possibilidade maior de ter um melhor preço no mercado. Algo já observado por Martins (2007), em pesquisa realizada em Paranapanema/SP, onde o autor marca uma diferenciação entre os agricultores que possuem um sistema de irrigação mais frágil e improvisado, e que por isso são mais dependentes dos regimes de chuvas, e outro grupo de agricultores, organizados em uma cooperativa, que dispõe de um sistema mais sofisticado de irrigação, e que por isso não são dependentes dos regimes de chuvas.

Uma diferenciação observada, também, em um outro estudo de Martins (2010), na região do município de Barra Bonita/SP, em uma análise sobre a produção de cana de açúcar, em que é demonstrado que, devido aos longos períodos de estiagem na região, a irrigação havia se tornado um fator essencial para a garantia da colheita. Entretanto, a irrigação não estava disponível para todos os produtores, mas aqui não só em razão de uma limitação técnica, mas por conta de um arranjo fundiário em que a Usina, em questão na análise, em comparação aos pequenos produtores, era proprietária da maioria das lavouras próximas aos cursos de água do município.

Em ambos os casos, Martins (2007; 2010) afirmou que o acesso à água e o fato de dispor de técnicas sofisticadas de irrigação, que estão ligadas ao nível de capitalização, proporcionaram aos agricultores cooperados e à Usina uma maior vantagem dentro do mercado concorrencial da agricultura. Isso porque o mercado de produtos agrícolas trabalha com a lei de oferta e de procura, assim, em épocas de escassez de produto o valor tende a ser maior, favorecendo aqueles que conseguem produzir em condições que se apresentam como adversas a outros agricultores.

Desse modo, a restrição hídrica e técnica surgem, em um contexto de mudanças nos regimes de chuvas, como um elemento de restrição à reprodução social dos agricultores descapitalizados e sem acesso aos recursos hídricos, como dizia Maria, ao afirmar que o custo era muito alto para investir em irrigação. E no caso do Assentamento, um outro fator que conta de forma determinante, para além do acesso à água, nesse contexto de produção, é o número de mão de obra disponível no lote. Não irei me aprofundar aqui nesse tema, mas a saída dos filhos do lote e o envelhecimento dos pais contam de forma determinante no processo produtivo de um lote. Há que deixar pontuado que também o fator de acesso ao sistema de ensino formal favorece, em muitos casos, maior acesso a técnicas de produção e

a abertura de mercados. Nesse sentido, é possível pensar, junto com Martins (2010), que todos elementos acima pontuados acabam funcionando em uma chave de fixação de fronteiras desses agricultores no que se refere à manutenção da situação social (e não natural) em que contam fatores que vão desde a ausência de água no cotidiano até limitadores de mão de obra e acesso a escolaridade.

É levando em conta todos esses elementos de fixação de fronteiras, que a seca, no discurso dos assentados que estão em lotes com água, surge como um elemento de favorecimento, uma vez que podem traçar estratégias para ganhar financeiramente com isso. Entretanto, a irrigação não é uma estratégia que todos os assentados podem realizar, pois existem as limitações de acesso à água, justamente por conta do arranjo fundiário do Assentamento. A vantagem, portanto, de estar à beira do reservatório é frequentemente elencada por aqueles que estão em lotes secos, como visto na fala de Maria, usando a expressão, “*Claro que é, opa*”, para mostrar de forma contundente a diferença entre os lotes secos e os com água. Esses elementos em períodos de crise de disponibilidade hídrica e dificuldades de produção e mesmo abastecimento doméstico apontam para a possibilidade de desencadeamento de conflitos, tema que será tratado na próxima seção.

Por ora, cabe voltar à questão do mercado levantada na fala de Maria e Dona Lúcia. A análise feita por Dona Lúcia é a de que devido ao valor maior da produção no período da seca, é possível compensar a mão de obra com a irrigação e todos os custos adicionais e, ainda, ter lucro. Esse cenário poderia levar a crer que a irrigação compensaria para todos os agricultores. Entretanto, além do fato do acesso à água, a precisão feita por Maria aponta para outro elemento, o custo em investimento para se ter um sistema de irrigação ser muito alto. Assim, vale pontuar que os assentados para aproveitarem-se do favorecimento hídrico precisam contar com possibilidades de investimento no sistema de irrigação e, também, na disponibilidade de mão de obra suficiente para tocar a roça. Essa ressalva é importante para deixar delimitado que somente o acesso a água não é suficiente para provocar as diferenciações no processo produtivo. Todavia, como a tese trata das questões de acesso à água, as análises serão aprofundadas levando em questão esse fator. Assim, ao cabo da diferenciação fundiária existe, também, a limitação na capacidade de investimento dos agricultores, ou seja, um contexto de descapitalização, como visto nas análises apontadas por Martins (2007; 2010). Nas situações de desigualdades, portanto, os elementos são múltiplos, ou seja, existe o fator da diferenciação fundiária que dá acesso a água a alguns assentados e existe também as condições financeiras que possibilitam a construção de um

sistema de irrigação, que pode estar ligada ou não a capacidade de negociação e lucro com a produção, no caso dos assentados.

Assim, os fatores que favorecem os assentados que estão à beira do reservatório devem ser lidos por meio de uma chave que levem em consideração os elementos múltiplos deste contexto. E, para aprofundar esses elementos, vale trazer a fala de Bruno, por meio da qual é possível perceber a sua capacidade plástica para traçar as suas estratégias produtivas.

**Entrevistador:** *E por que você foi tendo essas mudanças que você falou que começou com o milho, feijão e depois foi mudando?*

**Bruno:** *O milho não estava dando mais, tinha que pagar pra tombar, pagar para cultivar, pagar pra colher e o preço uma beleza, né, barato! Aí no fim não estava dando, você plantava um lote inteiro e não sobrava nada, aí eu parti pro lado da horta. Puxei esse motorzinho lá no rio e aí o trem é diferente, né, produz mais na horta. O quilo de quiabo você colhe duas mil caixas, eu cheguei a colher até três mil caixas, mandando pra São Paulo, preço bom. O alqueire de milho você colhe 250, 300 sacos, a “vinte conto [reais]”, dá seis mil, não é, plantou um alqueire de quiabo é três mil caixas, hoje tá uma média de cinquenta, quarenta, trinta e cinco [a caixa]. Faz a conta pra ver.*

**Entrevistador:** *E eles vem pegar aqui?*

**Bruno:** *Vem pegar aqui. Pra colher hoje eu colhi 52 [caixas], na terça 70 [caixas], mandei pra São Paulo, diz que tá uma faixa de 50, 55 [reais]. Uma margem boa, se continuar assim esse preço. Por causa da seca também né, fora de época.*

Diante de uma análise de mercado em relação a sua produção e os meios que seriam possíveis de serem empregados no lote, Bruno realizou um cálculo que o levou a um nicho de produção que lhe garante um bom retorno financeiro em sua produção. Ele afirma que desde que instalou a irrigação em seu lote as coisas mudaram, “e aí o trem é diferente”. Descrevendo essa nova estratégia produtiva, Bruno revela o quanto é possível ter um melhor retorno financeiro em relação ao período em que estava plantando milho. Essa comparação faz aparecer, de forma sutil, uma hierarquização que não é explícita, mas que revela as vantagens dos que se utilizam da irrigação de forma mais barata e que possuem uma grande quantidade de água disponível. E o final da sua fala traz um elemento importante que está diretamente imbricado com as hierarquizações fundiárias, a seca.

O acesso a água ganha uma importância maior quando outros produtores possuem dificuldades em acessar água e o clima é seco, ou seja, em períodos de escassez de chuvas. Assim, culturas que necessariamente precisam de água para se desenvolverem, só podem ser plantadas por aqueles que não possuem irrigação na época das chuvas. Já os que possuem irrigação, podem plantar quando não há chuvas, ou seja, fora de época. É exatamente neste período fora de safra, que o produto acaba possuindo um valor maior, por conta de uma oferta menor. Assim, segundo Bruno, períodos de secas favorecem a sua produção.

**Bruno:** *A seca até favorece um pouco para mim, se for um ano bem seco até favorece o preço [que fica maior pela falta de mercadoria].*

**Entrevistador:** *E você tem percebido que tem ficado mais seco nos últimos anos?*

**Bruno:** *Nos últimos anos para cá a seca tá mais. No ano que pegamos o lote, em 1998, quase não irrigava muito porque chovia mais. Chegamos plantar feijão e colher sem molhar. E agora se você planta e se você não irrigar, você não colhe nada. E você pode perceber que esquentou mais, chegando nessa época era frio [entrevista feita no mês de agosto], e agora, então, não tem mais frio. Antigamente aqui fazia frio nessa época que chegava a cair geada*

O primeiro ponto que vale destacar é a afirmação de Bruno de que um período de seca maior é melhor para ele, visto que o preço da mercadoria pode ser ainda maior. Nesse sentido, ele organiza a sua produção para que a colheita do seu quiabo ocorra no período da seca, pois o quiabo precisa de bastante água para se desenvolver. Fazendo desse modo, ele garante um preço maior, pois somente os que possuem quiabo irrigado estão oferecendo a mercadoria no mercado na época da seca, como também observava Dona Lúcia. No período das águas, que é quando a maioria das pessoas planta quiabo, a caixa pode chegar a doze reais, para se ter uma comparação. Nesse período, Bruno trabalha com gado, e quando o quiabo dos outros agricultores está acabando é aí que ele planta o seu. Sendo assim, é possível perceber que graças à possibilidade de irrigação, Bruno pode organizar sua produção de forma a ter maior vantagem diante daqueles que não possuem irrigação e dependem das chuvas para organizar a sua produção, como é o caso de Seu Chico e Simão e de Dona Lúcia e Maria, que não possuem seus lotes as margens do reservatório e percebem que em períodos de seca os assentados ao redor do reservatório acabam por ter maiores vantagens. Sobre este cenário, Dona Lúcia diz:

**Dona Lúcia:** *Agora com esse tempo sem chuva quem tem irrigação e trator que está aí [ao lado do reservatório] molha e faz seu pedaço de terra, planta o que quiser, se vira, mas que nem a gente que depende [da chuva] é duro até pras criação que vai ter que apelar para outra coisa pra tratar eles, porque o capim seca e não tem como brotar, crescer. É uma época mais difícil.*

É fato que na região Sudeste do Brasil, durante o inverno, os agricultores estão acostumados com períodos de seca. Entretanto, esse período de chuvas já não é mais tão certo e as chuvas já não caem com certeza. Ou seja, o fato de ocorrer mudanças nos regimes das chuvas faz com que os assentados que dependem da chuva passem a viver uma época mais difícil. E isso ocorre, pois a falta de água significa dificuldade na produção e para a criação dos animais. Continuando na mesma prosa, a filha de Dona Lúcia complementa o seguinte, sobre as mudanças nos regimes de chuvas:

**Entrevistador:** *E vocês acham que tem mudado muito o clima?*

**Maria:** *Mudou bastante, cada ano você não sabe como vai ser, ano passado [2014] ninguém esperava que ia dar aquela seca de um ano, parecia um deserto.*

A evocação da característica desértica, na fala de Maria, chama atenção, pois acaba por revelar uma situação suprema que esses agricultores tiveram que enfrentar no ano de 2014. Por mais que se sabe que no deserto há vida, o imaginário coletivo no Assentamento aponta que o deserto é o lugar onde não existe vida. E pensando nas referências religiosas que estão presentes no Assentamento, o deserto na tradição judaica-cristã aparece sempre como o lugar dos desafios e tentações. E este sentimento expresso por Maria, de que mudou muito o clima e o regime de chuvas, é um sentimento e sensação partilhado por vários assentados e outros agricultores do Brasil e do mundo.

Como foi possível verificar na fala de Bruno e de Maria, existe uma constatação de que nos últimos anos a seca tem aumentado significativamente, a ponto de causar um sentimento de insegurança nos agricultores, que não sabem mais como será cada novo ano que chega. E estas mudanças estão aceleradas, pois Bruno lembrou que há vinte anos as irrigações não precisavam ser tão frequentes, pois as chuvas eram mais abundantes. Em sua fala ele até lembra de uma colheita de feijão que não precisou ser irrigada. Porém, se por um lado houve esta colheita de feijão sem irrigação, por outro, atualmente, não é mais possível



fazer uma produção sem irrigação, pois, como lembra Seu Chico, houve pessoas que perderam toda a safra de milho no ano de 2014, quando a seca foi muito forte.

Esta seca se refere à crise hídrica ocorrida no estado de São Paulo entre os anos de 2013 e 2014, mas que teve seus efeitos sentidos ainda no ano de 2015. Este período é importante de ser situado, pois ele marca um momento de virada no que tange ao acesso, uso e regulação dos recursos hídricos no Assentamento. Mas antes de adentrar nestes pontos, vale aprofundar a percepção dos assentados referente às mudanças climáticas e à transformação no acesso à água, aspectos que serão objeto de discussão na próxima seção.

\*\*\*

A presente seção foi construída para demonstrar, de forma detalhada, a relação dos assentados com a água. Foi possível perceber nesta seção que a relação dos assentados com a água no Assentamento fora construída com bases em um saber técnico e em suas experiências pretéritas, tanto na terra, na utilização da varinha, quanto em trabalhos nas cidades, no aperfeiçoamento da técnica de ramificação. Os elementos norteadores dessas técnicas são os seus imbricamentos com o modo de ser e de estar no mundo dos assentados, ligados a uma visão da terra mais holística e com bases religiosas muito fortes, o que confere o acesso a água como um dom que não pode ser mediado pelo dinheiro. Entretanto, a seção terminou apontando para um primeiro elemento que fez com que essa relação começasse a transformar-se, qual seja, o processo de falta de água nos poços cacimba devido às mudanças climáticas que impactaram o regime de chuvas. O que mereceu destaque foi que essas mudanças conferiram vantagens a alguns assentados em razão do arranjo fundiário do Assentamento, que garante mais acesso à água alguns assentados em relação a outros.

## **SEÇÃO VI – TEMPOS DE MUDANÇAS: as transformações na relação entre assentados e a água**

Como visto ao longo de vários momentos nas seções precedentes, as experiências de vários agricultores, que lidam dia a dia com a produção, e as suas observações sensoriais lhes indicam alterações e transformações significativas no sistema climático do planeta terra. Em suas falas, é possível identificar a descrição de que realmente essas mudanças veem afetando a maneira deles de produzir e tocando as suas históricas relações com a água. Como visto ao final da quinta seção, a mudança no regime de chuvas e o aumento do período de secas estão transformando a maneira como os agricultores se relacionam com a água. Essas transformações impactaram, entretanto, de forma distinta os mais diversos agricultores, devido à estrutura fundiária na qual estão inseridos. E isto porque as mudanças nos regimes de chuvas e na disponibilidade hídrica acabam por provocar e/ou acentuar desigualdades sociais a depender do desenho fundiário. Mediante essas questões, o objetivo desta seção é tratar das mudanças percebidas pelos assentados e de como esse cenário trouxe à tona a possibilidade de regulação e cobrança pela água.

### **6.1 As mudanças climáticas e o surgimento de novas desigualdades**

**Entrevistador:** *E como fazia para irrigar na época que tinha “sariu”? Por que não tinha bomba para puxar, vocês puxavam na mão e saiam regando?*

**Carla:** *Mas aí o clima era muito bom, muito bom mesmo, nunca naquele tempo eu ouvi falar que alguém perdeu uma roça de milho. Dava muito milho, só não tinha muito preço, mas era muito linda as roça de milho.*

**Entrevistador:** *Aí não precisava regar?*

**Carla:** *Não, era só a data de plantar e a data de colher certinho, a época de colher estava um sol maravilhoso. O pessoal colhia, arroz dava muito bom.*

**Entrevistador:** *Então a necessidade de irrigar veio da mudança do clima?*

**Carla:** *Do clima.*

Nas descrições feitas anteriormente, na quinta seção, foi possível ver que logo no início do Assentamento algumas famílias já elaboraram estratégias de irrigação, mesmo com a falta de energia elétrica. E, como fora dito naquele momento, algumas famílias não

adotaram esse tipo de estratégia produtiva, pois como é possível identificar na fala de Carla, *naquele tempo*, o clima era muito bom e os agricultores podiam escolher entre fazer investimentos em roças com irrigação, na maioria das vezes verduras, ou realizar o plantio de culturas que não precisavam de irrigação, como o milho. E isso era possível porque, como diz Carla, *“nunca naquele tempo eu ouvi falar que alguém perdeu uma roça de milho”*. E o tempo aqui, como em outras falas já vistas, faz referência ao clima, ou seja, ao sistema climático como um todo, que compreende secas, chuvas, frio, calor e etc. Nesse sentido, o clima, ou o tempo – como preferem dizer os assentados –, no passado, proporcionava a segurança de que lançar a semente ao chão era sinônimo de uma boa colheita, como foi possível visualizar na terceira seção, na fala de Dona Aparecida, quando ela dizia que seu pai sabia o dia certo para plantar, porque naquele tempo se conhecia o regime das chuvas. O tempo pretérito, reportado por Carla e tantos outros assentados, refere-se, portanto, a um tempo que era parceiro no processo produtivo, quase como um compadre com quem poderia se contar para realizar um trabalho difícil na roça. *“Naquele tempo, o tempo era um tempo amigo”*. Assim, os agricultores, há algum tempo atrás, conheciam as datas certas em que se realizava a semeadura e o tempo que seria o da colheita. O tempo era portador daquilo que o agricultor necessitava, na semeadura, a chuva e na colheita, o sol. Mas como disse Dona Aparecida, na terceira seção, *“hoje em dia está tudo mudado”*. E essas mudanças têm acontecido cada vez mais rapidamente, como revela a fala de Seu José:

**Seu José:** *Porque quando nós chegamos aqui no comecinho em 2001/2005<sup>100</sup>, chovia que essas caixa de água [curvas de nível que evita o assoreamento do solo], tem 7 no meu sítio, todas lotava [de água]. Dava até paturi, esses passarinho aqui. [...] Depois nunca mais encheu, até hoje, a chuva tá vindo mais parcialmente, mas tá vindo pouca, só que ela tá vindo, mas antes chovia assim direto, 15, 20 dias direto. Lotava essas caixa de agua tudo aí, agora...*

Na fala, é possível perceber a mudança nos regimes de chuvas em um espaço de tempo muito pequeno, pois a sua referência foi entre 2001/2005. Com isso, em um espaço de tempo de pouco mais de 10 anos já são significativas as mudanças percebidas. E essas mudanças são percebidas levando em conta os elementos que fazem parte do lote. As caixas

---

<sup>100</sup> Esse foi o ano em que Seu José deixou de produzir com a cooperativa citada na segunda seção e foi para o seu lote, por isso ele diz quando chegamos aqui em 2001/2005.

de retenção que há dez anos ficavam repletas de água, a ponto de os passarinhos virem nadar, hoje já não enchem mais. As mudanças climáticas deixam marcas na terra e são sentidas no cotidiano, na paisagem e na produção. As mudanças climáticas tocam diretamente na estrutura de sentimentos subjetivos dos agricultores, provocando insegurança ontológica, pois já não se pode contar com o companheiro tempo. A mudança nos regimes de chuvas faz com que os agricultores se sintam perdidos no tempo. E nada pior do que não se localizar dentro do espaço e no tempo, como visto com Elias (1998).

Era uma tarde quente do atípico ano de 2015, que ainda assolava com uma forte seca os assentados. Eu conversava com Lara e Seu João sobre esta situação, quando a prosa tocou em um ponto que revela o quanto as mudanças no clima provocam um ambiente de sofrimento para muitas famílias de agricultores:

**Entrevistador:** *Esse poço dá quantos litros?*

**Seu João:** *Esse daí tem... Estava com mais de 1 metro de água, por 1. Um metro de altura por 1,10 de...*

**Lara:** *Ramificou mais... Final do ano teve dia que ligou a bomba e não tinha mais água... Aí entrei em desespero, imagina...*

Na presente fala é possível perceber que o poço que outrora vertia cerca de sete mil litros de água por hora chegou a secar. Aquela segurança que Seu José disse, ao ver que o processo de ramificação funcionava e que era somente trabalhar, foi-se embora. Nem mesmo a técnica de ramificação, vinda pela presença de um homem misterioso, é mais capaz de fazer o poço verter água. Nesse contexto, a certeza de que se poderia contar com a água, fonte de dons do poço cacimba, foi substituída pelo desespero da falta de água. O desespero surge em situações inesperadas. A suspensão do cotidiano surge no momento em que um ato corriqueiro e feito muitas vezes sem pensar não mais surte efeito. Lara conta que surgiu o desespero no momento em que a bomba de água já não havia o que bombear. Imagina uma vida sem água, questiona Lara, prevendo o quanto seria duro uma vida seca, prevendo a possibilidade da necessidade da errância, experimentada, conhecida e retratada, como no romance *Vidas Secas* (RAMOS, MIMEO). As mudanças climáticas já produzem seus desesperados (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a). As mudanças climáticas já provocam muito medo, como pode ser visto na fala de Maria:

**Entrevistador:** *Por conta dessa falta de chuva o pessoal que tem irrigação não teve problemas no ano passado?*

**Maria:** *É, tiveram porque assim, o nível da água baixava muito rápido.*

**Entrevistador:** *Do poço?*

**Maria:** *Tanto do poço, quanto do rio, baixava muito rápido, quem irrigava ali estava intercalando, umas duas vezes só por semana porque baixava muito a água, e não chovia, não chovia. E o medo, vai todo mundo ficar sem água.*

*E o medo!* É o sentimento expressado por Maria ao relatar aquele contexto. Esta expressão é importante de ser olhada com cuidado. Ela aparece depois do relato do desespero de perceber que a chuva não vinha. O fato da chuva não aparecer fez com que os agricultores passassem momentos de medo, incertezas e desespero. Olhar para o céu e não ver o tempo de chuva passou a ser um pesadelo para estes esses agricultores, pois as suas plantações estavam todas esturricadas, ou seja, estavam morrendo por falta de água.

*O medo!* Por que temos medo? Porque não sabemos das consequências, temos medo diante do desconhecido, que nos bate à porta, e que depois do fato ocorrido não sabemos o que irá suceder. O medo pode paralisar, pode levar a atitudes inesperadas e desesperadas. O medo tem como base a retirada das referências que até então faziam parte do cotidiano. Quando todas as nossas referências são retiradas o medo se apossa do ser. O que será do futuro? *Há futuro por vir?* (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014a). O medo é a ausência de futuro. E se a chuva nunca mais cair? O medo da guerra leva pessoas a deixarem seus países, ou a pegarem em armas.

Não se constrói um futuro com medo, com insegurança, com incertezas. *Como agir em um mundo incerto?* (CALLON et all, 2001). “*E o medo, vai ficar todo mundo sem água?*”, se pergunta Maria. Mas, enfim, a água tombou dos céus, vindo de São Pedro, da procissão que lavou o cruzeiro com água, das promessas de Dona Catarina à Padim Cícero, ou porque simplesmente a chuva tinha mesmo que chegar em algum momento. Mas a experiência do medo deixa marcas na alma: quando o terror voltará? Chegará o dia em que as chuvas não mais cairão do céu? O trauma surgido do medo produz pessoas inseguras. E esta insegurança ontológica causada devido às transformações climáticas traz à tona a questão do futuro da humanidade na terra. Seremos obrigados a adentrar a terra e vivermos de minerais, como diz Tarde (2013), ou seguiremos para as estrelas, como no filme *Interstellar* (INTERESTELAR, 2014)? Não há respostas, somente uma constatação: a de que as mudanças já produzem seres com medo e em desespero. A constatação de que as

mudanças climáticas já alteraram as estratégias de vida e o modo de ser e estar no mundo dos assentados.

E isso pode ser percebido na fala dos assentados, pois são vários os relatos que dão conta de que atualmente não é mais possível saber quando lançar as sementes ao chão. O tempo, que antes era um companheiro fiel, com o qual podia-se contar, hoje só traz incertezas, medos e inseguranças. O olhar para o céu do agricultor, hoje, é com desconfiança, e o lançar as sementes, uma aposta, pois não se sabe mais quando vai chover. E na aposta, ou se ganha muito ou se perde muito. E sem chuva não é possível produzir, como diz Seu Luiz, *“Rapaz, olha, sinceramente, eu vou falar pra você, tudo depende daquele Homem que tá lá em cima [Deus], porque se ele não mandar chuva, pode plantar do jeito que você plantar, se não tiver a chuva... Quem produz com um sol desse, moço?”*<sup>101</sup>

Dentro do universo simbólico da cosmologia religiosa que perpassa a cultura dos assentados, uma boa plantação está ligada à vontade e à graça divina, pois, segundo a fala de Seu Luiz, quem faz chover, ou melhor, “manda a chuva”, é uma entidade que está fora dos poderes de controle dos agricultores. E ele continua, se não tiver chuva a plantação pode ser do jeito que quiser, pois ela não dará certo, visto que o sol é importante, mas sem a água não é possível produzir nada. E sem a chuva, os poços não vertem mais água e não é mais possível a irrigação. E continuando nas cosmologias religiosas que explicam as mudanças climáticas, vale a pena retomar a fala de Dona Catarina, que diz que as mudanças no clima acontecem por conta da própria ambição do ser humano.

É muito comum, quando se senta despretensiosamente na varanda da casa de um agricultor, somente para “jogar conversa fora”, sem pressa e nem objetivos, que alguns momentos de silêncios surjam. Demorei algum tempo para aprender, principalmente quando a prosa era com pessoas mais velhas, que esses silêncios não são constrangedores, mas, sim, um momento de reflexão muito importante, como visto na primeira seção, com Pollak (1989). São depois desses momentos que grandes ideias e comentários podem surgir.

Era um final de tarde, eu estava sentado ao lado de Dona Catarina, quando o assunto acabou. Eu fiquei olhando para a vista que tínhamos da varanda até o momento em que o silêncio foi quebrado pela voz mansa e em tom de lamentação de Dona Catarina. Ela nem mesmo olhou para mim, pois seus olhos também estavam fixados na linha do horizonte, onde a terra tocava o céu.

---

<sup>101</sup> Seu Luiz morreu em outubro de 2017. Espero que esteja partilhando a mesa com o Homem que está lá em cima.

**Dona Catarina:** *É menino, só sei dizer que está escrito na palavra, o dia que os homens quiserem mexer no tempo Deus ia mudar o tempo. E é o que está acontecendo. As plantas estão tudo mudada. O tempo, o tempo está tudo mudado que a gente não sabe quando é que chove e quando que não chove. Quando planta e quando não planta...*

**Entrevistador:** *E a senhora acha que vai melhorar ou piorar isso?*

**Dona Catarina:** *Só vai é piorar! E você não sabe da história de Sodoma e Gomorra? Deus mandou um anjo para achar dez justos que fosse e o anjo não achou. E mandou outra vez. Até que sobrou só uma família e pronto, Deus acabou com a cidade todinha. E é isso que vai acontecer. Deus está mandando sinal, mas a gente não respeita. Aí o que vai acontecer?*

O que vai acontecer ou o que já está acontecendo, pois como diz Thom Yorke (2000), “nós não estamos sendo alarmistas/ Isso está mesmo acontecendo, acontecendo”. Como visto nas seções anteriores, já é possível sentir alterações no sistema terra. E os sinais aos quais Dona Catarina se refere são os impactos que são experimentados pelos agricultores em suas vidas cotidianas. O homem mexer no tempo, portanto, são todas as interferências humanas no que, para Dona Catarina, Dona Rosa e tantos outros, é criação e a obra de Deus. E o castigo de Deus, dentro desta chave de leitura do mundo, é a transformação de todo esse sistema climático, o que levaria e tem levado o ser humano a muitas dificuldades.

Entretanto, esses impactos e transformações não são visualizados somente pela lente religiosa. Em outro dia, em outra prosa, ainda com Dona Catarina, mas desta vez também com Seu Luiz, seu cunhado, outros elementos da percepção sobre as mudanças nos regimes de chuvas apareceram:

**Entrevistador:** *E porque será que tá diminuindo a chuva assim?*

**Dona Catarina:** *Por causa das árvore que o povo destrói muito a natureza.*

**Seu Luiz:** *Não vê mais mata... Faz a água subir...*

**Dona Catarina:** *Não vê mais mata, aí acaba com tudo*

**Entrevistador:** *Então ter a reserva aqui no Assentamento ajuda...*

**Dona Catarina:** *Ajuda muito. Ajuda. A reserva ajuda muito, não pode cortar não, porque se acabar com a reserva acaba tudo, adeus água. Porque na Amazônia, você não vê passar como que é que o povo desmata e tudo. Porque a natureza nossa já vem*

*de lá, por isso que muda os tempo, por causa que a água quer o lugar dela livre, e o povo... Que nem São Paulo, acaba com a água, outros lugar se acaba com água, por quê? Porque não tem natureza, a natureza é as planta, as árvore, então, nós também se lasca por aqui. Dá dó cortar as árvore...*

Dessa fala, merece o destaque o fato de Seu Luiz precisar que, ao passo que não se tem mais árvores, há diminuição das chuvas, pois a falta das matas (árvores), mobilizada na fala por ambos, faz com que as águas subam, ou seja, evaporem de forma mais sistemática, fazendo com que o solo e o clima fiquem mais secos. E a mesma premissa colocada na fala que dava uma explicação religiosa reaparece: o ser humano como o promotor da destruição, aquele que está acabando com tudo, com a natureza, que, na visão expressa são as plantas e as árvores. Assim, em contraposição à ideia do homem destruidor, surgem as imagens da natureza promotora e do homem como o que de fora da natureza a destrói e a mata.

Seguindo esse raciocínio, a fala de Dona Catarina expressa que o fim da reserva ambiental significa o fim da água. Nesse sentido, a visão expressa por ela é a de um sistema interligado e dependente, em que matas e águas estão em estreita sintonia. E seguindo em suas análises sobre o clima, Dona Catarina faz a leitura, que frequentemente é debatida por climatologistas, sobre a influência que a região Sudeste possui da Amazônia, no que tange ao regime de chuvas. Nesse debate, o que se coloca é o quanto os desmatamentos ocorridos na Amazônia provocam a falta de chuvas na região Sudeste (MARENGO; ALVES, 2016)<sup>102</sup>. E quando Dona Catarina diz que nossa natureza vem de lá, da Amazônia, ela reafirma essa ligação holística entre o que muitas vezes é tido e debatido separadamente, ou seja, uma ideia de natureza que compreende matas, rios, águas, ventos e etc.

Seguindo essa observação, Dona Catarina vai afirmar: “*por isso que muda os tempo, por causa que a água quer o lugar dela livre*”. A afirmação merece uma atenção especial, visto que ela remete-se a algo discutido na terceira seção, sobre as transformações que já são percebidas no tempo presente. Esse sentimento demonstra a sensação de mudança de tempo. E dizer mudança de tempo significa muito mais que mudança de clima, como mostrado

---

<sup>102</sup> Um estudo realizado por Marengo e Alves (2016) sobre a crise hídrica em São Paulo no ano de 2014 aponta que, em porcentagem, as chuvas no Sul e Sudeste do Brasil, em termos de transporte de umidade, devem-se em parte pela floresta amazônica e em parte pelo oceano Atlântico. Nesse sentido os sistemas meteorológicos atuantes na região Sudeste possuem origens e influências diversas. Isso, para os autores, complexifica a possibilidade de se atribuir a uma causa direta a seca de 2014. Entretanto, segundo os autores, uma das hipóteses sobre as causas da seca de 2014 pode sim ser associada ao desmatamento da Amazônia. O fato é que para os autores a umidade transportada pelo Jato de Baixos Níveis da Amazônia não penetrou no Sudeste do país no ano de 2014, impedindo assim as chuvas (MARENGO; ALVES, 2016).



acima, pois esta referência ao tempo traz junto de si elementos que compreendem a cultura e a sociedade, como visto na segunda seção, com Elias (1998). Os tempos sempre mudam, sempre mudaram na história do planeta que é um ente em transformação. Mas, a experiência de tempos, que são tempos de mudanças, em que os seres humanos, sendo tão efêmeros, experimentam, estes são mais raros.

E depois de dizer sobre o tempo, Dona Catarina refere-se à água como um ente, como um sujeito de direito que requer a sua liberdade. Uma liberdade que está ligada ao tempo, pois se o tempo muda é porque também a água quer o lugar dela livre. E se o lugar da água é livre, São Paulo, Capital, mais uma vez aparece como símbolo de limitação da liberdade e de espaço livre, algo totalmente diferente do que é experimentado no campo, como visto, também, na segunda seção, em que foi possível verificar a mobilização das palavras autonomia e liberdade em contraposição à prisão que representa a cidade. E se as pessoas experimentam essa sensação na cidade, também a água, vista aqui como um ente, sente-se presa em São Paulo, Capital. E essa prisão vivida pela natureza e pela água na cidade grande não se limita àquele lugar, pois é da condição da questão ambiental, como visto com Jollivet (2015), a não limitação por fronteiras, quer de Estados Nacionais, quer de experiências culturais, das ações que formam a questão ambiental.

Assim, o uso da expressão, “*a gente também se lasca*”, por Dona Catarina, refere-se ao fato de haver o reconhecimento desta condição de que, mesmo os moradores de São Paulo sendo os maiores culpados, na sua opinião, não são somente eles que sofreram com a seca, mas também os agricultores, que estão distantes da Capital. E isso porque um dos primeiros impactos, destacado por grande parte dos assentados, está ligado ao regime de chuvas e consequentemente à disponibilidade hídrica dos poços cacimba, que passaram a não verter mais água suficiente para se usar na produção. Em outros casos, os poços cacimba estão até mesmo secando e trazendo grande preocupação e medo com o risco de faltar água até mesmo para o abastecimento doméstico. Dessa forma, algo que era comum na Agrovila Birigui se tornou uma realidade e um drama para praticamente todas as famílias do Assentamento, que dependiam do poço cacimba para a produção e para o uso doméstico. Drama que é possível perceber na fala de Lara e seu pai, Seu João, que são moradores da Agrovila Campinas e estavam acostumados com um poço cacimba que vertia cerca de sete mil litros de água por hora, como visto anteriormente.

**Seu João:** *Um ano inteirinho de seca, ano passado [2014], foi o ano todinho...*

**Entrevistador:** *Primeira vez que baixou assim ou sempre baixa?*

**Seu João:** *Não, foi a primeira vez. Aí nós limpamos e ramificamos.*

**Lara:** *Esse poço abastecia o tanque aqui né, pai?*

**Seu João:** *É, o tanque.*

**Entrevistador:** *Esse tanque era pra quê?*

**Seu João:** *Para irrigação.*

**Entrevistador:** *E vocês irrigavam o quê?*

**Seu João:** *Quiabo, berinjela.*

**Entrevistador:** *E o senhor parou com o quiabo?*

**Seu João:** *Parei por causa da falta de água do ano, aí baixou o poço, aí...*

**Entrevistador:** *Porque o quiabo se não irrigar, não vai?*

**Seu João:** *Não dá, né.*

**Lara:** *Abobrinha tá aí sofrendo, mas tá produzindo.*

**Entrevistador:** *Tem gente que estava falando que até a mandioca estava sofrendo.*

**Lara:** *A seca foi feia.*

O primeiro ponto que merece ser destacado na fala é a precisão feita por Seu João de que foi a primeira vez, desde que ele chegou ao seu lote, há trinta anos, que o poço teve uma baixa tão significativa a ponto de impactar a produção. Este elemento demonstra que as mudanças climáticas são percebidas e veem assolando agricultores e outras comunidades que estão mais ligadas e dependem dos ciclos climáticos do planeta para garantirem suas sobrevivências. E nem mesmo a estratégia elaborada pela própria comunidade do Assentamento de ramificar o poço, para acessar maior quantidade de água, é capaz de surtir resultado, como visto na fala. Isso demonstra que essa situação tem levado vários agricultores a terem dificuldades para dar continuidade em suas produções.

E continuando com a fala de Seu João e Lara, pensando em outro ponto, é possível perceber que eles mencionam um tanque que era outrora usado como reserva de água para a irrigação de quiabo, mas que havia sido abandonado por falta de água do poço. Como visto, a plantação de quiabo requer uma quantidade grande de água, por isso, uma estratégia usada pelos assentados que não estão à beira do reservatório da usina hidrelétrica era fazer tanques que reservavam a água do poço e que eram posteriormente usadas para a irrigação. Na Figura 13, a seguir, é possível visualizar como são esses tanques. Vale precisar que este não é o poço do lote de Seu João, que à época estava desativado e vazio. Este é o poço do lote de Leandro e Carla, também moradores da Agrovila Campinas. Vale notar que o nível do tanque está baixo devido à seca.

**Figura 13 – Tanque de reserva de água**



**Fonte:** Arquivos de pesquisa de campo do autor, 2015.

Esses tanques, em sua grande maioria, foram construídos com máquinas da prefeitura, ou a partir do pagamento de alguém que possuía um trator para cavar o buraco, que posteriormente fora recoberto com uma lona, para a água não infiltrar na terra. É possível visualizar na Figura 13, na parte superior do tanque, as ligações hidráulicas para a irrigação. Vale ressaltar que esses tanques são feitos pelos assentados que não estão à beira do reservatório, demonstrando o caráter discutido na seção anterior das diferenciações fundiárias que ocorrem dentro do Assentamento, visto que os lotes à beira do reservatório contam com uma maior disponibilidade hídrica. E a desigualdade se acentua à medida que surgem processos climáticos que levam a uma escassez de disponibilidade hídrica, pois se uma seca maior significa bons rendimentos a Bruno, com sua lavoura de quiabo, para Seu João significou o abandono desse tipo de lavoura. Conseqüentemente, esse desbalanço na estrutura fundiária, somado aos efeitos das mudanças climáticas levam Bruno a ter maiores rendimentos, pois assim como Seu João, tantos outros que dependiam do poço cacimba para fazer a irrigação tiveram que abandonar as culturas irrigadas, o que gerou uma menor disponibilidade de produtos no mercado e aumento do preço. Assim, à medida que a seca

aumentou e os poços passaram a secar, os agricultores que podem contar somente com o poço cacimba tiveram que mudar as estratégias de produção, ou seja, se reinventarem diante da necessidade, pois a água que abastecia um tanque de água já não era mais capaz de fazê-lo.

As estratégias utilizadas pelos agricultores que não estão à beira do reservatório foram, diante desse cenário, mudar o tipo de produção ou/e investir em poços semi-artesianos, que são feitos por empresas por meio de máquinas, com profundidades entre quarenta e sessenta metros de profundidade. Diz Dona Júlia sobre este processo de mudança dos poços cacimba para os poços artesianos:

**Entrevistador:** *É o mesmo poço que você tem aqui desde o início ou você já mudou de poço?*

**Dona Júlia:** *Não, o Roger pagou para poder fazer esse poço aí. Não tá vendo que não tem uma tampa ali, amarela, era um poço cacimba que nós fizemos, aí como ele deu de secar, aí o Roger pagou três mil reais pra fazer aquele poço semi artesiano, tem 60 metros de profundidade.*

**Entrevistador:** *Esses cacimba tá tudo secando?*

**Dona Júlia:** *Os cacimba sim, seca, ainda mais agora na seca, eles vai secando ainda mais por causa dos poço artesiano que vai sugando, e a água vai.*

**Entrevistador:** *Quantos anos durou esse seu cacimba aí?*

**Dona Júlia:** *Uns quatro anos, quatro cinco anos, quando o Roger veio pra cá, ele já fez a casa e fez o poço quando ele mudou aqui, aí depois ficou usando essa água pra gado, aguar horta, não mexia com roça, mais era tirar leite, aí depois que ele resolveu mexer com roça, horta, aí mandou fazer, aí o poço começou secar, não deu conta.*

Na fala de Dona Júlia vários pontos são interessantes e merecem ser tratados de forma detida. O primeiro destaque é no uso da expressão “*deu de secar*”. Na roça, o uso da expressão “*deu de...*” quer chamar atenção para uma mudança de hábito, para algo que era habitual de uma determinada maneira, mas que acabou mudando de forma inesperada, como por exemplo, “*Essa vaca deu de não dar mais leite*”, mas antes dava muito. Isso também vale para o lado positivo, como por exemplo, “*mas esse ano essa galinha deu de botar ovo, rapaz*”, todavia, antes essa não era uma boa galinha botadeira. Assim, quando Dona Júlia chama atenção para o poço que *deu de secar*, ela busca colocar em evidência que esse não é o habitual do poço, mas, sim, algo que fugiu ao que a comunidade estava acostumada.

Entretanto, como essa fuga do habitual passou a se perpetuar, seu filho viu-se obrigado a buscar uma alternativa, qual seja, pagar para que um poço com maior profundidade fosse construído.

E este ponto, de buscar a água por meio da empresa paga, muda uma relação sócio cultural que até então se tinha no Assentamento. Como visto na quinta seção, os assentados mobilizavam todo um repertório de saber e de técnicas para acessar à água. E todo este acontecimento de busca pela água não passava pela mediação do dinheiro. Eram vários os dons e as gratuidades que compunham o empreendimento da cava do poço cacimba. Mas a impossibilidade desses poços continuarem a garantir o abastecimento para a produção e para o uso doméstico levou muitos assentados a buscarem uma segurança hídrica na propriedade por meio da mediação do dinheiro. Assim como Roger, outros assentados como Seu Benedito, Carla e Leandro, Lourdes e tantos outros buscaram fazer poços artesianos ou semi-artesianos em seus lotes

*Seu Benedito*

**Entrevistador:** *Você não usa mais esse da varinha?*

**Seu Benedito:** *Não, agora é o semi, fiz o semi porque depois ter que ficar afundando os poço, afundando, chegou a conclusão que fica difícil, aí o semi é mais profundo.*

**Entrevistador:** *E como faz esse semi, você mesmo fez esse semi?*

**Seu Benedito:** *Não, aí o semi tivemos que pagar a máquina para perfurar.*

*Carla e Leandro*

**Entrevistador:** *E esse poço que você usam pra tirar é o que vocês fizeram quando chegaram aqui?*

**Carla:** *Não. Está com 5 anos que a gente fez um artesiano. Nós pagamos quatro mil e quinhentos, Leandro?*

**Leandro:** *Quatro mil e quinhentos.*

**Entrevistador:** *E por que vocês abandonaram o cacimba?*

**Carla:** *Ele secou. Aqui são três casas, quando nós estava usando aquele, no dia que a Zâmia lavava roupa a Carolis não podia lavar, eu não podia mexer, a horta ficava sem molhar, aí foi diminuindo a água, a gente sentou e conversou com a minha mãe “agora vamos ter que fazer o poço porque não tem jeito”. Nós tinha uns bezerro, minha mãe tinha uns bezerro no pasto, e umas vaca aí, aí nós vendemos e pagamos, tinha que pagar a vista.*

A precisão do valor na fala de Carla e Leandro, e a delimitação de que fora um valor pago à vista, realizado devido à venda de algumas criações, marca a diferença entre os dois tipos de poços, e como o dinheiro entra de forma determinante e intensa nessa nova relação com a água. Sendo assim, as falas demonstram que o primeiro impacto das mudanças climáticas toca diretamente em uma estrutura de conhecimento e de técnicas que permitiam aos agricultores acessarem água sem intermédio de técnicas externas e uso de dinheiro. A partir das falas apresentadas é possível visualizar a mudança de um processo artesanal, que contava com o repertório dos assentados, para um processo tecnificado e distante da vida dos assentados. Pois, se antes os elementos principais eram as mãos, as ferramentas e a varinha, hoje, para garantir a vida e o acesso à água, são necessários máquina e dinheiro.

Cabe deixar bem pontuado que o processo de mudanças no sistema do clima da terra, conforme fora visto na terceira seção, acaba por transformar não só os estilos e os modos de vidas, mas provoca o apagamento de saberes e de técnicas. E isso ocorre, pois à medida que o poço cacimba e a técnica de ramificação não estão garantindo mais o abastecimento para a irrigação e uso doméstico, este tipo de poço acaba sendo abandonado, o que poderá levar ao esquecimento e ao desaparecimento da técnica.

Assim, não haverá mais uma pessoa com dom que vagueará pelo lote a conduzir a varinha até o lugar onde fazer o poço. Os homens não vão mais se reunir para a cava coletiva do poço. As crianças não poderão imitar o que não mais veem. E é assim que esse conhecimento e essa técnica pode cair no esquecimento ou se transformar em histórias contadas por guardiões da memória, que contarão do tempo em que havia pessoas que achavam água com varinhas. Naquele tempo, contará o velho guardião da memória, todos se reuniam para cavar o poço com as próprias mãos, usando algumas ferramentas. Que festa eles faziam, dirá o velho em tom saudoso, comiam e bebiam durante toda a jornada de trabalho. Era algo perigoso, ressaltará a velha senhora de cabelos brancos: algumas pessoas quase morreram. Mas se ressaltará que a água brotava do chão abundante e de graça, pois era dom de Deus. Os jovens que estarão a escutar, vão se entreolhar e dizer que isto parece muito com mais uma das histórias inverídicas dos velhos saudosistas. Alguns outros, que presenciarão em seus cotidianos guerras e mortes por falta de água, pensarão em como seria bom ter nascido nesses tempos antigos. E se para o leitor essas palavras parecem um pouco exageradas, apocalípticas e cenário de ficção científica, vale a pena adentrar as experiências concretas e os dramas que esses agricultores já estão experimentando em suas vidas: vidas, cada vez mais, secas.

E esse cenário, de uma terra e de uma vida mais seca, representou um reposicionamento nas estratégias produtivas, como dito, mas, também, levou muitos assentados a uma situação de maior vulnerabilidade e, por consequência, o aumento nas desigualdades. Martins (2008; 2013) chama atenção a esses elementos ao afirmar que as questões em torno do acesso a água devem ser consideradas para além do discurso de escassez e serem pensados no que tange aos usos práticos e significados culturais. Até mesmo porque dentro de um mesmo espaço social a água pode ser constituidora de distinções e hierarquizações, pois como diz Florit e Noara (2010), o uso da água está ligado aos modos das pessoas serem e estarem no mundo. Assim, a elaboração de estratégias produtivas podem ser percebidas dentro de um escopo de relações entre pessoas e elementos físicos dos espaços sociais (BOURDIEU, 2007).

Assim, como já vem sendo dito, as desigualdades de acesso a água sempre produziram diferenciações, mas que não eram suficientes para afetar a reprodução social das famílias de forma significativa. Entretanto, o aumento da seca e da diminuição da disponibilidade hídrica aumentou essa diferenciação de forma mais expressiva, principalmente para aqueles assentados que não estão à beira do reservatório e não conseguiram fazer um poço artesiano ou semi-artesiano. Relembrando a fala de Dona Júlia, a construção dos poços semi-artesianos e artesianos acabaram por inviabilizar os poços cacimba, pois os primeiros acabariam por “sugar” uma grande quantidade de água: “*eles [os cacimba] vai secando ainda mais por causa dos poço artesiano que vai sugando, e a água vai*”.

Nesse sentido são dois movimentos que acabam por gerar um efeito conhecido como bola de neve, em que uma sucessão de pequenos acontecimentos acaba por provocar grandes problemas. Ou seja, o fato dos poços cacimba estarem secando levou um grande número de assentados a fazer poços artesianos e a percepção dos assentados é a de que o poço artesiano suga a água do cacimba, tornando-o cada vez mais inviável e obrigando cada vez mais a perfuração de novos poços artesianos, como diz Carla: “*Depois que começou essa seca, que deu essa seca, sabe quantos poço artesiano foi feito do ano passado pro começo desse ano? Uns 8, só aqui nessa agrovila*”.

Assim, a fala de Lara, quando questionada se ela não poderia fazer irrigação de sua plantação diante de um período de grande seca, é sintomática: “*Até pode, quem tem sistema de irrigação dá, né, mas a gente vive com poço cacimba e ainda irrigar toda plantação não dá, o nosso não é artesiano*”. Nesta fala, Lara afirma um posicionamento de grande desigualdade diante de outros assentados, pois ela não possui um sistema de irrigação e não

possui um poço artesiano. Como visto anteriormente, foi em seu lote que em alguns dias o poço chegou a não verter água nem mesmo para o uso doméstico. Nesse sentido, ela não tem condições de realizar um tipo de produção que necessite de irrigação, demonstrando mais um ponto nesse complexo sistema social em que as mudanças no clima acabam por produzir desigualdades.

A fala de Maria, que está em um lote seco na Agrovila Birigui, aponta para essas diferenciações e desigualdades produzidas por conta das mudanças climáticas:

**Maria:** *Agora com esse tempo sem chuva quem tem irrigação e trator molha e faz seu pedaço de terra, planta o que quiser, se vira, mas que nem a gente que depende do poço é duro. Até para as criação que vai ter que apelar para outra coisa para tratar eles, porque o capim seca e não tem como brotar, crescer. É uma época mais difícil.*

A fala de Maria permite demonstrar que os fatores seca e diferenciação fundiária se ligam, pois o fator seca impacta, sobremaneira, os agricultores que não possuem um poço com água suficiente e não estão à margem do rio. Em uma fala anterior, Bruno dizia que a seca era positiva para ele, visto que ele possui meios técnicos, como a energia elétrica e os sistemas hidráulicos, para fazer a irrigação. Desse modo, as alterações no clima indicam o favorecimento de agricultores que possuem acesso a recursos naturais e financeiros. Ou seja, a soma de fatores como diferenciação fundiária, acesso financeiro e mudanças climáticas indica o fortalecimento das desigualdades no campo, pois enquanto alguns conseguem realizar produção em períodos de escassez, outros ficam relegados ao medo e ao desespero. É importante pensar esses elementos porque as diferenciações e as tensões têm potencial de aumentar, à medida que o cenário aponta para uma piora na situação em contextos gerais, como no próprio Assentamento, uma vez que já vinculam relatos de poços artesanais que não estão vertendo água:

**Entrevistador:** *Eu ouvi dizer do pessoal que nessas últimas secas tem secado bastante poço por aí, né?*

**Roger:** *Até artesiano.*

**Entrevistador:** *Até artesiano tem secado?*

**Roger:** *Tem. O vizinho ali foi furar um e você acredita que nem água não deu.*



A fala de Roger aponta para uma situação crítica, pois a alternativa ao poço cacimba, que é o poço artesiano ou semi-artesiano, em alguns casos, também, não estão vertendo água. Neste sentido, é possível observar que os elementos das mudanças climáticas e da escassez hídrica tendem a reposicionar os assentados com acesso à água do reservatório hierarquicamente dentro do Assentamento, pois eles não dependem de poços para fazer suas irrigações. Assim, em períodos em que há uma disponibilidade razoável para todos os agricultores essa diferenciação e hierarquização não são evidenciadas, mas em momentos de crise, começam a surgir de forma mais evidente e forte.

E a potencialidade dessas tensões apareceu de uma forma não declarada durante a crise hídrica de 2013/2014, no que tange à utilização da água do reservatório, pois como falado brevemente anteriormente, houve aumento da fiscalização e maior regulação, o que levou ao “boato” sobre a possibilidade de cobrança pelos recursos hídricos no Assentamento. Esses serão os dois pontos a serem discutidos, primeiro, as tensões entre assentados com acesso ao reservatório e os que não tinham acesso e as estratégias dos que tinham acesso para contornar as fiscalizações; segundo o boato surgido da possibilidade de regulação por meio de cobrança pelo uso da água no Assentamento.

## **6.2 As tensões advindas das mudanças climáticas e a busca por regulação**

Pensando nos elementos que foram mobilizados até aqui, pôde-se notar as questões que passaram a fazer parte da vida social dos assentados a partir da dificuldade de acesso à água por meio dos poços cacimba. E o evento que baliza este momento pode ser marcado com a crise hídrica vivida no estado de São Paulo no ano de 2013, agravada em 2014 e que se arrastou por 2015, tido como o maior período de estiagem vivido no estado. E como fora visto até aqui no texto, e como revela a seguinte fala de Seu José, os assentados nesse período vivenciaram grandes angústias e incertezas:

*Seu José: Olha, o pessoal falava que ia faltar água e eu olhava para aquele Tietê e pensava, este pessoal está exagerando, olha esse mundo de água. Mas quando foi 2013 e 2014, com aquela seca brava, que eu vi o Tietê baixando, a água do poço secando, eu fiquei preocupado.*

É importante destacar que não foi somente pela possibilidade de não ter água nos poços que a crise impactou a vida dos assentados, o que ocorreu foi que com a crise

intensificaram-se as fiscalizações do uso da água do reservatório, que até então não era fiscalizada sistematicamente, segundo relatos. No período, foi proibido o uso da água do reservatório para a irrigação, e há relatos de que o helicóptero da polícia ambiental (uns disseram polícia ambiental, outros da hidrelétrica, mas não pude verificar de que instituição era realmente) passava fiscalizando praticamente todos os dias. Nesse momento, a vantagem de se ter acesso à água do reservatório foi relativizada, visto que o acesso passou a ser restrito, vigiado e passível de punição. Assim, como mostrado por Jacobi (2009) e Martins (2008, 2015b), a estratégia de valoração econômica foi a saída pensada para regular o uso e, em tempos de escassez, a valoração é formulada em tom de punição, também financeira, por meio de multas. Maria, que está em um lote que não possui acesso ao reservatório faz um relato sobre o período de aplicação de multas:

**Entrevistador:** *E a questão do uso da água do rio, pode usar também?*

**Maria:** *Poderia usar bem mais para as irrigações, agora que o INCRA está batendo em cima, ano passado foi muita seca aqui para a gente, foi uma seca que bateu recorde, nunca fez uma seca igual fez no ano passado, o pessoal estava limitando, aplicando multa porque as pessoas usam sem consciência.*

Na fala de Maria surge o INCRA como o órgão fiscalizador que estava limitando o acesso à água do reservatório para a realização de irrigações. A expressão “*está batendo em cima*”, quer chamar atenção para algo que está sendo realizado sistematicamente. Ao dizer que agora o INCRA está batendo em cima, pode-se perceber uma mudança na atitude e na forma com que o reservatório era e como passou a ser fiscalizado, depois da seca que bateu recorde, como observa Maria e como também foi possível perceber na fala de Seu José. A chegada da seca transformou as relações que os assentados tinham em relação ao uso da água do reservatório, visto que surgiu um processo de limitação, como diz Maria. Entretanto, Maria diz, “*o pessoal estava limitando*”, para demonstrar que, de fato, não havia um verdadeiro conhecimento sobre qual ou quais instituições estavam envolvidas nesse processo. A falta de compreensão desse processo será uma constante na fala dos assentados, mas deixarei para aprofundar esta questão quando for tratar em como a seca foi o ponto de virada no alerta para a possibilidade de cobrança pelo uso da água.

Voltando à fala de Maria, é possível perceber que além da limitação, ocorreram multas para as pessoas que estavam usando a água do reservatório a despeito da proibição. Ela, que não está à beira do reservatório, não diz expressamente que concorda com esse sistema de

multas, mas deixa a entender que as pessoas foram multadas porque estavam usando sem consciência, ou seja, estavam usando de maneira errada, na sua opinião. Essa fala pode ser lida como uma sutil crítica a uma situação, que, aliás, era recorrente nas falas dos assentados nesse período: as irrigações realizadas pelos assentados que moravam à beira do reservatório e não respeitavam as interdições e limitações na irrigação.

Bruno, que, como visto, comprou um lote à beira do reservatório justamente para ter acesso à água e produzir em períodos em que os preços são melhores, fez o seguinte relato sobre a grande seca pelo qual o Assentamento atravessou:

**Entrevistador:** *E por conta dessa seca teve alguma fiscalização a mais por causa das irrigações?*

**Bruno:** *Aqui em casa mesmo não veio não, mas na região aqui os helicópteros andou multando gente, em lagoa, pedindo pra fazer um negócio lá.*

**Entrevistador:** *Outorga?*

**Bruno:** *É, andou pedindo para os caras aí para poder por trator na água, motor grande, andou embargando uns par de gente.*

De início, o que vale destacar da fala de Bruno é a sua fuga pela tangente no que se refere à fiscalização. Essa foi uma constante na fala de quase todos os entrevistados que estão à beira do reservatório: o reconhecimento de que houve um processo de fiscalização, mas que no seu lote não havia ocorrido nenhum problema. Obviamente, que esse é um limite da própria pesquisa, que não foi capaz de estabelecer um vínculo de confiança necessário para verificar esses elementos diretamente com os assentados. Mas, na fala de Bruno, é possível detectar os elementos que eram comuns em muitas prosas informais as quais tive a oportunidade de participar.

Primeiramente, o helicóptero, este instrumento para a repressão do uso e controle da água, surge como algo novo dentro do cotidiano do Assentamento. Os assentados não estavam acostumados a verem helicópteros rondando as margens do reservatório para realizar a fiscalização antes desse período da grande seca. E a fiscalização, quando flagrava o uso indevido da irrigação utilizava-se do dispositivo econômico *multa* como tentativa de impedir tal uso da água do reservatório, que estava tão escassa, como aparece também na fala de Seu Chico e Simão, que não estão à beira do reservatório:

**Entrevistador:** *Mas aí o pessoal que tem os lote na beira do rio, pode usar a água do rio?*

**Seu Chico:** *Pode.*

**Simão:** *Não pôde o ano passado, não.*

**Seu Chico:** *Fiscalização começou a cair em cima.*

**Simão:** *E rapaz, o ano passado o aviãozinho baixava aí, era lote por lote e a multa em cima ainda.*

**Entrevistador:** *Chegou a multar também?*

**Simão:** *Teve lote que multaram.*

**Seu Chico:** *Tinha muitos né? A água baixando ...*

Como pôde ser visto na fala de Seu Chico e que apareceu também na fala de Seu José, o nível de água do reservatório chegou a uma situação que deixou os assentados surpreendidos. A essa situação Seu Chico e Simão relegam o fato do aviãozinho/helicóptero realizar a fiscalização sistemática e precisa em cada um dos lotes que está na divisa com o reservatório. E a cada infração identificada, a multa, como dizem, ia em cima, ou seja, era aplicada sem qualquer remediação. Tanto na fala de Seu Chico e Simão, quanto na de Bruno, existe a confirmação de que estas multas foram aplicadas, o que significa que existia a tendência dos assentados de não respeitarem a proibição, buscando alternativas à restrição.

E, antes de prosseguir, gostaria de voltar um pouco, ao final da fala de Bruno, em que é possível perceber que houve a demanda da realização de algum processo burocrático para aqueles que gostariam de continuar a realizar o uso da água do reservatório, quando ele diz que “*pediram pra fazer um negócio lá*”. O que vale destacar é que Bruno não consegue dizer qual é a instituição que fez tal demanda e em que consistia tal processo burocrático, o que sinaliza que ele, que faz uso da água do reservatório, não realizou tal procedimento. Assim, todos esses elementos demonstram muito do que fora visto na quarta seção, sobre o quão distante essas instituições de regulação estão da realidade dos agricultores e o porquê de não conseguirem se constituir, como pretendem os Comitês de Bacias, em arenas democráticas e participativas. Assim sendo, essa distância acaba por impedir uma intervenção efetiva quando existe um problema de abastecimento hídrico, pois, como ocorreu no estado de São Paulo, os Comitês, diante da crise não tiveram papel central na gestão de estratégias de garantia de abastecimento e proposições para a saída da crise.

E para prosseguir nessa temática da distância das instituições, cabe voltar ao ponto que terminou o penúltimo parágrafo: as alternativas de escapar às restrições de uso da água do

reservatório elaboradas pelos assentados. Como apontado até aqui, a partir das falas, pelo fato da seca estar realmente apertando, alguns assentados passaram a elaborar uma saída diante da proibição da irrigação levando em conta seus repertórios e conhecimentos. A estratégia, nesse sentido, dos assentados que estavam à beira do reservatório foi a de realizar a irrigação durante a madrugada, quando o tão comentado helicóptero não passava.

Mas, antes de prosseguir com esse acontecimento, vale pontuar que como esse fato havia ocorrido de forma mais sistemática entre os anos de 2013 e 2014, não tive a oportunidade de visualizá-lo de forma aprofundada enquanto ele ocorria, pois a incursão a campo mais sistemática e prolongada ocorreu no ano de 2015. Sendo assim, o que pude captar foram somente os ecos dessa prática de irrigação noturna, a qual me fora revelada sem apontar os nomes das pessoas e nunca em uma conversa que havia se dado entre eu, como pesquisador, e assentado, como pesquisado. As informações sobre essa prática foram “pescadas” ora em mesas de bares, em conversas em festas, jantares e etc. Sendo assim, sobre esse assunto não terei condições de trazer um conjunto de falas que demonstrem esse acontecimento social.

Porém, trarei alguns elementos oriundos de uma visita que fiz com um assentado a um amigo seu. Era um final de tarde quando passávamos em frente à casa de Seu Renato, que mora em um lote na Agrovila Birigui, que faz divisa com o reservatório. Paramos eu e este assentado para um dedo de prosa. Como ainda era recente a crise, a prosa necessariamente chegou ao tema da falta de água no Assentamento. Foi então que Seu Renato se disse preocupado com “*essa questão da água*”, principalmente porque dos mais de vinte anos que estava no lote, afirmou nunca ter visto uma seca tão grande e o nível do reservatório tão baixo. Segundo ele, quase deu para atravessar a pé de um lado para o outro de onde ele faz divisa no reservatório. Vale precisar que ele mora em um local que é um “braço” do reservatório e não em frente ao reservatório propriamente dito, ou seja, de um lado a outro deve haver algo entre 400-600 metros. Entretanto, a despeito de ele dizer que está preocupado com a água, ainda mais com o que tem visto no jornal, quando lhe perguntei, enquanto ele me mostrava a suas plantações, se costumava usar água do reservatório, ele parou, tirou o chapéu e disse:

**Seu Renato:** *Olha, vou ser sincero com você, eu me preocupo com a água e o planeta, mas tenho que sobreviver! Então, eu tiro água do rio para fazer irrigação da minha plantação, sim. No que estava seco o helicóptero voava baixo para ver quem estava retirando água do rio. Mas eu não deixei de tirar não, porque eu dependo da minha*

*produção e se eu não produzir como vai ser? O que eu vou comer? Então eu fazia a irrigação à noite. Assim que escurecia eu colocava os canos e mandava água.*

O assentado que estava comigo, e é muito amigo de Seu Renato, disse: *“E o pessoal não vinha aqui saber como você estava produzindo bonito assim?”* E deu uma larga risada. Esse fato, dessa brincadeira/piada, demonstra que havia um olhar, por parte dos outros assentados, da produção daqueles que faziam uso de irrigação com a água do reservatório no período em que estava proibido e muitos estavam sofrendo com a falta de água e perdendo a produção.

Enquanto os que possuíam acesso ao reservatório estavam elaborando uma estratégia para acessar a água, a despeito da proibição e da fiscalização, muitos outros assentados viam suas produções padecerem dos efeitos da falta de água. Esta afirmação é possível de ser elaborada não somente porque era muito comum se ouvir esse tipo de comentário, mas também pelo que fora dito quando muitos assentados reconheceram as vantagens daqueles que estão à beira do reservatório e que, por isso, podiam contar com uma disponibilidade maior de água em relação aos outros assentados, como, por exemplo, a fala de Dona Lúcia que dizia: *“Agora com esse tempo sem chuva quem tem irrigação e trator, molha e faz seu pedaço de terra, planta o que quiser, se vira...”*. *“Se vira”*, ou seja, consegue escapar as limitações da seca e produzem.

Nesse sentido, recorrentemente quando se tratava desta diferenciação fundiária em períodos de crise, os assentados demonstravam, na maioria das vezes de forma sutil, alguma crítica ou observação em relação aos que estavam melhores posicionados em relação ao acesso à água. Em alguns outros casos, todavia, a crítica apareceu de forma mais contundente, quando se tratava das estratégias de burlar as interdições de irrigação por parte dos assentados à beira do reservatório. Esse tipo de atitude, não era bem vista e a justificativa para tal era a de que a crise de água era do conhecimento de todos. Diz Roger, morador da Agrovila Campinas, que não está à margem do reservatório: *“Esses aí já tem um lugar de lazer no fundo do lote para pescar, nadar e ainda não respeita a crise e tira a água para a produção dele. Todo mundo tá sofrendo a seca. Eu acho isso errado”*.

Quando Roger faz a afirmação de que todo mundo estava sofrendo com a seca, ele quis chamar atenção para o fato de que a partir do momento em que os assentados que estão à beira do reservatório “burlam” as regras, eles passam a não sofrerem os efeitos da seca como os outros. Este fato é importante para demonstrar como os desenhos fundiários, não só do Assentamento, mas da agricultura em geral, podem acentuar desigualdades à medida

que algumas propriedades possuem maior disponibilidade hídrica em situações de escassez. Segundo Martins (2007), a somatória de elementos como concentração fundiária, força de trabalho, capacidade de emprego de tecnologia e atuação política nas arenas decisórias dos Comitês de Bacias têm a potencialidade de acentuar as disputas e desigualdades históricas no campo brasileiro. Esses elementos apontam para um desequilíbrio nos jogos de poder, força e ação no mercado, o que torna a gestão hídrica um tema que merece atenção dentro de um contexto de mudanças climáticas, pois uma gestão democrática e que valorize as sensibilidades e saberes não constituídos possuem a potencialidade de realizar intervenções que suscitem resultados que beneficiem a maioria.

Voltando às estratégias elaboradas por Seu Renato, de usar a água do reservatório a despeito das proibições, a realização da irrigação durante o período noturno também não era suficiente, pois, como visto, poderia levantar suspeitas em tempos de crise de abastecimento e com um grande número de plantações “esturricando”. Sendo assim, para dar maior legitimidade a sua irrigação com a água do rio, ele disse que fez um tanque com água retirada do poço, ou seja, ele retirava a água do poço e colocava em um tanque para fazer um estoque de água que seria destinada à irrigação, como visto no tópico anterior. Mas, segundo ele, esse seu tanque servia para dar uma “disfarçada” na água retirada do rio, pois quando perguntavam porque a produção dele estava bonita, a resposta era que havia irrigado com a água do poço, mesmo todos sabendo que essa era insuficiente. Todavia, segundo Seu Renato, não teria como “eles” [qualquer órgão fiscalizador] saberem, já que não há qualquer controle sobre água que se retira dos poços no Assentamento e do reservatório.

Seu Renato disse que ouviu falar, nesse período, que iriam instalar relógio para fazer a cobrança, justamente devido a essa “falta de controle” dos órgãos fiscalizadores da quantidade de água que os agricultores usam. Entretanto, Seu Renato me disse isso com um rosto não preocupado, pois “*Se colocarem o relógio eu sei como colocar um outro cano para tirar água sem passar pelo relógio. Não tem como eles saberem. E toca o barco*”. A fala de Seu Renato não expressa preocupação, pois ele se coloca em uma situação de superioridade dentro do Assentamento, em relação à qualquer que seja o órgão regulador. Vale a pena lembrar que o próprio representante da agricultura no Comitê afirmou essa dificuldade de realizar a fiscalização em áreas rurais.

Assim, fica marcante que o uso da água no Assentamento tende a ser feito a despeito de qualquer fiscalização e regulamentação. Como visto anteriormente, na quarta seção, ainda não está formalizada de que forma ocorrerá a cobrança, mas diante da quase inexistência de

informação sobre o que é o Comitê no Assentamento, o que impera é a falação e o boato, que serão tratados mais detidamente no próximo tópico.

### **6.3 “Ouvi dizer que vão cobrar, mas até agora ninguém veio aqui”: a distância do Comitê**

A crise hídrica no estado de São Paulo impactou e mudou a vida de inúmeros assentados, como visto. Todavia, no Assentamento, além dessa maior fiscalização no que tange ao uso da água do reservatório, também começaram a se espalhar os “boatos” de que se começaria a cobrança pelo uso da água. Digo boato, porque em todos os lotes pelos quais passei e com quase todos os assentados com os quais falei, quando o assunto chegava ao tema da crise hídrica a resposta quase sempre era de *“que se tinha ouvido falar sobre cobrança de água dos lotes”*, mas quando perguntados de quem tinham ouvido falar, a resposta era, *“do pessoal por aí”*. E se eram questionados se era alguém dos Comitês de Bacias, praticamente todos me falaram que não tinham a menor ideia do que se tratava e para que servia esse tal de Comitê.

Isso aparece de forma marcante na resposta de Seu Chico, quando lhe perguntei sobre Comitês de Bacias e outorga de água e a sua resposta foi: *“Isso eu não sei responder pro senhor, porque eu não tenho conhecimento”*. A resposta de Roger, quando lhe questionei se tinha conhecimento de algum trabalho do Comitê no Assentamento também foi nesse sentido: *“Se tem ninguém me falou nada. Eu tiro água do poço<sup>103</sup>, fica ligado quatro, cinco dias e não acaba a água, e ninguém falou nada até agora”*. Também Dona Júlia quando perguntada sobre o que sabia sobre outorga a resposta foi: *“Não sei, nunca ouvi falar”*. Esse foi o tipo de resposta que mais obtive sobre esse tema, o que revela desconhecimento por parte dos assentados sobre o Comitê e, quando muito, um ouvir falar, mas não sei o que é. Isso acabou por provocar um ambiente de boatos e de falação que não contribuiu para a informação e construção de possibilidades cidadãs de gestão de água, como pode ser identificado na fala de Lara,

**Entrevistador:** *Mas o pessoal já tá por dentro do que é o Comitê agora, como que funciona?*

**Lara:** *Não, ainda não circula, só ouve, e aí é igual aquele negócio, brincadeira do telefone sem fio, fala de um jeito em uma ponta e quando chega na outra já...*

---

<sup>103</sup> Ele se refere a um poço semi-artesiano.



**Entrevistador:** *E você acha o quê?*

**Lara:** *Então, eu não sei o que eu acho. Na verdade eu preciso entender melhor como funciona essa outorga, eu ainda não entendi, elas [representantes do Comitê que são filhas de assentados citados na quarta seção] explicaram outro dia, e eu: “mas não tô entendendo como que funciona isso”. E elas ficaram de buscar mais informação porque até mesmo as meninas quando fizeram a palestra não tinha muita informação, era super caro, a Eliza<sup>104</sup> que falou que era super caro, dava em torno de 7 mil reais pra entrar com processo de outorga, todo o processo.*

Na fala de Lara, o primeiro ponto que merece destaque diz respeito a este ambiente em que as pessoas ouvem falar sobre determinado assunto, mas não possuem muita informação sobre. Nesse sentido, não existe uma circulação de informações, mas, sim, um processo de deturpação do que se ouve falar, como pode ser observado quando Lara mobiliza a famosa brincadeira do telefone sem fio. Nesta brincadeira, o desafio é fazer chegar uma informação inicial, dita por uma pessoa a outra, passando por várias outras pessoas. O que essa brincadeira mostra é que na grande maioria dos casos, a informação que chega ao destino final está bem modificada em relação à inicial, ou, em outros casos, a informação transmite o contrário do que pretendia o remetente. Essa brincadeira leva a pensar sobre como acontece o processo informacional e sobre como falsas informações podem ser propagadas e servirem mais como desinformação, do que como informação. Assim, trazer essa brincadeira, mobilizada por Lara, como exemplo de como a informação sobre a cobrança da água no Assentamento está acontecendo, revela que o processo não está trazendo os assentados para o debate, à medida que não traz informações precisas e consistentes de como será realizado o processo que toca tão profundamente a estrutura cultural, social e prática da vida dessas pessoas. A informação que chega, portanto, não passa do ouviu-se falar, do boato. Nesse sentido, muitas coisas podem ser acrescentadas, mudadas e podem causar angústias e medos aos assentados, que já estavam sofrendo com mudanças nos regimes de chuvas e com a falta de água nos poços. A informação sobre a cobrança de água chegar por meio do telefone sem fio, ou boato, revela o quanto o trabalho do Comitê, como uma arena democrática e participativa, é uma pretensão distante de ser realizada.

E relembando o que fora colocado na quarta seção, o fato de não haver informações precisas para os assentados pode ser lido, também, como um processo que visa assegurar o

---

<sup>104</sup> Eliza é a filha de assentados que participa do Comitê.

domínio sobre o processo de cobrança pelos recursos hídricos por uma determinada classe ou grupo social. A desinformação, portanto, pode ser lida como uma estratégia de um grupo que detém o saber/informação em busca de dominar o processo de cobrança. E o elemento que dá maior força a esse argumento está também presente na fala de Lara, quando ela afirma que nem mesmo Eliza – que, como visto, fez um levantamento dos poços do Assentamento para o Comitê e participa efetivamente de uma comissão –, quando realizou uma palestra na escola noturna do Assentamento, tinha informações suficientes que pudessem fazer com que os assentados compreendessem o processo de cobrança pelo uso da água.

Mesmo Lara, que é professora do curso de Educação de Jovens e Adultos (EJA) da escola do Assentamento e tem, além de um repertório acadêmico, um repertório militante, pois por muitos anos atuou efetivamente no MST, conseguiu entender muito bem o processo. E isso aconteceu, porque até mesmo as palestrantes que fazem parte do Comitê não possuíam informações suficientes para sanar as dúvidas dos assentados. Desse modo, é possível perceber, assim como apresentado na quarta seção, o quanto dentro do próprio Comitê existem desigualdades de acesso a informações e a complexificação técnica proposital para dificultar a compreensão das pessoas e, assim, melhor dominar o processo em prol dos interesses de algumas classes e grupos. Porém, para Lara, diante de tanta desinformação, algo foi retido de tudo que havia sido dito pelas palestrantes: o valor excessivamente caro para a realização da outorga, 7 mil reais, segundo a fala.

Voltando ao ambiente de boatos, vale dizer que ele se propagou pelo fato do Comitê não fazer grandes esforços em realizar ações que levassem ao conhecimento dos assentados a forma como se daria o processo de regulação dos recursos hídricos. Nesse sentido o, “*ouvi falar*”, passou a se espalhar pelo Assentamento, como é possível identificar, também, na fala de Dona Ariana:

**Entrevistador:** *Vocês nunca usaram a água do rio então?*

**Dona Ariana:** *Não, agora é a primeira vez que eu tô usando.*

**Entrevistador:** *E como funciona? Você pode usar tranquilo, tem que pedir uma autorização?*

**Dona Ariana:** *O que eu escutei falar esse ano é que, por enquanto ainda tá tranquilo. Mas eles tão usando, até vim de lá pra cá, mas eu escutei falar que tem um tanto pra você pagar por ano pra usar a água do rio, mas por enquanto ainda não veio nada pra nós.*

**Entrevistador:** *Eu ouvi falar de uma coisa que chama outorga, já falaram aqui?*

**Dona Ariana:** Isso, alguma coisa assim mesmo. Já ouvi falar, mas por enquanto ninguém veio aqui e nós estamos usando, todo mundo aqui tá usando, aqui a maioria tem quiabo, aqui quem não mexe com leite mexe com quiabo, todo mundo tá usando, não tá pagando nada, mas eu ouvi falar que em Sabino, que é uma cidade mais pra frente, é do outro lado do rio ali, que o pessoal tá tendo que pagar.

**Entrevistador:** *Já tá. E quem faz essa cobrança?*

**Dona Ariana:** *Eu acho que deve ser a florestal, não é? Eu acho.*

**Entrevistador:** *Tem um negócio de Comitê de Bacia, você já ouviu falar desses Comitê de Bacia?*

**Dona Ariana:** *Não, eu não entendo muito assim dessas coisas, a gente só começou a prestar mais atenção agora porque tá usando, sabe assim...*

Pensando no que fora dito do telefone sem fio por Lara e no ambiente de boatos, a fala de Dona Ariana surge para dar mais elementos que possibilita descrever este cenário, pois a fala dita por ela fez eco a várias outras vozes pelo Assentamento, as quais foram percebidas, desde entrevistas para a pesquisa até conversas em mesas de bares: “*Eu escutei falar...*” O que se tem nas falas dos assentados sobre a possibilidade de cobrança dos recursos hídricos, portanto, refere-se não a informações, mas a boatos. E o boato prevalece, pois como fora visto na fala, não houve nenhuma pessoa que foi até o lote de Dona Ariana e de nenhum outro assentado, dizer como passaria a ser a gestão dos recursos hídricos nas áreas rurais. Isto indica que as discussões não foram suficientemente democratizadas e participativas no que já se tem decidido sobre a gestão hídrica dentro do Comitê para as áreas rurais.

E se o Comitê não existe para os assentados, o que rege as práticas e usos cotidianos no Assentamento é a relação histórica que eles possuem com a água. É por isso que na fala Dona Ariana diz que como não apareceu ninguém até aquele momento para interferir em suas práticas relacionadas ao uso da água, o que ela e todos assentados estavam fazendo era continuar a usar a água como sempre usaram. Esse momento da fala é importante por trazer dois pontos. Primeiro, enquanto não houver qualquer interferência direta e o boato for o máximo de informação que chega até os assentados, a prática continuará sendo usar a água como sempre usaram. E aqui surge o segundo ponto, que demonstra que a maneira com que as comunidades rurais usam a água acontece de forma livre, ou seja, existe um costume e uma relação histórica entre camponeses e acesso à água, como visto na quinta seção.

Seguindo na prosa com Dona Ariana, é possível perceber algo que é comum em muitas histórias fundamentadas por boatos, qual seja, a da concretização de algo que o boato diz que pode acontecer. Assim, quando ela diz que em Sabino, cidade próxima 45 km de Promissão, a cobrança já está acontecendo, a estrutura do boato fica completa, pois as conversas afirmam e evidenciam que realmente a cobrança e a regulação vão chegar em algum momento, pois elas já rondam, ou melhor, já se concretizam nas propriedades de uma cidade vizinha. Mas, como todo bom boato, esse fato não traz informações mais precisas sobre como a cobrança está realmente acontecendo naquele lugar, somente de que há pessoas que padecem com a regulação: “*eu ouvi falar que em Sabino, que é uma cidade mais pra frente, [...], que o pessoal tá tendo que pagar*”.

E fechando essa prosa é possível perceber que Dona Ariana, bem como muitos outros assentados, não conseguiram definir quem realizaria a regulação e a cobrança. Um primeiro palpite foi a polícia ambiental, por ser uma instituição presente no cotidiano da vida dessas comunidades, mas ela não tem certeza. E quando os nomes dos Comitês são mencionados para tentar ativar uma possível lembrança, o que ocorre é o que se repetiu em praticamente todos os lotes, o desconhecimento do que se tratava. É justamente em razão desse desconhecimento e dessa distância que essa entidade oculta, para grande parte dos assentados, é referida, na maioria das vezes, com o pronome “eles”.

E esse elemento, da oposição entre “eles” e “nós”, recorrente na fala dos assentados ao se referirem à instituição que realizaria a cobrança pelo uso da água merece ser olhado de forma mais detida. Tomo como exemplo a fala de Carla e seu marido Leandro, quando conversávamos sobre o que pensavam sobre da possibilidade de ter que pagar pelo uso da água:

**Leandro:** *Então, segundo as conversas que a gente ouve que tão querendo vim por relógio no poço.*

**Entrevistador:** *Ah é?*

**Leandro:** *Só que eu acho que isso é errado.*

**Carla:** *Eles falam do relógio, por que eles vão por [relógio] se nós é agricultor, mexe com roça? Tem que molhar as planta se não nós não produz! Se fosse só casa precisava ver, nossa, essa casa tá gastando esse tanto de água, né? Mas aí não tem como controlar o tanto de água que você vai usar.*

**Entrevistador:** *Mas aí eles querem medir e cobrar?*

**Leandro:** *Só pra ajudar né. Eles vão por o relógio aqui pra quê? Só pra...? Eles não vai tirar esse tempo de vim só pra por o relógio.*

Nessa fala, é possível perceber, primeiramente a discordância em relação à regulação da água e em seguida um choque de concepções e racionalidades entre o que Carla e Leandro, como assentados, pensam sobre a relação entre água e a agricultura e sobre o que o Comitê, com seu instrumento econômico, pensa. O agricultor precisa molhar as plantas, este é um princípio básico de todas as pessoas que possuem qualquer planta em casa, por menor que seja. Assim, a fala de Carla diz que a produção está ligada à água. E água sem qualquer tipo de interferência, pois segundo a fala não seria possível determinar uma cota de uso para o agricultor, pois ele não teria como saber o quanto iria necessitar para a produção. Ou seja, essa é uma resposta a um dos boatos que chegaram e que consta no plano do Comitê, de fazer uma cota de uso para os agricultores. Nesse sentido, um ponto importante a destacar na fala é o uso da palavra “controlar”. Ao dizer que não tem como controlar o tanto de água, Carla chama atenção para a relação estabelecida no Assentamento, que é sem este controle externo desses que são denominados pelos assentados como “eles”.

E o uso do pronome “eles” revela dois fatores importantes. O primeiro, é que o pronome “eles” é usado para se referir a um pretense órgão fiscalizador de que não se tem conhecimento, visto que em sua grande maioria os assentados nunca ouviram falar em Comitês de Bacias. E o segundo, indica que seja quem for esse órgão fiscalizador que irá cobrar a água e ver o quanto está sendo gasto pelos assentados, “eles” não têm proximidade alguma com “nós”, pois o “nós” são os agricultores que mexem/trabalham com a roça, e quem é agricultor sabe muito bem que não se produz sem água. Assim, o “nós” reconhece que esse “eles” não está próximo daqueles que produzem roças, ou seja, não devem ser agricultores. Lembrando do que fora dito por Petrônio, representante da agricultura no Comitê, a agricultura na sua opinião não concerne ao que os assentados produzem e realizam. Nesse sentido, vemos a devolutiva na fala de Carla ao dizer que esse tipo de regulação só pode vir de alguém que não sabe o que é produzir.

Assim, tendo esses elementos como base e tomando por referência a teoria da figuração de Elias (2002), a questão que se coloca é como saber quais são as motivações que levam algumas pessoas a perceberem uns aos outros como pertencentes de um mesmo grupo, denominado de “nós”, e, ao mesmo tempo, estabelecer fronteiras grupais que excluem outros grupos, os denominando de “eles”. Desenvolvendo essa questão colocada, entre a relação “nós” e “eles”, Elias (2002) vai dizer que a formulação do “nós” passa por elementos de

dimensão grupal diacrônica, como passado comum e um processo grupal “– do passado para o futuro através do presente – que lhes dera um estoque de lembranças, apegos e aversões comuns” (ELIAS, 2002, p. 38). A esse grupo, Elias (2002) vai chamar de estabelecidos, visto que ao se referirem aos que não fazem parte do seu grupo coeso e que representam algum perigo, diferença moral ou tradicional, geralmente utilizam o pronome “eles”, ou seja, os *outsiders*. Na investigação empírica do autor, para a elaboração desses conceitos, foi tomado como pressuposto o fato dos estabelecidos exercerem uma posição superior, humana e socialmente, em relação aos *outsiders*, fazendo estes se sentirem, por meio de relações de poder, carentes em virtudes e julgando-se humanamente inferiores. Entretanto, para seguir na utilização da proposta conceitual de Elias (2002), esse elemento deverá ser suspenso e relativizado, pois a realidade social do Assentamento apresentou algumas nuances dessas definições teóricas.

No caso do Assentamento, a relação “nós” (estabelecidos assentados), com “eles” (Comitê) não permite pensar que haja uma imposição de poder por meio da qual o grupo estabelecido estigmatiza o excluído, pois as falas demonstram que não há nem mesmo o conhecimento de quem sejam esses “eles”. E, por outro lado, as estratégias que os assentados dizem que formularam para burlar a regra mostram que existe o reconhecimento de que a lei pode ser exercida por “eles”. Isto é, o “nós” reconhece a legitimidade institucional colocada por “eles”, sejam lá quem “eles” sejam. Nesse caso, a assimetria de poder posiciona-se ao lado do Comitê, que interferirá na histórica dinâmica do uso dos recursos hídricos no Assentamento. Todavia, os assentados, estabelecidos há cerca de trinta anos possuem um elemento de fuga. Uma linha de fuga nos moldes de Deleuze e Guattari (2012), em que não há enfrentamento, mas o descumprimento das imposições de poder pelos caminhos da experiência e do cotidiano. Como colocou Elias (2002), a coesão do grupo, suas lembranças, memórias e experiências lhes permitem dizer que “eles”, que elaboraram essa regra, não compreendem a lógica desse grupo, “nós”.

É importante deixar explícito que não são deliberações retiradas em assembleias ou grupos, mas uma reação percebida em diferentes lotes, em assentados de diferentes idades e trajetórias de vida, que se referem aos que efetuarão a cobrança de água como “eles” e não se conformam com essa lei, como será visto a seguir. Deste modo, o que move os assentados a dizerem que os membros do Comitê são “eles”, ou seja, distinto do “nós” é exatamente porque “eles” não são reconhecidos como dotados de experiências com a terra e com a produção e, justamente por isso, formulam regras e leis que não são aplicáveis à realidade do Assentamento, segundo os estabelecidos assentados. Assim, a experiência e o trabalho

com a terra dá maior potencial de coesão ao pensamento do grupo de assentados, que se afirmam mais aptos a saberem o que é bom para o Assentamento, ou, nos termos de Elias (2002), reconhecerem sua superioridade social e tradicional em relação a um grupo de fora, que vem opinar e dizer como os assentados, estabelecidos há trinta anos, devem agir.

Nesse sentido, a relação entre “nós” e “eles” se complexifica, pois os elementos definidores de um grupo e de outro, conforme apresentado por Elias (2002) se apresentam nesse contexto intercruzados em que “eles” possuem mecanismos de poder para interferir na lógica tradicional do “nós” e, por outro lado, os estabelecidos reconhecem esse poder, mas não concordam com a regra e, por isso, pautados em suas tradições, experiências e memórias elaboram estratégias para “fugirem”. Ou, como aponta Elias (2002), as relações de tensões e conflitos entre estabelecidos e *outsiders*, no fundo, são lutas para modificar o equilíbrio de poder que compreendem desde cabos-de-guerra silenciosos até lutas diretas pela mudança dos quadros.

Com esses apontamentos, começam a aparecer rachaduras na proposta do Comitê em ser uma arena participativa, uma vez que o olhar desses assentados é de que “eles” não estão com “nós”, até mesmo porque pensam e estão agindo diferentemente de como o “nós” pensamos e concebemos a água. Enfim, a proposta participativa não rompeu com algumas barreiras e acabou na realidade estabelecendo um fosso entre o Comitê e os assentados (ELIAS, 2002).

Com isso, é possível perceber que a monetarização da água não é entendida, pelos assentados, como um processo pedagógico que busca forjar uma nova consciência no uso dos recursos hídricos e no processo produtivo na agricultura, mas sim uma intromissão externa de mediação pelo dinheiro de algo que sempre foi acessado de forma livre. Nesse sentido o boato da possibilidade de cobrança levou os assentados a expressarem a sua discordância e a já desenharem possibilidades de contornar a imposição ao qual não estão de acordo, como será descrito no tópico seguinte.

#### **6.4 Discordâncias e possibilidades de fuga**

Diante de uma grande gama de falas que apresentava um total desconhecimento sobre o que eram os Comitês de Bacias, encontrei Tereza, que ao tratar sobre o tema trouxe um conjunto maior de informações. Vale demarcar, portanto, que Tereza exercia a época um cargo comissionado na administração municipal de Promissão, o que pode ter contribuído

para o acesso a informações mais precisas, e não somente o boato que imperava no Assentamento. Diz Tereza sobre o processo de regulação e taxaço dos recursos hídricos:

**Tereza:** Vai virar lei, a gente vai ter que ter. Qualquer projeto para ser financiado pelo banco ou qualquer projeto de micro bacia que tenha assistência técnica, que tenha investimento federal ou estadual vai ter que ter a outorga, que é uma licença para a utilização da água. Um técnico vem verificar que não está tendo impacto e te dá autorização para utilizar essa água. Vai ter que utilizar essa água em determinados horários, usar a faixa verde de energia. Vai se priorizar a irrigação por gotejamento e não por aspersor. A multa vai ser grande de quem por aspersor e tiver pingando água na estrada, por exemplo. Pode ser um filetinho assim na estrada, mas está pingando na estrada e estrada não precisa, a multa vai ser alta para isso. Assim como a multa é grande para quem corta árvore hoje, a multa vai ser grande para quem molhar errado.

**Entrevistador:** *E como está sendo trabalhada essa informação aqui?*

**Tereza:** Estão começando a falar, porque custa caro. Um técnico para te dar autorização para isso, é caro.

**Entrevistador:** *E vocês terão que arcar com isso?*

**Tereza:** Nós vamos ter que arcar, sim. Mais uma despesa.

**Entrevistador:** *E sem fazer isso você não acessa o crédito, então?*

**Tereza:** Não acessa o crédito e se por acaso tiver uma fiscalização do órgão, mesmo que seja com recurso próprio, e você não tiver outorga do determinado poço, você é multado.

**Entrevistador:** *E como as pessoas veem isso aqui no Assentamento?*

**Tereza:** Estão passados, todo mundo, mais uma despesa.

**Entrevistador:** *E você, o que acha?*

**Tereza:** Acho assim, vai ter que ter, vai ter que ser assimilado porque vai virar lei, mas que vai pesar mais no bolso do povo vai.

A fala de Tereza toca em vários pontos importantes, dentre eles, alguns que já foram tratados de alguma forma anteriormente. Dentre esses pontos o que merece ser destacado, de início, é a repetida demarcação de que a lei de regulação dos recursos hídricos estará balizada pelo dispositivo econômico das multas. E como ela ressaltou, uma multa alta, que servirá para coibir o descumprimento da norma. Como visto anteriormente, os assentados



passaram pela experiência de serem regulados pelas multas durante o período de escassez hídrica, o que os levaram a pensar que uma possível regulação passaria pelo mesmo instrumento.

E como foi visto até aqui, a base da formulação da lei de cobrança pelos recursos hídricos está baseada em instrumentos econômicos, assim, a multa é parte integrante desse modelo como dispositivo de repressão. E como lembra Martins (2013, p. 112), esses controles por meio de instrumentos econômicos “[...] teriam como função induzir os agentes econômicos a comportarem-se de acordo com padrões socialmente desejados”. E além de induzir comportamento, essa proposta teria como justificativa a obtenção de fundos, por meio do pagamento pela outorga e pelas multas, para ações que possibilitariam amenizar os impactos industrial e agrícola sobre os recursos hídricos, ou seja, o princípio *poluidor-pagador*, em que o agente econômico se responsabilizaria pela sustentabilidade ambiental não por motivação própria, mas por ser cobrado caso seja poluidor. A ideia é de que isso acabaria por gerar a adoção de práticas menos onerosas a ele, agente, e ao meio ambiente (MARTINS, 2013).

A crítica a essa proposta – hipotético-dedutiva de relação abstrata entre os conceitos que fundamentam a compreensão da temática ambiental pelo viés econômico – elaborada por Martins (2013), afirma que é necessário pensar as dimensões extra-econômicas do comportamento econômico dos agentes. Isso porque a noção de racionalização dos recursos naturais, derivada da retórica econômica, aparece na vida cotidiana de forma muito fragmentada e baseada em outras lógicas, e porque não, em outras racionalidades. Assim, segundo Martins (2013, p. 119), é imprescindível perceber que “toda prática social está circunscrita a um quadro específico de experiências passadas que funcionam como matriz de percepções, decisiva para a formulação de estratégias de conduta social”. Desse modo, para melhor percepção das ações elaboradas pelos assentados é importante pensar nos sentidos subjetivamente visados, como já apontou Weber (1991), e, com isso, observar que suas ações estão pautadas em motivações materiais e simbólicas dentro de um repertório acumulado em suas trajetórias e experiências.

Essa crítica, para Martins (2013), busca colocar em questão as propostas de gestão dos recursos naturais baseadas em categorias econômicas, pois esse modelo parte de uma ideia de pessoa abstrata e não leva em conta as dimensões culturais, sociais, históricas e regionais que regem a relação das pessoas com a água. Água que é vista como sagrada pelas comunidades indígenas; água que é vista como dádiva de Deus nas comunidades rurais e que, por isso, não pode ser impedida de ser acessada e a sua mediação por dinheiro beira o

sacrilégio. Algo que está presente dentro da lógica de um direito costumeiro, de livre acesso a um bem, como foi possível verificar na quinta seção, e todos os elementos religiosos, culturais, técnicos e de saberes que envolvem a relação dos assentados com a água e que são muito diferentes das formulações abstratas dos Comitês – baseadas na economia política da água, marcada por saberes técnicos que contribuem para a ausência de outras formas de racionalidade e vividos (MARTINS, 2013).

É por isso que Tereza vocaliza a discordância da possibilidade da cobrança pela água, afirmando que os assentados “*estão todos passados*”, isto é, estão todos perplexos com a possibilidade de terem que pagar pelo uso da água. Assim, quando ela mobiliza a palavra, *todos*, ela quer se referir ao sentimento que percebe na maioria dos assentados, de que a cobrança da água é algo com o qual não concordam e que não acham justo, visto que tradicionalmente eles sempre acessaram a água de modo livre e sem mediação financeira. Tal aspecto também aparece na fala de Leandro, ao afirmar: “*eu acho que isso é errado*”. Uma mediação financeira que será implantada a despeito da vontade e da opinião dos assentados, que serão obrigados a assimilar a lei de alguma forma, segundo Tereza.

Um dos pontos que fundamenta essa discordância na cobrança pela água é o fato do processo custar muito caro, segundo a informação. A esse respeito, de acordo com Tereza, e com o que foi abordado na quarta seção, a autorização terá que ser mediada pelo saber técnico, que dirá se o modo como os assentados estão usando a água é correto ou não. Esse saber técnico, portando, custará muito caro para os assentados, o que os levam a não concordarem com a cobrança. Mas não é somente este fato que leva os assentados a não concordarem com a cobrança. Outros aspectos que aparecem de forma recorrente na fala dos assentados é o questionamento e a sensação de que este tipo de regulação está formulada para prejudicar os pequenos agricultores, visto que as suas experiências lhes informam que os grandes produtores conseguem escapar ou burlar qualquer que sejam as leis que são obrigados a pagar. A fala de Dona Julia toca nestes pontos, quando falávamos sobre a escassez de água e o processo de regulação hídrica:

**Entrevistador:** *Quem tinha só cacimba passou dificuldade [durante a seca]?*

**Dona Júlia:** *Passou, passou. Eu fiz aquele projeto, agora não tem mais, para poço artesiano. Esse negócio das outorga, agora não faz mais fácil, de jeito nenhum, por causa disso, por causa da questão de escassez de água.*

**Entrevistador:** *Mas se fizer [poço] vai cobrar?*

**Dona Júlia:** *Vai cobrar, todo mundo vai ter que pagar.*

**Entrevistador:** *E o que você acha disso?*

**Dona Júlia:** *Não vai resolver o problema! você tem que pagar um preço, vai pagar pra que, se não vai resolver o problema? Porque não pode irrigação, vai estar proibido também a irrigação. Para quem vai estar proibido? Essa é a pergunta que nós fazemos, pra quem vai estar proibido? Vai estar proibido para o pequeno agricultor, para os assentados, ou vai estar proibido também para os grandes do agronegócio que tem aqueles “canhão” esticado, que joga água para tudo quanto é lado, para os usineiros que joga nas cana? Pra quem vai ser? Essa é a preocupação. Tá, vai ter, para quem? Você vai pagar? Vai pagar pra quê? Vai resolver o problema você pagando? Não vai resolver pagando, mas agora a lei é essa, você tem que passar por tudo isso se você quiser.*

A fala de Dona Júlia é interessante por trazer um conjunto de pontos que fazem parte das dúvidas e das opiniões dos assentados. Pontuando os elementos que aparecem na fala, o primeiro que merece destaque é um certo desdém e desinteresse para o dispositivo que fundamenta os Comitês de Bacias, as outorgas, quando ela afirma, “*esse negócio das outorgas*”, ao se referir ao processo que vem se instalando no Assentamento. Em seguida, Dona Júlia, é categórica ao dizer que esse tipo de regulação que passa pelo viés econômico não será capaz de resolver o problema de escassez de água que todos estão vivendo e experimentando no Assentamento. Desenvolvendo os motivos que a levam a pensar o por que de achar que esse modelo não resolverá o problema, ela mobiliza um conjunto de questões que estão ligadas à desinformação sobre o processo e sobre a experiência de que esse tipo de regulação é facilmente burlada pelos grandes proprietários do agronegócio. Assim, na opinião de Dona Júlia, quem arcará e terá as práticas produtivas afetadas com essa lei serão os pequenos agricultores e assentados.

Em um país em que os privilégios das classes dominantes são vistos, percebidos e experimentados a pergunta de Dona Júlia não é em vão: “*Para quem vai estar proibido [a irrigação]*”? A percepção é de que a lei de regulação dos recursos hídricos é mais um ataque aos direitos das populações pobres e marginalizadas. Assim, como visto com Stengers (2013) na terceira seção, Dona Júlia nomeia quem são os verdadeiros responsáveis pelo problema da seca em sua opinião, pois se a justificativa para a cobrança dos recursos hídricos está baseada na escassez de água, não seriam os pequenos agricultores os grandes responsáveis e, sim, os usineiros e grandes proprietários do agronegócio. Isso, porque, na visão de Dona Júlia, os usineiros e grandes proprietários gastam muito mais água com seus

canhões que lançam água para todos os lados em grandes extensões de terras e em monoculturas que aos pequenos proprietários e assentados. Vale lembrar da observação feita por Martins (2012) sobre a articulação dos setores do agronegócio para atuarem diretamente nos Comitês de Bacias em busca de influenciar as decisões em prol do setor.

Nesse sentido, não é legítimo, segundo a fala dos assentados em geral, que somente o pequeno proprietário pague pela regulação dos recursos hídricos. Até mesmo porque, como já colocou Becker (2008), as regras são marcadas fortemente por uma presença dos poderes políticos e econômicos, o que acaba por refletir na aplicabilidade das regras, que atingem mais algumas pessoas que outras. “Algumas pessoas têm influência política ou know-how suficientes para serem capazes de evitar tentativas de imposição, se não no momento da detenção, pelo menos num estágio posterior do processo (BECKER, 2008, p. 161)”. Os assentados percebem esse traço da aplicabilidade da lei – porém, no caso das outorgas antes mesmo delas serem aplicadas – que atinge mais os pobres e não os detentores do poder econômico e político, devido ao histórico de opressão experimentada em seus cotidianos e por vários desmandos vividos e desaforos sofridos. Por serem estigmatizados de “*sem-terra*”, mesmo possuindo terra. Por ouvirem que são “*pé vermelho*”, por trazer no corpo a marca do espaço social que vivem. Por serem discriminados por serem negros, pobres e assentados. Esses elementos e tantos outros lhes informam que qualquer tipo de lei pesará muito mais sobre eles do que sobre qualquer outro. Em se tratando de uma lei que regula a água para a agricultura, desde os grandes latifundiários até os assentados, a experiência diz que os assentados é quem pagarão a conta mais uma vez.

E no limite, portanto, o conjunto de questionamentos levantado por Dona Júlia demonstra o quanto o processo de regulação e cobrança pelos recursos hídricos está acontecendo longe dos pequenos agricultores. Entretanto, os interesses dos grandes proprietários ligados ao agronegócio estão sendo representados, como visto na fala do representante da agricultura no Comitê e na pesquisa realizado por Martins (2012). Com isso, as questões ligadas à água e a seu acesso estão se desenhando, conforme percebido por Dona Júlia, em favor dos interesses de uma classe econômica ligada ao agronegócio e em detrimento de uma classe ligada à pequena produção da agricultura familiar. Como já apresentado anteriormente em Martins (2004, 2008) e Billaud (2014a, 2014b, 2014c), é sintomático que essas arenas participativas reafirmem interesses e relações de poder e somente ratifiquem posições estabelecidas, as quais, no caso, se referem à monetarização e à regulação dos recursos hídricos a despeito das concepções dos assentados.

E essa sensação de estarem sendo prejudicados é algo partilhado por muitos agricultores, pois quando Lara tocou neste assunto com seus alunos do EJA, na escola do Assentamento, a reação deles foi a seguinte: *“Como que vou medir isso lá em casa? Vão colocar relógio? A opinião dos produtores que eu dava aula é que isso é tirar dinheiro do pobre mesmo, tão fazendo de tudo pra poder tirar dinheiro da gente”*, dizia Lara. Assim, a sensação que os assentados vivem diante da possibilidade da cobrança é de que ela surge para retirar o dinheiro daqueles que já possuem tão pouco e, ainda, sem oferecer nada em troca. A falta de informação leva a pensar que o dinheiro que será pago não será de nenhuma forma revertido aos interesses e benefícios dos assentados e pequenos proprietários. Isso porque, como aparece na fala a seguir, esse tipo de lei é recebida com receio e encarada como um retrocesso aos direitos que os assentados sempre tiveram, ou seja, é algo que surge para piorar a vida do pequeno agricultor.

**Entrevistador:** *E vocês sabem quem vai fazer a cobrança pela água?*

**Paula:** *Eu não sei, eu não escutei ainda isso, quer dizer a gente já tem um pé atrás porque a situação vai ficando cada vez pior...*

**Anderson:** *Cada vez pior, vai apertando para o nosso lado...*

**Paula:** *Aí já comentou assim, que vai chegar o tempo que nós vai ter que pagar essa água e que água de rio já não poderá ser usada.*

O primeiro ponto que surge na fala e que dialoga com o que já fora colocado no texto é o fato de Paula dizer que todo esse boato da cobrança levar os assentados a ficarem com um pé atrás. A expressão, *“pé atrás”*, faz referência a uma situação em que não se tem certeza do que irá acontecer. O sentimento de quem tem um pé atrás é de desconfiança, como diz Guimarães Rosa (2001, p. 31) *“o senhor sabia: eu toda a minha vida pensei por mim, forro, sou nascido diferente. Eu sou é eu mesmo. Divêrjo de todo o mundo... Eu quase que nada não sei. Mas desconfio de muita coisa”*. A desconfiança, descrita por Guimarães Rosa (2001), faz parte constituinte do camponês, que muitas vezes é considerado ignorante, mas que sempre expressa as suas desconfianças sobre muitas coisas. Diante do boato da cobrança, a desconfiança e o pé atrás fundamentavam as rodas de prosa no Assentamento. E se fica com um pé atrás para poder fugir diante de uma situação desconhecida. Caminhar com um pé atrás significa que o terreno é desconhecido e por isso se vai para frente sempre deixando um pé atrás, pronto para sair em disparada, pronto para correr de uma situação que pode se desenhar estranha e perigosa. E isso ocorre porque a experiência diz que nesses

momentos o que acontece é sempre uma piora da situação em que as pessoas se encontram. Como disse Anderson, as coisas vão apertando, ficando mais difíceis para o lado dos pobres e dos pequenos agricultores.

Em seguida da constatação de que o futuro se desenha com dificuldades, Paula mobiliza o *tempo futuro*, como o *tempo* em que a água não será mais acessada de forma livre: “*vai chegar o tempo que nós vai ter que pagar essa água e que água de rio já não poderá ser usada*”. O tempo, ele que engolia seus filhos com medo de ser morto e destronado por um deles. Imagem do deus Saturno, eternizada por Goya, fazendo referência à implacabilidade do tempo, que, ao passar, leva tudo com ele. O tempo, este atroz traiçoeiro, leva as pessoas que amamos, faz curar feridas, mas na fala de Paula surge para engolir, ou melhor, para retirar um direito. Vai chegar o tempo em que o acesso à água não será mais livre. Vai chegar o tempo em que a vida passará a ser ainda mais monetarizada e a água será acessível somente para aqueles que pagarem por ela. A água a qual todos tinha acesso, se esvaiu. O tempo em que os agricultores tinham esses direitos se esvai. Essa é a sensação e o sentimento vivido e experienciado.

Nesse sentido, o fato dos assentados pensarem que os grandes proprietários ligados ao agronegócio não pagarão pela água e o fato da água ter sempre sido acessada de forma livre, compõe os fundamentos que fazem com que os assentados não concordem com a cobrança, como diz Dona Júlia, ao ser inquirida sobre o que achava da possibilidade da cobrança: “*É errado né, cobrar, aí fica difícil*”.

E diante da dificuldade surge a luta. Entretanto, como o processo não estava implementado no momento da pesquisa, o que surgiu na fala dos assentados diante da possibilidade da cobrança fora a disponibilidade de fugir da cobrança por meio de estratégias que fazem eco ao que foi pensado por Scott (2002), como resistência cotidiana. Nesse viés, não foram poucos os assentados que disseram que elaborariam “*algum jeito*” de não pagar pela água, pois isso prejudicaria de forma importante os custos de produção e os prejudicaria muito. Assim, quando se fala de outorga de água, a associação é direta com a cobrança de água, como é perceptível na fala de Oliver,

**Oliver:** *Por que, o que eles vão fazer? Colocar um relógio? Se eles colocarem é só eles virarem as costas que a gente tira o relógio ou tira a água de outro jeito. Porque sem água não tem jeito de produzir e nós não vamos parar de produzir e também não vamos pagar água.*

Assim, como expressado por Seu Renato, Oliver indica a inconformidade com a cobrança e com a intenção de burlar a regulação/restrição, fugindo da norma. Outro ponto da fala importante para dar destaque é a inquietação sobre a possibilidade da instalação do relógio no poço. Como o modelo de cobrança mais conhecido é o das casas urbanas, por meio de um hidrômetro, popularmente chamado de relógio, o imaginário dos assentados sobre a cobrança de água visualiza a instalação de relógios nos poços, algo ainda não definido, mas desde já não aceito. Porém, antes mesmo de isso ocorrer, os assentados já começaram a elaborar estratégias para fugirem do pagamento pelo uso da água. Tratam-se de estratégias de resistência a uma formulação feita de cima para baixo.

Retomando as reflexões feitas por Becker (2008), essa atitude expressa pelos assentados demonstra que a pessoa rotulada ou taxada de desviante pode apresentar uma opinião diferente e não aceitar a regra a partir da qual está sendo julgada, não reconhecendo a legitimidade dos que os coloca na situação de infratores e abrindo um contexto de divergência e conflito. Pois “[...] devemos também ter em mente que as regras criadas e mantidas por essa rotulação não são universalmente aceitas. Ao contrário, constituem objeto de conflito e divergência, parte do processo político da sociedade” (BECKER, 2008, p. 30).

Essa postura, segundo Becker (2008), pode levar aos que infringem a regra a pensar que seus juízes são os *outsiders*. No caso dos assentados isso é muito perceptível, visto que sempre denominam o Comitê como “eles”, demonstrando que as suas proposições não são cabíveis ao histórico e à realidade de suas práticas e que, no limite, não reconhecem a sua regra e, por isso, continuarão usando a água dos poços como sempre usaram, fazendo jus às suas experiências e aos seus costumes.

Essa ação poderia ser lida como a formação de um grupo organizado de desviantes, segundo Becker (2008), que, diante de um cenário em que são postos como infratores, ou irregulares, acabam dando sentido comum por estarem no mesmo barco.

A partir desse sentimento de destino comum, da necessidade de enfrentar os mesmos problemas, desenvolve-se uma cultura desviante: um conjunto de perspectivas e entendimentos sobre como é o mundo e como se deve lidar com ele – e um conjunto de atividades rotineiras baseadas nessas perspectivas. O pertencimento a um grupo desse tipo solidifica a identidade desviante (BECKER, 2008, p. 48).

Entretanto, no caso dos assentados não há a formação de um “grupo desviante” de forma organizada, que se reconhece como tal e que formula uma estratégia de ação conjunta. Relembrando as propostas feitas por Bobbio e Melé (2015), na quarta seção, em que os

autores pensam duas formas de contraposições em arenas coletivas, uma por dentro das arenas coletivas (*invited participation*), e outra por fora das arenas coletivas (*uninvited participation*), o que se percebe na fala dos assentados é a abertura de uma terceira via de contraposição, em que a contraposição ocorre de uma forma não institucional. Assim, a contraposição surge por meio de uma *não participação*, até mesmo porque os assentados em sua maioria desconhecem quem são os promotores da retirada dos direitos de acesso livre à água.

A oposição, portanto, é não institucional. O que se tem, neste caso, é a reação dos assentados individualmente, que aparece de forma muito semelhante em grande parte dos lotes por conta de eles partilharem de uma trajetória de experiências sociais comum, as quais lhes informam que o acesso à água é livre (THOMPSON, 1978). Por terem sido sempre livres e por pensarem que assim deveriam continuar a ser, a saída comum, e não articulada, é a busca de estratégias para continuar com o livre acesso à água. Vale a pena lembrar do caso dos bois do Ribas descrito na segunda seção, em que Dona Catarina diz que, “*Ninguém combinou nada. Mas todo mundo percebeu o que tinha que fazer*”, em relação aos bois que impediam a entrada dos acampados na terra da Fazenda Reunidas. Nesse sentido, é possível perceber, a partir do que foi abordado, que o repertório partilhado leva os assentados a saberem o que deve ser feito, mesmo sem combinarem e articularem.

Essa atitude, porém, não pode ser pensada como roubo, pois até pouco tempo atrás esse uso era legal e legítimo, ou melhor, ainda é legal, pois a proposta ainda não foi regulamentada. Ou seja, continuar a utilizar a água faz parte da não aceitação das novas regras, baseando-se em seus costumes e tradições. Isso é algo muito parecido com o que fora constatado por Van Aken (2011), quando esse autor afirmou que a gestão contemporânea da água provoca uma nova ordem social e, conseqüentemente, novas concepções sobre território, tempo e sentimento de pertencimento. Isso porque esse novo modelo de gestão traz em seu seio novos padrões técnicos e de conhecimento para comunidades tradicionais que experimentavam a água como um bem e não como H<sub>2</sub>O. Essa nova gestão, portanto, coloca em rota de colisão distintas concepções culturais da relação da água com o mundo.

Van Aken (2011) faz essas observações a partir de uma pesquisa no Vale do Jordão, na Jordânia, onde ele demonstra que a tensão de concepções entre Estado, a imposição dos *expertes* e a comunidade local acabam por se traduzir em processos de resistências não declaradas, tais como a violação do sistema hidráulico e o “roubo” de água por parte dos camponeses. Esse boicote se dá justamente porque, por um lado, a gestão é vista pelos agricultores como opaca, rígida e hierarquizada, ou seja, distante de suas experiências e



racionalidade; e, por outro lado, porque existe, por parte da comunidade, a partilha de uma ética e de uma prática que os leva a ter vantagens para elaborar saídas criativas para contornar as normas. Esse conjunto de experiências permite, também, que essas saídas, mesmo não sendo organizadas, sejam quase sempre parecidas. Com isso, o autor afirma que nesse contexto “os modelos de resistência e oposição, em lugar de manifestar-se abertamente, se convertem em atos práticos e tácitos e em adaptações criativas no novo entorno técnico e a sua complexidade” (VAN AKEN, 2011, p. 74. Tradução minha)<sup>105</sup>.

Assim, o que se percebe na comunidade do Assentamento é o mesmo movimento de um levante silencioso e sutil, feito pelas costas dos impositores “*é só eles virarem as costas*”. Desse modo, não há e, aparentemente, não haverá enfrentamento direto e articulado, pois se finge aceitar, mas não se aceita, entretanto, a lida do dia a dia dirá não, por meio de uma luta prosaica e constante contra o projeto externo de ressignificação da água. Ou, como diz Van Aken (2011), com essas ações, os camponeses violam constantemente a *modernidade* representada pela imposição de novas formas de relação com a água.

Tomando como base essa pesquisa de Van Aken (2011), é possível perceber ecos que se relacionam ao que Scott (2002) encontrou em comunidades rurais na Malásia, onde camponeses tradicionais se apropriavam de arroz das fazendas por julgarem que esses lhes pertenciam devido a um trato histórico. Scott (2002) nomeou a ação desses camponeses como resistência cotidiana, pois eles se encontravam em conjunturas de desvantagens estruturais e de repressão tão profundas que lhes restavam somente mitigar essas situações com ações no cotidiano, com elementos que estavam ao seus alcances, tais como fazer ‘corpo mole’, dissimular, fingir submissão e ignorância, saquear e provocar incêndios. Elaborando uma possível definição do que seria essa resistência cotidiana, Scott (2002, p. 24) afirma:

Micro-resistência entre camponeses é qualquer ato de membros da classe que tem como intenção mitigar ou negar obrigações (renda, impostos, deferência) cobradas à essa classe por classes superiores (proprietários de terra, o estado, proprietários de máquinas, agiotas ou empresas de empréstimo de dinheiro) ou avançar suas próprias reivindicações (terra, assistência, respeito) em relação às classes superiores.

Dentro do que venho descrevendo, as ações praticadas e as que os assentados dizem que elaborarão, dentro de um cenário de eventual cobrança de água, podem ser caracterizadas por micro-resistência, pois as intenções esboçadas são as de negar as

---

<sup>105</sup> No original: “los modelos de resistencia y oposición, en lugar de manifestarse abiertamente, se convierten en actos prácticos y tácitos y en adaptaciones creativas al nuevo entorno técnico y a su complejidad”.

obrigações ligadas à regulação e à cobrança pela água. Entretanto, é importante deixar claro que essa é uma caracterização a partir da análise sociológica, pois, se os assentados forem interpelados sobre qual o significado de suas ações, a resposta não seria a de que se trata de uma resistência cotidiana, mas, simplesmente, a de que estão buscando continuar acessando algo que sempre acessaram e que dentro de suas visões de mundo lhes pertence. Scott (2002) faz essa advertência ao dizer que as intenções dos camponeses estão inscritas em seus próprios atos e que a expressão *resistência camponesa* não significa diretamente derrubar uma regra que não se concorda ou transformar um sistema opressor, mas, sobretudo, sobreviver. Sobreviver, pois o viver está sendo impedido. Os que sobrevivem, são os ameaçados, marginalizados e atacados, que não podem simplesmente viver. Os dramas dos que sobrevivem são da ordem de buscar manterem-se vivos. A esse respeito, pensando em um leque mais amplo, as ações de contraposições em muitos casos, como aponta Butler (2003), podem surgir antes mesmo da imposição de uma marca social da diferença, ou no caso dos assentados, antes mesmo da regra começar a ser imposta. Assim, para Butler (2003), em alguns casos, antes mesmo do poder se manifestar é possível encontrar contraposições, como visto na disposição dos assentados.

Trazer essa ressalva de Butler (2003) é importante para perceber que ao tomar como aporte teórico a proposta de Scott (2002), outras possibilidades de contraposição não estão sendo negligenciadas. Assim, voltando à proposta de Scott (2002), o autor afirma que não é qualquer ação que pode ser tomada como resistência cotidiana, pois somente as oposições que apresentam um padrão sistemático de ações, flexíveis e persistentes, buscando mitigar ou negar algo que é visto pelo grupo como ruim e prejudicial, como a imposição de outorgas nos poços, pode ser lida nessa chave. Ou, para lembrar a proposta de Thoreau (1997), é a elaboração de estratégias para desobedecer às regras que são impostas, mas que não são vistas como justas. É importante frisar que esse padrão sistemático de ações não é dado por meio de diretrizes políticas e de movimentos sociais, mas se trata de uma reação individual semelhante por parte das pessoas, diante de um problema posto por um agente externo, que se encontra em situação de poder para impor, por exemplo, regras, condições de trabalho e acesso à terra e à água.

Essas resistências cotidianas são caracterizadas, nesses termos, por terem pouca ou praticamente nenhuma coordenação, evitando, dessa forma, o confronto direto para não estabelecer um ambiente de disputa e, assim, essas pessoas elaboram um processo de micro resistência de apropriação de pequenas partes, buscando o alívio pela fuga tangencial e entrando pelas frestas, permitindo que a vida siga em atos de resistências que podem durar

grandes períodos. Caso essas ações contribuam para a derrocada do sistema opressor ou para a supressão e modificação da regra, será muito bem apreciada, mesmo não tendo sido esse o objetivo (DELEUZE; GUATTARI, 2012; VAN AKEN, 2011; SCOTT, 2002).

Nestes termos, é possível perceber que os assentados reconhecem que a instituição que fará a cobrança terá legitimidade legal e institucional e também reconhece-se a possibilidade da punição, mas diante da inconformidade da cobrança se elaboram estratégias para fugir da cobrança. É interessante pensar que em nenhum momento foi dito que buscariam articular algum grupo para participar do Comitê, para repensar, ou, até mesmo, suspender a regra. Todas as estratégias vocalizadas passam por elementos do cotidiano, restrito aos limites de cada lote e segundo as experiências e possibilidades apresentadas em suas realidades. Estratégias de resistência que sempre aparecem como possibilidades para os assentados, para enfrentarem algo que lhes é imposto e lhes é estranho.

É nesse sentido que Foucault (1979), ao pensar sobre um sujeito que rompe com as relações sociais estruturais, propõe que as pessoas resistem às estruturas de poder e de saber dentro de um processo criativo. Para o autor, os sujeitos possuem a capacidade, dentro de determinado repertório acumulado por suas experiências e seus sentimentos, de se contrapor às relações de poder que são exercidas sobre eles. Justamente, porque a vida não pode ser capturada de forma absoluta pelos dispositivos de poder e

[...] a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa (FOUCAULT, 1979, p. 241).

Foucault (1979) busca com essa formulação determinar “o que na vida resiste e ao resistir cria novas formas de subjetivação e formas de vida que escapam aos biopoderes” (LAZZARATO, 2000, p. 1). Nessa perspectiva, o poder funciona como mecanismo de apelação que, por sua vez, acaba por produzir resistência e possibilidades criativas que estão por surgir; trata-se daquilo que Foucault (1979) chamou de “estética da existência” e que teria a função de estabilizar de forma deliberada a vida cotidiana (DELEUZE. Mimeo). E Bertrand (1989), toma esse mesmo véis, ao afirmar que na ação histórica é imprescindível que se observe os aspectos estéticos, pois as pessoas se colocam emocionalmente em suas empreitadas na vida, mobilizando o poder da imaginação e transformando suas subjetividades, em busca da realização de seus sonhos e utopias.

Mesmo quando a ação política se apoia sobre um certo número de conhecimentos científicos, ou cálculos estratégicos, a esperança nela investida excede em muito o que poderíamos racionalmente esperar. Através das lutas sociais a condição dos homens melhora pouco a pouco, e isto não é desprezível. Mas, inconscientemente, eles esperam uma mudança muito mais radical: é o elemento irracional de todo projeto racional. [...] *nenhuma ação é feita sem uma base emocional. [...] agir não é apenas fixar um objetivo racional, é colocar em funcionamento um poder de imaginação.* Na ação histórica, não há apenas um aspecto funcional, instrumental, mas também um aspecto estético. Ora, toda ação estética tem um efeito subjetivo (BERTRAND, 1989, p.19; 25, grifo meu).

Levando em conta esse aspecto estético das ações sociais e as possibilidades criativas que estão por vir – pensada por Foucault (1979) e por Bertrand (1989), que forjam as possibilidades subjetivas – surge aqui a noção de um ser resistente, que age para além das forças externas, sejam estruturais ou sobrenaturais, elaborando esteticamente e subjetivamente, por meio do recurso da imaginação, estratégias de resistência por onde possam escapar. Na visão de Deleuze (Mimeo), ao escapar as pessoas criam novas subjetividades e possibilidades, naquilo que foi denominado por ele de linhas de fuga dentro de um dispositivo.

Em Deleuze (Mimeo), o dispositivo é um conjunto multilinear composto por linhas de natureza diferente, pois no limite somos feitos de linhas. Linhas que não cercam, nem delimitam, mas seguem várias direções. Traçam processos sempre em desequilíbrio, que às vezes se aproximam, e às vezes se afastam. Elas, por sua vez, podem ser quebradas, submetidas a várias direções, bifurcar-se e entrar em deriva e sempre vão se misturando. A mais importante dessas linhas, para demonstrar a contraposição, são as de força – ou de segmentaridade dura ou molar, como Deleuze e Guattari (2012) descrevem.

As linhas de força se produzem em toda a relação de um ponto ao outro do dispositivo. Vão de um ponto singular a outro nas linhas precedentes, de visibilidade e enunciação, e passam por todos os lugares de um dispositivo, se compondo com o poder e com o saber. Operam o vai e vem do ver (curva de visibilidade) e do dizer (curva de enunciação). Muito diferente dessa linha, operando de forma desterritorializada, há a linha de segmentação maleável ou molecular, que ultrapassa os limites ordinários da percepção atuando como segmentações finas distribuídas de modo totalmente diferente da linha de força, caracterizada por minúsculas fendas e posturas que não passam mais pelas mesmas instâncias – “linhas secretas de desorientação ou desterritorialização” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 75). É fato, porém, que essas linhas estão em constante interferência e reação uma sobre a outra, formulando pontos de maleabilidade e rigidez. Assim, invisível

e indizível, elas estão embaraçadas umas às outras, mas podem ser desembaraçadas (DELEUZE, Mimeo).

Como se observa, as reflexões de Deleuze (Mimeo) e Guattari (2014) indicam a possibilidade de as pessoas não entrarem diretamente em relação com as linhas de força e partir para um processo de desterritorialização absoluta e, assim, voltar-se para si mesmo e afetar-se: linhas de subjetivação. Essa linha de subjetivação é um processo de produção de subjetividade num dispositivo, ela tem que se fazer, contanto que o dispositivo permita ou possibilite (DELEUZE, Mimeo; GUATTARI, 2014). Ela tenta ultrapassar as linhas de força e, como Deleuze (Mimeo) aponta, tenta responder à questão: “Como chegar do outro lado?” Essa dimensão do si não é determinação preexistente e não possui uma fórmula geral, mas está em processo de individuação de grupos ou de pessoas, por isso é definida como abstrata. O si não é saber nem poder, ele escapa das forças estabelecidas e saberes constituídos. “É uma linha de fuga. Ela escapa as linhas precedentes, ela se lhes escapa” (DELEUZE, Mimeo). Isso porque “não temos mais nada a esconder que não podemos mais ser apreendidos” (DELEUZE; GUATTARI 2012, p. 76). Justamente por isso – enquanto algumas linhas são impostas de fora (de força), outras surgem de um nada que é possível que se saiba o motivo (moleculares) –, as linhas de força devem ser inventadas, traçadas sem nenhum modelo, nem acaso: “devemos inventar nossas linhas de fuga se somos capazes disso, e só podemos inventá-las traçando-as efetivamente, na vida” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 83). Seguindo com as características da linha de fuga, Deleuze e Guattari (2012) fazem uma ressalva de que elas não podem ser vistas como fuga do mundo, mas antes como as que podem fazer o mundo fugir,

[...] como se estoura um cano, e não há sistema social que não fuja/escape por todas as extremidades, mesmo se seus segmentos não param de se endurecer para vedar as linhas de fuga. Não há nada mais ativo do que uma linha de fuga, no animal e no homem. [...] É nas linhas de fuga que se inventam armas novas, para opô-las às armas pesadas do Estado, e “pode ser que eu fuja, mas ao longo da minha fuga, busco uma arma”. [...] um grupo, um indivíduo funciona ele mesmo como linha de fuga; ele a cria mais do que a segue, ele mesmo é a arma viva que ele forja, mais do que se apropria dela. As linhas de fuga são realidades; são muito perigosas para as sociedades, embora estas não possam passar sem elas, e às vezes as preparem (DELEUZE; GUATTARI, 20012, p. 85-86).

Em síntese, as produções de subjetividade escapam às relações de poderes e de saberes para se reinventarem nos poderes e nos saberes de outro dispositivo, sob outras formas ainda por nascer. Nesse sentido, Guattari (2014) afirma que o crescimento e a

expansão das “inovações sociais” só podem acontecer dentro e segundo uma linha de experimentação criativa que continue a se enriquecer constantemente. E Deleuze (2004), ao ser perguntado sobre a possibilidade de fuga e deriva nas sociedades atuais, responde no sentido de não ter certeza, mas que é necessário “[...] um desvio da fala. Criar foi sempre coisa distinta de comunicar. O importante talvez venha a ser criar vácuos de não-comunicação, interruptores, para escapar ao controle (DELEUZE, 2004, p. 217).

É partindo dessa ideia busquei ler a intenção de ação dos assentados, de pessoas que diante das experiências que possuem – adquiridas por meio de suas trajetórias dentro do campo das suas relações sociais – adquirem a capacidade de resistir e de superar as estruturas de poder, quer pelo enfrentamento, quer por saídas criativas, quer por resistências silenciosas, quer por resistências cotidianas, quer por linhas de fuga, pois, como diz Guattari (2014, p. 187. Tradução minha) “Nós não podemos jamais dizer de uma situação particular de opressão que ela não oferece nenhuma possibilidade de luta [...]”<sup>106</sup>. A partir desses conflitos e tensões, os assentados são capazes de acrescentar algo à realidade social em que vivem, não se importando, necessariamente, com a mudança e com a transformação de toda as estruturas sociais, pois o objetivo é fugir da regulação e da precificação de um bem que sempre esteve disponível de forma livre e gratuita.

Assim, é possível perceber que todo esse processo de elaboração de fugas criativas surge dentro de um contexto de precificação e de monetarização da água, algo que, para os assentados, soa como muito estranho. Deste modo, por mais que a entrada da racionalidade capitalista possa ser percebida em várias ações dos agricultores no Assentamento, quando se trata da relação com a terra e com os bens que ela oferece, como com a água, a mediação pelo dinheiro não é bem aceita, pois em suas visões existe uma relação simbiótica entre terra, água, floresta, lagos, rios, animais silvestres, família e trabalho e etc.

Assim, a entrada desse elemento estranho na sociabilidade dos assentados, no que tange à ressignificação da água pelo seu valor econômico, isto é, mediada pelo dinheiro, pode ser lida a partir do que Taussig (2010) observou ao analisar o impacto da introdução da racionalidade produtivista da economia capitalista em comunidades rurais da Colômbia e da Bolívia. Essas comunidades, segundo o autor, conservavam lógicas tradicionais de sociabilidade inseridas em uma economia pré-capitalista de subsistência, em que se conservava o valor de uso da terra – terra vista como todos os elementos naturais. Para

---

<sup>106</sup> No original: « On ne peut jamais dire d’une situation particulière d’oppression qu’elle n’offre aucune possibilité de lutte ».

Taussig (2010), a entrada do modelo econômico capitalista de organização social modificou as relações dos agricultores das comunidades camponesas, pois inseriu o dinheiro como mediador para as trocas que outrora eram feitas à base da economia doméstica natural, na qual a troca se dava por meio de produtos e alimentos que cada um produzia. Fato também observado por Bourdieu (1979, p. 54), ao dizer que na sociedade camponesa Cabila, ligada muito mais aos ciclos agrários,

[...] os produtos da agricultura, da criação de gado e do artesanato familiar permitem satisfazer pelo menos uma parte das necessidades sem ter que recorrer ao mercado. No mundo urbano, ao contrário, a universalização das trocas monetárias, correlativa do desaparecimento dos outros recursos, torna a obtenção de uma renda em dinheiro numa necessidade absoluta e universal.

Nestes termos, a entrada do mediador dinheiro, por meio da economia moderna, mudou as relações e a sociabilidade entre os camponeses das comunidades. No caso das comunidades pesquisadas por Taussig (2010), essa mudança não se deu de forma passiva, pois as alterações ocorreram a partir de alguns pressupostos próprios das comunidades que podem ser identificadas como uma saída criativa, crítica e propositiva ao modo de produção capitalista. Assim, a resposta dessas comunidades à entrada do dinheiro foi por meio da mística, “vendendo a alma ao diabo”, e do ritual, por meio do “batismo do dinheiro”<sup>107</sup>.

O dinheiro adquirido pela “venda da alma ao diabo” deveria ser usado somente como valor de uso, gasto na compra de bens de consumo, de preferência imediatos, e nunca investido, pois traria azar ou insucesso e não frutificaria; por outro lado, o dinheiro passado pelo ritual de batismo, e, por isso, levado ao domínio de Deus, poderia ser usado como capital e teria o atributo de trazer mais dinheiro. Em comum, ambas as práticas são vistas pelos membros dessas comunidades como sobrenaturais, ilegais e imorais, pois a entrada do dinheiro na economia das comunidades representou para os camponeses a perda de suas terras, o aniquilamento dos trabalhadores e a fome (TAUSSIG, 2010).

---

<sup>107</sup> Para saber mais sobre essas duas práticas consultar Taussig (2010), capítulos de 4 a 6.

É partindo desses pressupostos e se baseando em Aristóteles<sup>108</sup>, que Taussig (2010) afirma que é possível perceber de duas formas distintas a atuação do dinheiro no processo econômico: “*como um meio de troca* cuja função é realizada pela aquisição de um bem requerido para a satisfação de uma necessidade; e na *forma de capital*, que leva o homem a desejar a acumulação ilimitada” (p. 188, grifo meu). Nesses termos, o dinheiro usado como meio de troca é utilizado para satisfazer as necessidades e, de certo modo, ainda insere-se dentro da economia doméstica/natural, não devendo ser utilizado para aumentar os bens e para trazer mais dinheiro: é de natureza estéril. Já o dinheiro usado como capital visa não ao acesso a determinados produtos e bens, mas à fornecer a possibilidade de investimento que gere o rendimento do dinheiro: é dinheiro que produz dinheiro, ou seja, natureza fértil (TAUSSIG, 2010).

Todas essas proposições permitem perceber que a comunidade do Assentamento passou por essas transformações do dinheiro em suas relações sociais, principalmente quando observada as distintas gerações na relação com a terra e com a busca por bens de consumo. Tive oportunidade de apontar isso em pesquisa realizada no referido Assentamento sobre as questões geracionais (ARBAROTTI, 2014). Deste modo, a mediação do dinheiro para o acesso a um bem que faz parte da terra, que esses assentados lutaram e conquistaram, lhes soam muito estranha. Por mais que a entrada da racionalidade capitalista possa ser percebida em várias ações dos assentados, quando se trata da relação com a terra e dos bens que ela oferece, como a água, a mediação pelo dinheiro não é bem aceita. Assim, a terra compõe um elemento só, que não pode ser dividido, como visto na observação de Seu Inácio, na quarta seção, mas que repito aqui:

**Seu Inácio:** *É que agora não está chovendo, mas quando chove a água cai tudo aí na nossa propriedade e vai pro lençol, então se fosse ver era o povo da cidade que tinha que pagar a gente, porque lá é tudo asfaltado. De lá a água vai é tudo pro rio. É aqui que ela entra na terra. Então aqui nos tira a água que caiu na nossa terra e o povo da cidade pega da água nossa aqui. Se fosse ver era isso aí...*

---

<sup>108</sup> A colocação de Aristóteles na qual Taussig (2010) se baseia é a que segue e encontra-se no livro “A política”. “Começamos pela seguinte observação: cada coisa que possuímos tem dois usos, dos quais nenhum repugna a sua natureza; porém, um é próprio e conforme a sua destinação, outro desviado para algum outro fim. Por exemplo, o uso próprio de um sapato é calçar; podemos também vendê-lo ou trocá-lo para obter dinheiro ou pão, ou alguma outra coisa, isto sem que ele mude de natureza; mas este não é o seu uso próprio, já que ele não foi inventado para o comércio. O mesmo acontece com as outras coisas que possuímos. A natureza não as fez para serem trocadas, mas, tendo os homens uns mais, outros menos do que precisam, foram levadas por este acaso à troca” (ARISTÓTELES, Mimeo).



Assim, essa nova reconfiguração, elaborada desde fora e desde cima, pautada em uma racionalidade capitalista monetarizada, não é aceita pelos assentados, pois ainda preserva em sua sociabilidade outra lógica de compreender e se relacionar com a terra. Terra no sentido totalizante do termo, pois muitos foram os assentados que expressaram inconformidade de pagar por algo que está, ou melhor, que faz parte do seu lote. A imposição de uma nova forma de se relacionar com a água, no limite, acaba por transformar a relação histórica dos assentados com a própria terra. Por esse motivo, a reação dos assentados é não acatar à imposição dessa nova forma de se relacionar com a terra, o que os leva a afirmar a possibilidade de elaborar meios para passar ao largo dessa recomendação e usar a água não como “eles” querem, mas como “nós”, assentados, sempre usamos.

Com isso, é possível perceber que a monetarização da água não é entendida pelos assentados como um processo pedagógico que busca forjar uma nova consciência no uso dos recursos hídricos e no processo produtivo na agricultura, mas, sim, como uma intromissão externa. Para os assentados trata-se de mediar pelo dinheiro a utilização de algo cujo acesso sempre foi livre. Assim, fica perceptível que as ações dos assentados de fugir do pagamento e não aceitar a regulação do uso da água podem ser descritas como micro-resistências e fuga das imposições diante de um quadro de disputas pela legitimidade do uso da água.

\*\*\*

Tendo como acontecimento-chave a crise hídrica ocorrida no estado de São Paulo, a presente seção foi construída para identificar o surgimento de alguns conflitos a partir da possibilidade da alteração do modo como se acessa água no Assentamento, surgido com o boato sobre a possibilidade de cobrança e de regulação pelo uso da água. Esse contexto permitiu perceber uma disposição dos assentados em não aceitar a mediação e a regulação da água. Assim, antes mesmo de colocar em vigor a regulação e a cobrança foi possível visualizar a estruturação de estratégias de resistência e de fuga. E uma vez que estas estratégias foram verbalizadas, foi possível perceber que isso tem relação com o modo como os Comitês se organizam, fazendo com que eles acabem sendo uma instituição longe e desconhecida pelos assentados. Isto é, o Comitê acaba não cumprindo com o seu papel de ser uma arena que busca a melhor forma de gestão dos recursos hídricos. A tese termina, portanto, apontando o conflito de duas formas distintas de perceber e conceber a água, a do Comitê, com uma visão técnica e monetária, e a dos assentados, com uma visão contrária à monetarização e à regulação externa de um bem que julgam ser livre para ser acessado.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como dito na primeira seção, uma tese não se termina, se abandona. E se aqui tem-se o resultado de um abandono, o que seria possível colocar como considerações finais, uma vez que muito ainda há por se discutir? O que pensar como desdobramentos para o futuro, uma vez que o futuro se desenha, como diz Stengers (2013), tão incerto? E se o futuro do planeta é tão incerto, o que pensar do futuro do Brasil, que passou em 2016 por um golpe parlamentar, que retirou do poder uma presidenta legitimamente eleita? Como pensar em democracia participativa, quando as bases da democracia ruem a cada dia? Como pensar em construir a possibilidade de direitos justos, se a cada dia perdemos os direitos a duras penas conquistados?

Pensando em encontrar ânimo para escrever estas palavras que fechariam a tese, lembrei-me que havia aberto a porteira, para me embrenhar na caminhada da construção deste texto, com as palavras de João Guimarães Rosa, e a sua exortação de que a vida é negócio perigoso. E é seguindo na prosa desta vida perigosa que Guimarães Rosa diz:

O correr da vida embrulha tudo, a vida é assim: esquenta e esfria, aperta e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta. O que ela quer da gente é coragem. O que Deus quer é ver a gente aprendendo a ser capaz de ficar alegre a mais, no meio da alegria, e inda mais alegre ainda no meio da tristeza! Só assim de repente, na horinha em que se quer, de propósito – por coragem. Será? Era o que eu às vezes achava. Ao clarear do dia (ROSA, 2001, p. 448).

Foi o que também tentei achar, ao clarear de um novo dia, pois se a vida é negócio perigoso, ela exige coragem nos momentos em que as coisas apertam. E como foi possível perceber, esta tese está permeada de lutas e coragem de homens e mulheres que, diante de estruturas opressoras, buscaram frestas e caminhos para afrouxar e sossegar a vida. É aqui, portanto, que repousa o ânimo de pensar algumas alternativas para a construção do futuro, pois a despeito de todas as mazelas, não podemos perder a capacidade de sonhar. Uma pessoa pode ser presa, mas nunca podem prender a sua capacidade de sonhar. Ao fechar os olhos ninguém pode impedir que as asas da imaginação de uma pessoa cheguem a “[...] lugares onde as coisas estejam bem-postas e o mundo faça sentido” (SOUZA, 2000, p. 22).

É com estes pensamentos em mente que escrevo as linhas que seguem e que buscam terminar, ou suspender, essa prosa, por enquanto. Mas, antes, trago algumas lembranças sobre o caminho percorrido até aqui.

Pois bem, o texto começou com uma seção dedicada a balizar teórico-metodologicamente o processo de construção da tese, o tema de pesquisa, a minha trajetória pessoal e os elementos gerais do local de pesquisa. Esses pontos foram importantes de serem levantados para que o leitor pudesse saber em que bases o texto estava se apoiando, e o papel dos assentados para a construção dos objetivos e da hipótese da tese.

A segunda seção traçou o histórico do Assentamento, com o que foi possível perceber as disputas e os conflitos que o marcam e que têm como base modos distintos de pensar e de ser e estar no mundo. Nessa seção, a palavra fora concedida aos assentados, para que eles contassem as suas histórias, ou seja, falaram da vida pela vida do peão. E, ao falarem de suas memórias e experiências, foi possível perceber a maneira como eles enxergam o mundo, os seus valores e a relação com a terra. Terra vista em uma visão holística, que compreende água, matas, animais, família e trabalho. Entretanto, toda essa visão de mundo e todo histórico que marca a constituição fundiária da região estão marcados por disputas e violências aos modos de pensar não hegemônicos.

Partindo dessa constatação, a terceira seção foi construída. A seção, portanto, buscou compreender os elementos que sustentam a forma de pensamento dominante e opressor que avança sobre as áreas ainda não exploradas. Para realizar o resgate das bases da epistemologia hegemônica, a estratégia adotada foi seguir uma linha da história filosófica científica do pensamento ocidental. O ponto de partida foi a constatação de que vivemos uma época geológica designada de Antropoceno. Essa época foi iniciada com o surgimento do *homo sapiens* e a sua capacidade de interferir, de forma decisiva, no sistema terra. Ao traçar essa linha, portanto, foram feitas várias ressalvas com os trabalhos de campo e outros exemplos de que essa linha hegemônica é ficcional, pois vivemos em múltiplas temporalidades e experiências, que em vários momentos escapam às categorizações teóricas.

Todavia, a questão, na atualidade, é o choque entre distintas lógicas de saberes, dotadas de valores e de expectativas distintas. Esse é o ponto nevrálgico para pensar o avanço da lógica hegemônica sobre outros modos de vividos. Foi pensando nesse choque que a quarta seção fora construída, tratando da relação que existe entre o fazer científico e a política. Esta constatação proporcionou um ambiente em que as formas de organização política, por meio da democracia representativa, fossem questionadas, abrindo espaço para uma nova forma de democracia, denominada participativa. As experiências de democracia participativa chegaram a várias aéreas, sobretudo, as arenas que pensavam a gestão dos recursos ambientais, surgidas no despertar da consciência ambiental dos anos 1970. Esse modelo desembocou na formação de Comitês de Bacias para gestão dos recursos hídricos,

visto como recurso natural essencial à vida humana e um bem comum que deveria ser garantido a futuras gerações. Entretanto, foi possível visualizar que os Comitês acabaram reverberando a epistemologia hegemônica e técnica em sua forma de gestão, desprezando outras formas de relação e usos. E o processo de regulação e tarifação dos recursos hídricos no Comitê Baixo-Tietê evidencia essa lógica, visto que os assentados não são compreendidos como usuários que poderiam contribuir na construção da gestão dos recursos hídricos. Pelo contrário, as práticas dos assentados são transformadas em práticas ilegais.

Foi então que surgiu a quinta seção, para demonstrar, de forma detalhada, a relação dos assentados com a água. Foi possível perceber nessa seção que a relação dos assentados com a água no Assentamento fora construída tendo por base suas experiências pretéritas tanto na terra, na utilização da varinha, quanto em trabalhos nas cidades, no aperfeiçoamento da técnica de ramificação. Os elementos norteadores das técnicas dos assentados, portanto, estão imbricados com os seus modos de ser e estar no mundo e ligados a uma visão da terra mais holística, com bases religiosas muito fortes, que confere o acesso a água como um dom que não pode ser mediado pelo dinheiro. Entretanto, a seção terminou apontando para um primeiro elemento que fez com que essa relação começasse a se transformar, que é o processo de falta de água nos poços cacimba por conta das mudanças climáticas que impactaram o regime de chuvas. O que mereceu destaque foi que essas mudanças conferiram vantagens a alguns assentados devido ao arranjo fundiário do Assentamento, que garante mais acesso à água a alguns assentados em relação a outros.

E é tendo como acontecimento chave a crise hídrica no estado de São Paulo no ano de 2013/2014 que a sexta seção foi construída, pois a partir deste acontecimento foi possível identificar o surgimento de alguns conflitos, a alteração no modo de acessar a água pelos assentados e o surgimento do boato da possibilidade de cobrança pelo uso da água. Esses elementos permitiram perceber uma disposição dos assentados para não aceitarem a mediação e a regulação da água. Assim, antes mesmo de colocar em vigor a regulação e a cobrança foi possível visualizar a estruturação de estratégias de resistência e de fuga. E uma vez que essas estratégias foram verbalizadas foi possível perceber que isso tinha relação ao modo como os Comitês atuam como instituição, ou seja, algo distante e desconhecido pelos assentados. Isto é, o Comitê acaba não cumprindo com o seu papel de ser uma arena realmente democrática de gestão dos recursos hídricos.

Nesse sentido, a proposta da década de 1980, apontada por Jacobi (2009), de publicização do Estado e de auto-organização social para transcender as assimetrias na representação social, na verdade, constituiu-se como uma *Ágora*, em que o espaço

democrático e o direito de fala limitaram-se aos que eram reconhecidos como cidadãos, tendo ficado excluídos escravos, mulheres e estrangeiros. No caso do Comitê, excluindo os pequenos agricultores e assentados, que são impactados por deliberações que desconhecem e não participaram de sua formulação, mas que não deixam de ser legítimas, pois são amparadas por leis e decretos pelos detentores do direito de fala, técnicos e pessoas com maior poder econômico.

Aliás, como aponta Ribeiro (2009), a disputa por postos nos Comitês também ocupou a agenda dos Movimentos Sociais e levou, em alguns casos, ao surgimento de representantes “oficiais”, que se perpetuam nos cargos. Outra distorção apontada pelo autor é a estratégia dos estados de colocarem servidores para ocupar as funções da sociedade civil, e assim ter mais força para aprovar deliberações de seus interesses, como foi possível visualizar na atuação de Petrônio, descrita na quarta seção, quando da sua atuação como representante do estado de São Paulo no Comitê.

É nesse contexto, que as resoluções legais deliberadas nesses Comitês se referem ao uso da água e dos poços dos assentados como irregulares e clandestinos, não levando em conta o histórico desse grupo com a água, as suas racionalidades e seus saberes. Isso, a despeito de ainda não se ter formalizada a legislação que regulamentará a cobrança da água na agricultura, que obrigará todos os poços a serem registrados e outorgados para o uso, ou seja, um recurso que sempre esteve disponível e acessível será mediado por “eles”, como se referem os assentados ao Comitê. E os assentados que não estiverem alinhados à norma serão considerados desviantes, ilegais e clandestinos. Nesse sentido, a presente pesquisa buscou questionar quem são os forjadores da construção dessa nova institucionalidade chamada Comitês de Bacias. Quais pessoas são ouvidas e que tem lugar de fala nesses espaços? E, por fim, a quem está sendo concedido o direito a participação democrática?

Como apontado, trabalhos como de Jacobi (2009), Fracalanza (2009), Martins (2008, 2015b) e Gonçalves (2010) apresentam as disputas internas no Comitê e chamam atenção para a falta de vozes alternativas às constituídas, como a dos assentados, pequenos agricultores e ribeirinhos na disputa e construção da gestão hídrica. E quando algumas dessas vozes aparecem, como visto na quarta seção, com Eliza, que é filha de assentados e participa do Comitê, essas pessoas são desprezadas das arenas de decisões e enfrentam muitas dificuldades para ter acesso a informações. Por isso, Ribeiro (2009) afirma que uma boa forma de representatividade deve prever pessoas identificadas como interlocutores das comunidades, e que sejam capazes de expressarem as reais demandas desses grupos sociais. Isso porque o que está em jogo nessas arenas são as formas de apropriação da água e quem

poderá fazer uso de um recurso cada vez mais escasso, principalmente, o uso econômico (FRACALANZA, 2009).

Assim, diante desse cenário que tange à regulação e à tarifação dos recursos hídricos, a presente pesquisa buscou mostrar que as práticas e as deliberações do Comitê de Bacia Baixo-Tietê, estão aparecendo como autoritárias e enviesadas, visto que alguns grupos não são representados no processo decisório e, por isso, não têm seus interesses considerados, restando a esses grupos minoritários somente a obrigação de cumprir uma deliberação a qual são contrários.

Deliberações, que como foi visto, são difíceis de serem compreendidas pelos assentados, que estão distantes dos processos decisórios, pois, historicamente, a ideia e a percepção desses eram de que o uso da terra compreendia o uso de todos os recursos nela contidos, desde matas até as águas. Ou seja, esses pequenos agricultores não sofreram o processo de distanciamento que impactou grande parte dos moradores dos centros urbanos, como mostra Fracalanza (2009), ao falar que os moradores das cidades encontram-se alheios ao processo que faz chegar água até as torneiras de suas casas. Para os assentados, a água faz parte do cotidiano, pois é por meio dela que ocorre a produção. Água que, em muitos casos, chega até sua torneira e até a sua produção graças ao trabalho de furar um poço com as próprias mãos, isto é, o significado e o acesso à água são constituídos por uma relação próxima e direta, não mediada por processos que lhe são alheios.

E como já observou Marx (1983), uma propriedade fundiária com acesso à água possui um valor diferenciado pela possibilidade de uso desse bem pelo agricultor. A nova legislação, que dá à água um valor econômico com a justificativa de que isso levará à maior conscientização e ao racionamento nos usos, busca ressignificar a relação entre assentados e água, uma vez que eles estavam inseridos em uma lógica onde a água podia ser acessada de forma livre. Ou seja, a relação dos assentados estava distante dos parâmetros neoliberais de gestão hídrica. Mas, como visto, esse processo não é isento de disputas, mesmo que veladas, que se dão na esfera cotidiana. Porém, como esses micro-atos dificilmente ganham evidência, pois o anonimato e a proteção dos vizinhos é um dos elementos primordiais dessa resistência cotidiana, é possível perceber que os Comitês terão dificuldades em desestimular essas práticas. Até mesmo porque, como o boicote à lei é um *não-evento*, visto que nunca foi abertamente declarado, o discurso e a ação pública ficam limitados. Para Scott (2002), os oficiais do Estado, nessa situação, não podem publicizar uma ação contra o boicote, pois seria assumir que a sua política é impopular, como realmente é a cobrança de água na visão dos assentados. Diante desse paradoxo, é importante perceber que a resistência cotidiana que

se desenha no Assentamento ganha uma dimensão política, uma vez que colocará a regra do Comitê em xeque.

Por essa razão, um ponto importante a ser levantado aqui é o modelo institucional adotado e implementado pelos Comitês. Um modelo questionado, principalmente, no que tange à sua real ligação entre as demandas sociais e a interlocução governamental. Assim, o ponto que surge se refere à necessidade de abertura dos Comitês para pensar em formas de levar em conta outras práticas, saberes e concepções que estão distantes, por enquanto, do “parlamento”. Nesse sentido, pensar em trazer para o primeiro plano os elementos dos conflitos e assimetrias, ampliando a proposta de governança, pensando nos seus limites e questionando, “para quem a gestão é feita?”. Esses são elementos já indicados por Ribeiro (2009), quando esse autor aponta a necessidade de o Estado assimilar as demandas sociais para construir instrumentos de uma participação real, legítima e que acarrete em consequências aplicadas aos mais distintos grupos sociais.

E pensar as demandas sociais em sentido amplo e não restrito somente a movimentos sociais, quer chamar atenção para a importância de criar mecanismos que possibilitem a escuta das comunidades, grupos e associações que não são contadas atualmente dentro das arenas decisórias. A partir desse tensionamento seria possível não impor as decisões que soam participativas e democráticas, e realmente aumentar o espectro da participação e de diálogo aberto e formativo com todas as pessoas, estejam elas onde estiverem geograficamente, socialmente, politicamente, economicamente, epistemologicamente e culturalmente. Pois, como lembra Martins (2013; 2015b), essa abertura pode trazer à tona outras bases epistêmicas que coloquem em questão o princípio de precificação dos recursos e que apontem para outros interesses sociais.

Pensando no que foi colocado por Ceceña (2013), acerca da necessidade de se pensar territórios da natureza, diante desse contexto apresentado sobre os Comitês, urge a necessidade de voltar o olhar para os povos originários para pensarmos a refundação da organização da vida. Isso porque, segundo a autora, diante da falência do modelo dos Estados Nacionais e da Economia capitalista, a saída seria pensar a “Madre Tierra” como sujeito da história. Essa mudança das bases de compreensão do mundo permitiria, segundo a autora, práticas sociais de acordo com visões de mundo diferentes, abrindo-se a possibilidade de muitas temporalidades e possíveis. Esse movimento, segundo a autora, teria grandes potenciais de vislumbraamentos de horizontes emancipatórios. Do mesmo modo, como visto com Stengers (2013), o ponto que surge se refere à necessidade de pensar alternativas que fujam à conservação do capitalismo, pois o que importa nesse momento de crise é lutar de

forma dura e eficaz contra esse modelo social-político-econômico-cultural. Até porque, esse modelo tem produzido efeitos concretos na realidade, como foi possível ver na falta de água nos poços dos assentados.

Fazendo coro com essas propostas, de Ceceña (2013) e Stengers (2013), Danowski e Viveiros de Castro (2014a), vão afirmar que a volta aos valores tradicionais pode ser chocante, mas é uma das saídas ao modelo que já provou não dar certo. Sendo assim, os elementos que compõem o uso da água de uma forma tradicional não podem ser tomados como algo que atrapalhe e que coloque o planeta em risco, mas, sim, como possibilidade de organizar a gestão dentro de uma lógica local. Até mesmo porque, como destaca Fraser (1992), a ideia de que o espaço público de bases burguesas liberais é e foi “o” espaço público por excelência através da história, é falso e ideológico, no que tange aos elementos de classe e gênero. A autora mobilizou em seu estudo algumas referências históricas que mostram uma multiplicidade de espaços “*contra-públicos concorrentes*”, surgidos ao mesmo tempo em que os espaços públicos burgueses liberais, que compreendiam desde públicos camponeses populares até públicos de mulheres de elite. Nesse sentido, Fraser (1992) chama atenção para o fato de que sempre existiu uma pluralidade de públicos concorrentes, que, por meio do conflito, disputaram visões de mundo. Entretanto, o público burguês sempre buscou travar e impedir uma participação mais abrangente, como visto no caso do Comitê em relação aos assentados.

Pensando nesses elementos que compreendem os entraves da participação das pessoas que compõem os contra espaços públicos, utilizando-se da definição de Fraser (1992), urge levar em conta os saberes e modos de se relacionar com a água dos assentados e de outros pequenos agricultores. A ideia seria abrir um espaço não para acatar à ideia de uso de água dos assentados, mas, sim, para levar em conta os saberes e as experiências que esse grupo social possui em relação ao seu histórico uso da água para, assim, elaborar estratégias democráticas e justas. Isso seria possível, principalmente, com a fomentação do grupo de assentados como um espaço público legítimo de gestão, quebrando dessa forma a estrutura do espaço público burguês, fundamentado em saberes técnicos e com vieses econômicos de uma classe de proprietários rurais. Esse desenho alternativo teria como possibilidade elaborar saídas aos problemas de gestão partindo das experiências e das necessidades dos grupos locais, ampliando, dessa forma, a compreensão da água, levando em conta suas dimensões econômicas, políticas e culturais (MARTINS, 2013; 2015b; JACOBI, 2009; RIBEIRO, 2009).



Esse pode ser um caminho para levar em conta as diferenças e, assim, produzir um conhecimento de influência mútua a partir da participação mais ampliada das mais distintas pessoas, expandindo as narrativas e os saberes e fugindo da monstruosidade técnica, como dizia Benjamin (2012). Dessa forma, incentivar esforços conjuntos na elaboração de estratégias de melhor utilização do recurso, não pela imposição que leva à fuga, por um lado, e a legalismos que desvia pessoas ao lugar de irregulares, por outro, mas pelo partilhamento de saberes e experiências, em favor da universalização do acesso ao que é essencial à vida, a água.

## BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Theodor. HORHHEIMER, Max. *O conceito de esclarecimento*. In: *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 17-46.
- ALBERT, Bruce. *O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza*. Série Antropologia 174: Brasília, 1995.
- ALLAIN, Sophie. *Introduction : Dossier «Le champ des commons en question : perspectives croisées*. Revista Nature Sciences Sociétés, 2011a.
- \_\_\_\_\_. *Négociier l'eau comme un bien commun à travers la planification concertée de bassin*. Revista Nature Sciences Sociétés, 2011b.
- ANDERS, Günther. *Les temps de la fin*. Paris: L'Herne, 2007.
- ARBAROTTI, Aleksandro Elias. *Experiência e memória da luta pela terra: a busca de realização do projeto de autonomia: o caso do assentamento Reunidas, Promissão – SP*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) defendida junto a Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista – Campus Marília. Marília, SP: UNESP, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Encontros e desencontros nos assentamentos de reforma agrária: estudo sociológico sobre gerações e identidades*. Dissertação de mestrado defendida junto ao programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, SP: UFSCar, 2014.
- ARBAROTTI, Aleksandro Elias. MARTINS, Rodrigo Constante. *Configurações contemporâneas dos assentamentos rurais de reforma agrária: o surgimento de novas gerações e a construção de novos projetos de vida*. Política & Trabalho: Revista de Ciências Sociais, nº45, julho/dezembro de 2016.
- ARISTÓTELES. *A política*. Mimeo.
- AMADO, Janaína. *O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral*. Rev. História. São Paulo, n 14, 1995, p. 125 -136.
- APOCALIPSE. In: *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2000.
- BARBOSA, Jadiel. “Seu nome é Jesus Cristo”. *Cantos para a Quaresma*. 2015.
- BACON, Francis. *Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BBC. Reportagem: “*Big Five mass extinction events*”, 2014. Acessada em 2 de setembro de 2017. Disponível no link: [http://www.bbc.co.uk/nature/extinction\\_events](http://www.bbc.co.uk/nature/extinction_events)

BBC BRASIL. Reportagem: “*Terra entrou em novo período de extinção em massa, diz pesquisa*”, 2015. Acessada em 2 de setembro de 2017. Disponível no link: [http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/06/150620\\_extincao\\_terra\\_humanos\\_lab](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/06/150620_extincao_terra_humanos_lab)

BECKER, Howard Saul. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BECK, Ulrich. *Sociedade de Risco: Rumo a uma outra modernidade*. São Paulo: Editora 34, 2011.

BERTRAND, M. *O homem clivado - a crença e o imaginário*. In: SILVEIRA, P. e DORAY, B. (org.). *Elementos para uma teoria marxista da subjetividade*. São Paulo: Vértice, 1989.

BENJAMIM, Walter. *Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo*. 1ª. Ed. São Paulo; Brasiliense, 1989. (Obras escolhidas v.3)

\_\_\_\_\_. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 8ª. Ed. São Paulo: Brasiliense, 2012. (Obras escolhidas v.1)

BILLAUD, Jean-Paul. *A injunção da participação no campo ambiental ou a questão da incorporação dos “públicos” nos espaços de discussão*. Porto Alegre: Sociologias, ano 16, nº 35, jan/abr, p. 138-164, 2014a.

\_\_\_\_\_. *A utopia da cidadania à prova do referencial de política pública de combate à pobreza e às desigualdades*. In: CAVALCANTI, Josefa Salete Barbosa. WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. NIEDERLE, Paulo André (orgs). *Participação, território e cidadania: um olhar sobre a política de desenvolvimento territorial no Brasil*. Recife: Editora UFPE, 2014b.

\_\_\_\_\_. *Desenvolvimento territorial, cidadania e participação social: evidências a partir da experiência francesa*. In: Idem, 2014c.

BOBBIO, Luigi. MELÉ, Patrice. *Introduction : Les relations paradoxales entre conflit et participation*. Participations, Nº 13, 2015.

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Martins fontes, 2009.

BOFF, Leonardo. *Jesus Cristo Libertador*. Petrópolis: Vozes, 1983

BLONDIAUX, Loïc. *Le nouvel esprit de la démocratie : actualité de la démocratie participative*. Paris : SEUIL et La République des Idées, 2008a.

- \_\_\_\_\_. *Démocratie délibérative vs. Démocratie agonistique ?* les statut du conflit dans les théories et les pratiques de participation contemporaines. *Raisons politiques* n° 30, 2008b.
- BORGES, Maria Stela Lemos. *Terra. Ponto de partida, ponto de chegada: Identidade e luta pela terra*. São Paulo: Anita, 1997.
- BOSI, Ecléia. *Memória e sociedade: Lembranças de velhos*. 3º Ed. São Paulo: Companhia das letras, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. *O desencantamento do mundo*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A partilha da vida*. São Paulo: Cabral, 1995.
- \_\_\_\_\_. *As Faces da Memória*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, s/d.
- BUTLER, Judith. *Proibição, psicanálise e a produção da matriz heterossexual*. In: *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Corpos que importam*. Sapere Aude: Belo Horizonte, v.6 - n.11, p.12-16, 2015.
- CALLON, Michel. LASCOUMES, Pierre. BARTHE, Yannick. *Agir dans un monde incertain : essai sur la démocratie technique*, 2001.
- CÂNDIDO, Antônio. *Os parceiros do rio bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 10ª Ed. São Paulo: Duas Cidades, 2003.
- CARNEIRO, Maria José. *Do “rural” como categoria de pensamento e como categoria analítica*. In: CARNEIRO, Maria José. (coordenadora) *Ruralidades contemporâneas: modos de viver e pensar o rural na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2012.
- CAVENAGHI, Airton Cavenaghi. *O território paulista na iconografia oitocentista: mapas, desenhos e fotografias. Análise de uma herança cotidiana*. São Paulo: Base de dados Scielo, 2006.
- CECEÑA, Ana Esther. *La Madre tierra como sujeto de la historia*. Observatório Latino Americano de Geopolítica. Revista ALASRU, 2013. Disponível em: <http://www.geopolitica.ws/media/uploads/alasru.pdf>
- CRUTZEN, Paul. *Geology of Mankind*. Revista Nature, 2002.
- DANOWSKI, Déborah. VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir? Ensaios sobre os medos e os fins*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2014a.
- \_\_\_\_\_. *Diálogos sobre o fim do mundo*. Entrevista. Jornal El País, 2014b. Disponível em: [http://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/29/opinion/1412000283\\_365191.html](http://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/29/opinion/1412000283_365191.html)

- DARTON, Robert. *O grande massacre de gatos e outros episódios da História Cultural Francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- DELEUZE, Giles. *O que é um dispositivo?* Mimeo  
\_\_\_\_\_. *Controle e devir*. In: *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2004, pp. 209-218.
- DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 3. Rio de Janeiro: 34, 2012.
- EHLERS, Eduardo Mazzaferro. *O que se entende por agricultura sustentável?* Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Ciência Ambiental da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1994.
- ELIAS, Nobert. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- ELIAS, Nobert. SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- ESPINOZA, Rodrigo de Freitas. *Do discurso sobre natureza à natureza do discurso: o caso do parlamento das águas*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos, 2011.  
\_\_\_\_\_. *Rivalidade entre os polos: a construção discursiva do Conselho Mundial da Água*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos, 2016.
- FOESSEL, Michael. *Après la fin du monde : critique de la raison apocalyptique*. Paris : SEUIL, 2012.
- FLEURY, Lorena Cândido. *Conflito ambiental e cosmopolíticas na amazônia brasileira : a construção da Usina hidrelétrica de Belo Monte em perspectiva*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2013.
- FLORIT, Luciano Félix. NOARA, Cleci Teresinha. *Visão de mundo: Desenvolvimento, meio ambiente e democracia nos comitês de bacias hidrográficas no Brasil*. In: ABERS, Rebeca Neaera (org.). *Água e política: instituições e poder nos organismos colegiados de Bacia Hidrográfica no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2010.
- FOLADORI, G. *Marxismo e meio ambiente*. Expressão, nº 16, p. 35 46.
- FRACALANZA, Ana Paula. *Gestão das águas no Brasil: rumo à governança da água?* In: RIBEIRO, Wagner Costa *Governança da água no Brasil: uma visão interdisciplinar*. São Paulo: Annablume, 2009.

FRANCISCO. *Laudato Si'*: Sobre o cuidado da casa comum. Vaticano: Tipografia Vaticana, 2015.

FRANCO, Maria Sylvia Carvalho Franco. *Homens livres na ordem escravocrata*. 4ª ed. São Paulo: Unesp, 1997.

FRASER, Nancy. *Repenser la sphère publique : une contribution à la critique de la démocratie telle qu'elle existe réellement*. (extrait de *Habermas and the public sphere*, sous la direction de Craig Calhoun, Cambridge, MIT Press, 1992, p.109-142).

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GARCIA JR. *O Sul: caminho do roçado – estratégias de reprodução camponesa e transformação social*. Brasília: Marco Zero/Universidade de Brasília, 1989.

\_\_\_\_\_. *Abdelmalek Sayad no Brasil: Os imigrantes internacionais como um caso limite de agentes sociais forçados à reconversão*. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar, v. 8, n. 1, jan.- jun. 2018, pp. 59-82.

G1 MÚSICA. Reportagem: *Radiohead se recusa a participar de festival devido ao impacto ambiental*, 2008. Acessada em 30 de novembro de 2017. Disponível no link: <http://g1.globo.com/Noticias/Musica/0,,MUL331530-7085,00-RADIOHEAD+SE+RECUSA+A+PARTICIPAR+DE+FESTIVAL+DEVIDO+AO+IMPACTO+AMBIENTAL.html>

G1 NATUREZA. Reportagem: *“Terra pode estar no meio de ‘onda de extinção’, alerta revista ‘Science’”*, 2014. Acessada em 2 de setembro de 2017. Disponível no link: <http://g1.globo.com/natureza/noticia/2014/07/terra-pode-estar-no-meio-de-onda-de-extincao-alerta-revista-science.html>

GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GÊNESIS. In: *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2000.

GONÇALVES, Juliano Costa. *Os conflitos e a gestão do uso da água no Baixo Tietê*. 34º Encontro anual da ANPOCS, 2010.

GOODMAN, David. SORJ, Bernard., WILKISON, Jhon. *Da lavoura às biotecnologias: agricultura e indústria no sistema internacional*. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

GUATTARI, Félix. *Lignes de fuite : Pour un autre monde de possibles*. La Tour d'Aigues : l'Aube, 2014.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

- \_\_\_\_\_. *Quem precisa de identidade?* In SILVA, T. T. (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- HARARI, Yuval Noah. *Homo Deus: uma breve história do amanhã*. São Paulo: Companhia das letras, 2016.
- HELLER, Agnes. *O Cotidiano e a História*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- HUGO, Victor. *Os miseráveis*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.
- HURWITZ, Seigmund. *Lilith, a primeira Eva: Aspectos históricos e psicológicos do lado sombrio feminino*. São Paulo: Fonte, 2013.
- INTERESTELAR. Direção: Christopher Nolan: Warner Bros Pictures, 2014.
- JACOBI, Pedro Roberto. *Governança da água no Brasil e os desafios da participação*. Anais do Encontro Governança da Água na América Latina, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Governança da água no Brasil*. In: RIBEIRO, Wagner Costa. *Governança da água no Brasil: uma visão interdisciplinar*. São Paulo: Annablume, 2009.
- JOLLIVET, Marcel. *Des campagnes paysannes au rural « vert » : naissance d'une ruralité postindustrielle*. In : JOLLIVET, M. A. (org), *Vers un rural postindustriel*. Paris : L'Hamarttan, pp. 77 – 125, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Pour une transition écologique citoyenne*. Paris : Charles Léopold Mayer, 2015.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calaustra Gulbenkian. 2001.
- KUDLAVICZ, Mieceslau. *Usinas hidrelétricas: impactos sócio-ambiental e desagregação de comunidades*. Presidente Prudente: II Simpósio internacional de geografia agrária, 2005.
- LAMBERT, M. *Agricultura e meio ambiente*. São Paulo: Scipione, 1990.
- LATOUR, Bruno. *Face à Gaïa : Hui conférences sur le nouveau régime climatique*. Paris : La découverte, 2015.
- LAZZARATO, Maurizio. *Del biopoder a la biopolítica*. Revista Multitudes, Nº 1, França, 2000.
- LEFF, Enrique. *Ecología y capital: racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*. México: Siglo Veintiuno Editores, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Epistemologia ambiental*. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2010.
- LENZ, Maria Heloisa. *A categoria econômica da renda da terra*. Porto Alegre: Fundação de Economia e Estatística Siegfried Emanuel Heuser, 1992.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *A lição de sabedoria das vacas loucas*. Rev. Estudos avançados 23, 2009.
- LUXEMBURG, Rosa. *A acumulação do capital: estudo sobre a interpretação econômica do imperialismo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.

- MANNHEIM, Karl. *El problema de las generaciones*. In: Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS), n. 62, pp. 145-168, 1993.
- MAD MAX: *Estrada da fúria*. Direção George Miller. Distribuição Warner Bros, 2015.
- MACHADO, Ana Maria. *Bisa Bia, Bisa Bel*. 8ª Edição. Rio de Janeiro: Salamandra, 1990.
- MACHADO, Pe. Manuel. *Cântico de Maria (Virá o dia em que todos)*. In: PAIVA, R.; POTRICK, Teresa Cristina (orgs). *Cantar e celebrar*. São Paulo: Loyola, 2007.
- MARCOLIN, Neldson. *Bandeirantes do século XX*. Revista FAPESP. São Paulo. Ed. 133. 2007.
- MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial*. O homem unidimensional. Rio de Janeiro: Zahar Ed. 1973.
- MARENGO, José Antônio. ALVES, Lincoln Muniz. *Crise hídrica em São Paulo: seca e desmatamento*. Geusp – Espaço e Tempo (Online), v. 19, n. 3, p. 485-494, 2016.
- MARTINS, José de Souza. *A imigração e a crise do Brasil agrário*. São Paulo: Pioneira, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Capitalismo e tradicionalismo: estudo sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Não há terra para plantar neste verão: o cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no renascimento político do campo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- \_\_\_\_\_. *O sujeito oculto: ordem e transgressão na reforma agrária*. Porto Alegre: UFRGS, 2003.
- MARTINS, Rodrigo Constante. *A construção social do valor econômico da água: estudo sociológico sobre agricultura, ruralidade e valoração ambiental no estado de São Paulo*. Tese de doutorado apresentada à Escola de Engenharia de São Carlos da Universidade de São Paulo, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Modernização e relações de trabalho na agricultura Brasileira*. Revista Agrária, São Paulo, Nº 4, pp. 165 – 184, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Ruralidade e governança ambiental no estado de São Paulo*. Rev. Estudo Sociedade e Agricultura. Rio de Janeiro, vol. 15, nº 2, pp. 233 – 267, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia da governança francesa das águas*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 23, p. 83-100, 2008.
- \_\_\_\_\_. *(Novas)Ruralidades e teoria social: um olhar weberiano sobre a noção de território*. 34º Encontro Anual da Anpocs. Caxambu, MG, 2010a.
- \_\_\_\_\_. *Bases fundiárias da governança ambiental: um estudo de caso sobre barragens*. Novos Cadernos, v.13, nº 2, p. 63-82, 2010b.



- \_\_\_\_\_. *De bem comum a ouro azul: a crença na gestão racional da água*. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar, v. 2, p. 465-488, 2012.
- \_\_\_\_\_. *A construção social da economia política da água*. Sociologia (Lisboa), v. 2013, p. 111-130, 2013.
- \_\_\_\_\_. *A classificação disciplinar no mercado dos enunciados ambientais*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 30, p. 97-113, 2015a.
- \_\_\_\_\_. *Fronteiras entre desigualdade e diferença na governança das águas*. Ambiente & Sociedade, v. 18, p. 211-228, 2015b.
- MATEUS. In: *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2000.
- MARX, Karl. *Formações econômicas pré-capitalistas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1964.
- \_\_\_\_\_. *O capital: crítica da economia política (livro III)*. São Paulo: Abril Cultural, p. 123-172, 1983.
- \_\_\_\_\_. *O capital: crítica da economia política (livro I)*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- \_\_\_\_\_. *A ideologia alemã*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858*. São Paulo: Boitempo, 2011a.
- \_\_\_\_\_. *O capital: crítica da economia política. (livro I: o processo de produção do capital)*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MEILLASSOUX, Quentin. *Après la finitude : essai sur la nécessité de la contingence*. Paris : SEUIL, 2006.
- MELO NETO, João Cabral de, *Morte e vida Severina e outros poemas em voz alta*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.
- MELLO, Elomar Figueira. “O peão na Amarração.” Elomar em concerto. Kuarup, 1989.
- MENESES, Adélia Bezerra de. *Memória: Matéria de Mimese*. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues Brandão (org.) *As Faces da Memória*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, s/d.
- MONTEIRO, Gabriel Moreira. “*Deixe o campo te levar*”: sobre a importância da realização de etnografia para a construção de um objeto de pesquisa. Revista Askesis v.3, n.1, 2014.
- MOREIRA, VÂNIA Maria Losada. *Terras indígenas do Espírito Santo sob o regime territorial de 1850*. Base de dados Scielo, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- NORDER, Luiz Antônio Cabello. *Políticas de Assentamento e localidade: os desafios da reconstrução do trabalho rural no Brasil*. 2004.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. *A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e Reforma Agrária*. São Paulo: Rev. Estudos Avançados. Vol. 15, Nº 43, 2007.

O ESTADO DE MINAS. Reportagem: “*Criadores de frangos utilizam técnicas que reproduzem à metade o tempo para abate das aves*”, 2014. Acessada em 01 de maio de 2017. Disponível no link:

[http://www.em.com.br/app/noticia/economia/2014/12/15/internas\\_economia,599529/criadores-de-frangos-utilizam-tecnicas-que-reduzem-a-metade-o-tempo-para-abate-das-aves.shtml](http://www.em.com.br/app/noticia/economia/2014/12/15/internas_economia,599529/criadores-de-frangos-utilizam-tecnicas-que-reduzem-a-metade-o-tempo-para-abate-das-aves.shtml)

PELÚCIO, Larissa. *Subalterno quem, cara pálida?* Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer. Revista Contemporânea v. 2, n. 2 p. 395-418 Jul.–Dez. 2012.

PIMM, Stuart L. et all. *The biodiversity of species and their rates of extinction, distribution, and protection*. Revista Science Vol. 334, Issue 6187,1246752, 2014.

POKER, José Geraldo Bertoncini. *Reinventando a vida: uma análise da metodologia empregada pelo movimento dos trabalhadores rurais sem terra (MST) para implantar formas de cooperação em assentamentos de reforma agrária*. Tese de doutorado apresentada ao programa de pós-graduação em sociologia da faculdade de filosofia, letras e ciências humanas da universidade de São Paulo, 1999.

POLLAK, Michael. *Memória e identidade social*. In: Revista Estudos Históricos, n. 10, p.200-215, 1992.

\_\_\_\_\_, *Memória, esquecimento, silêncio*. In: Revista Estudos Históricos, n. 3, p. 3-15, 1989.

PROMESSAS DE GUERRA. Direção: Russel Crowe: Paris filmes, 2015.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Relatos Oraís: do indizível ao dizível*. In: Ciência e Cultura, 1991.

RAMOS, Graciliano. *Vidas secas*. MEMEO (Biblioteca do Exilado).

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: Paulus, 1990.

\_\_\_\_\_. *História da filosofia: de Nietzsche à Frankfurt*. São Paulo: Paulus, 2005.

RIBEIRO, Wagner Costa. *Impasses da governança da água no Brasil*. In: RIBEIRO, Wagner Costa *Governança da água no Brasil: uma visão interdisciplinar*. São Paulo: Annablume, 2009.

- RINGER, Fritz K. *A metodologia de Max Weber: unificação das ciências culturais e sociais*. São Paulo: Edusp, 2004.
- ROLIN, Olivier. *Tigre de papel*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- ROMEIRO, Ademar Ribeiro. *Agricultura sustentável, tecnologia e desenvolvimento rural*. Mimeo.
- ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. 19ª Edição. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2001.
- RUF, Thierry. *Le façonnage des institutions d'irrigation au XX<sup>e</sup> siècle, selon les principes D'Elionor Ostrom, est-il encore pertinent en 2010 ?* Revista Nature Sciences Sociétés, 2011.
- SANTOS, Selma. Ap. dos. *A trajetória do assentamento Reunidas: o que mudou?* Dissertação de mestrado apresentada ao instituto de Economia da UNICAMP, 2007.
- SCOTT, James C. *Formas cotidianas de resistência camponesa*. Revista Raízes, Vol. 21, Nº 01, jan-jun, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Editores independientes, 2003.
- SIGAUD, Lygia. *Os clandestinos e os direitos*. São Paulo, Duas Cidades, 1979.
- SIMMEL, Georg. *Le conflit*. Paris: Circe, 1998
- \_\_\_\_\_. *Philosophie de l'argent*. Paris: PUF, 1999.
- SIMONETTI, Mirian Cláudia Lourenção. *A longa caminhada: a (re) construção do território camponês em Promissão*. Tese de Doutorado apresentada ao curso de pós-graduação em geografia humana do departamento de geografia FFLCH. USP, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Os sentidos do trabalho para as famílias dos assentamentos rurais*. In. SIMONETTI, M. C. L.(org.) *Assentamentos rurais e cidadania: a construção de novos espaços de Vida*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.
- SILVA, Maria Ap. Moraes. *Errantes do fim do século*. São Paulo: UNESP, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A luta pela terra: experiência e memória*. São Paulo: UNESP, 2004.
- SILVA, Maria Ap. Moraes, MARTINS, Rodrigo Constante. A degradação social do trabalho e da natureza no contexto da monocultura canavieira paulista. *Sociologias* (UFRGS), v. 12, p. 196 – 240. 2010.
- STENGERS, Isabelle. *Au temps des catastrophes : résister à la barbarie qui vient*. Paris : La Découverte, 2013.
- SOLOMON, Andrew. *O demônio do meio dia: uma anatomia da depressão*. São Paulo: Companhia das letras, 2016.
- SOUZA, Américo Rosário de. *O Cavaleiro das Brumas*. Sertãozinho/SP: Edição do autor, 2000.

- TARDE, Gabriel. *Fragmentos de história futura*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2013.
- TAUSSIG, Michel. *O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul*. São Paulo: Edunesp, 2010.
- THOMPSON, Edward Palmer. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- THOMPSON, Paul Richard. *A voz do passado: história oral*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- THOREAU, Henri. *A desobediência Civil*. Porto Alegre: L&PM, 1997.
- WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. *O mundo rural como espaço de vida: reflexões sobre a propriedade da terra, agricultura familiar e ruralidade*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2009.
- WILLIAMS, R. *Cultura e materialismo*. São Paulo: Unesp, 2011.
- WEBER, Max. *O caráter nacional e os “Junkers”*. In: *Ensaio de Sociologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 438-448.
- \_\_\_\_\_. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: UnB, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Ética Protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- WOORTMANN, Ellen F. *Prefácio*. In: SCOTT, Parry. CORDEIRO, Rosineide. MENEZES, Marilda. (org.) *Gênero e geração em contextos rurais*. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2010.
- WOORTMANN, Klaas. *Com parente não se negueia: o campesinato como ordem moral*. Anuário Antropológico 87, pp.11- 73. Brasília: UNB, 1990.
- YORKE, Thom. “No Surprises”. *Ok Computer*. Parlophone/ Capitol, 1997.
- \_\_\_\_\_. “Idioteque.” *Kid A*. Parlophone/ Capitol, 2000.
- VAN AKEN, M.I. *Riego y desorden tecno-lógico: La disputa por el agua, el conocimiento y la técnica de la agroindustria en el valle del Jordán (Jordania)*. In A. Habib (a cura di), *El agua en el mundo árabe: percepciones globales y realidades locales* (pp. 59-86). Madrid : Casa Árabe, 2011.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Casac Naify, 2015.
- WHYTE, William Foote. *Sociedade de esquina: A estrutura social de uma área urbana pobre e degradada*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- XIDIEH, Oswaldo Elias. *Narrativas populares: estórias de Nosso Senhor Jesus Cristo e Mais São Pedro andando pelo mundo*. São Paulo: USP, 1983.

### **Portais acessados**

Blog: Mártires da Caminhada. *Pe. Josimo*. Acessado em 15 de março de 2017:

<http://martiresal.blogspot.com.br/p/novo.html>

Portal da Companhia Energética de São Paulo: acessado em março de 2017:

[www.cesp.com.br](http://www.cesp.com.br)

Portal da Comissão Pastoral Da Terra, acessado em março de 2017:

<http://www.cptnacional.org.br/>

Portal da Fundação SEADE, acessado em março de 2017. <http://www.seade.gov.br/>

Portal Itaipu Binacional: acessado em março de 2017: <http://www.itaipu.gov.br/>

Portal da Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), acessado em 28 de março de 2018. <https://www.ibge.gov.br/>

Portal do Movimento dos Atingidos por Barragens, em março de 2017:

[www.mabnacional.org.br](http://www.mabnacional.org.br)

Portal do Movimento Dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, acessado em março de 2017.

<http://www.mst.org.br/>

Portal Kaingang, acessado em março de 2017. [www.portalkaingang.org](http://www.portalkaingang.org).

Portal de Steve Cutts, acessado em maio de 2017. <http://www.stevecutts.com/>

Portal do Sistema Integrado de Gerenciamento de Recursos Hídricos do Estado de São Paulo, acessado em outubro de 2017. <http://www.sigrh.sp.gov.br/>

Portal da União dos Produtores de Bioenergia, acessado em outubro de 2017.

<http://www.udop.com.br>

Portal AES Tietê, acessado em setembro de 2015. <https://www.aestiete.com.br/>

### **Documentos**

COMITÊ DA BACIA HIDROGRÁFICA DO BAIXO-TIETÊ (CBH-TB). Fundamentos para implantação da cobrança pelo uso dos recursos hídricos, 2009. Disponível em [http://www.sigrh.sp.gov.br/public/uploads/documents/7406/fundamentacao\\_cobranca\\_bt.pdf](http://www.sigrh.sp.gov.br/public/uploads/documents/7406/fundamentacao_cobranca_bt.pdf)

COMITÊ DA BACIA HIDROGRÁFICA DO BAIXO-TIETÊ (CBH-TB). “Uso e ocupação de margens de reservatórios de hidroelétricas”, 2010. Disponível em [http://www.sigrh.sp.gov.br/public/uploads/documents/7228/relatorio-preliminar-gt\\_usoeocupacoesuhes\\_cdrom.pdf](http://www.sigrh.sp.gov.br/public/uploads/documents/7228/relatorio-preliminar-gt_usoeocupacoesuhes_cdrom.pdf)

MÉTHODOS (Consultoria e projetos Ltda.) Educação ambiental em áreas de assentamento rural no município de Promissão/SP, 2014. (O referido documento não é de domínio público e me foi cedido pelas tomadoras do projeto).

SÃO PAULO, LEI Nº 12.183, DE 29 DE DEZEMBRO DE 2005. Disponível em <http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/lei/2005/lei-12183-29.12.2005.html>

SÃO PAULO, LEI Nº 7.663, 30 DE DEZEMBRO DE 1991. Disponível em [http://www.dae.sp.gov.br/legislacao/arquivos/748/LEI\\_76631991.pdf](http://www.dae.sp.gov.br/legislacao/arquivos/748/LEI_76631991.pdf)

SÃO PAULO, DECRETO Nº 56.504, DE 9 DE DEZEMBRO DE 2010. Disponível em <http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/2010/decreto-56504-09.12.2010.pdf>

### **Vídeos**

GALEANO, Eduardo. Entrevista ao programa Sangue Latino, disponível em:

[https://www.youtube.com/watch?v=w8rOUoc\\_xKc](https://www.youtube.com/watch?v=w8rOUoc_xKc) . Uruguai, 2011.

UERGUELA, Rodrigo. Entrevista a rede ATB, disponível em

<https://www.youtube.com/watch?v=2S7mZuFXjIE&feature=youtu.be> . Bolívia, 2015.

Ólafur, Arnalds. Near Light. Clipe oficial da música Near Light disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=0kYc55bXJFI> . 2012.

**Anexo I**

*O Peão na Amarração*  
(Elomar Figueira Mello, 1989)

Inconto a sulina amansa  
ricostado aqui no chão  
na sombra dos imbuzêro  
vomo entrano em descursão  
é o tempo que os pé discança  
e isfria os calo das mia mão  
vô poiano nessa trança  
a vida em descursão  
na sombra dos imbuzêro  
no canto de amarração  
tomo falano da vida  
pelá vida do pião  
incontro a sulina amansa  
e isfria os calo da mão  
é que uma vontade é a qui me dá  
tali cuma uma tentação  
dum dia arresolvê  
infiá os pé pelas mão  
pocá arrôcho pocá cia  
joga a carga no chão  
e rinchá nas ventania  
quebrada dos chapadão  
nunca mais vim num currá  
nunca mais vê rancharia  
é a ceguêra de dexá  
um dia de sê pião  
num dançá mais amarrado  
pru pescoço cum cordão

de num sê mais impregado  
e tomem num sê patrão  
uma vontade é a qui me dá  
dum dia arresolvê  
joga a carga no chão  
cumo a cigarra e a furmiga  
vô levano meu vivê  
trabaiano pra barriga  
e cantano inté morrê  
venceno a má fé e a intriga  
do Tinhoso as tentação  
cortano foias pra amiga  
parano ponta c'as mão  
cumo a cigarra e a furmiga  
cantano e gaiano o pão  
vô cantano inconto posso  
apois sonhá num posso não  
no tempo qui acenta o almoço  
eu sonô qui num sô mais pião  
é que uma vontade aqui me dá  
dum dia arresolvê  
quebrá a cerca da manga  
e dexá de sê boi manso  
e quebra carro quebra canga  
de trabaiá sem discanço  
me alevanta nos carrasco  
lá nos derradêro sertão  
vazá as ponta afiá os casco  
boi turuna e barbatão  
é a ceguêra de dexá  
um dia de sê pião  
de num comprá nem vendê  
robá isso tomem não  
de num sê mais impregado



e tomem num sê patrão  
uma vontade aqui me dá  
dum dia arresolvê  
boi turuna e barbatão  
toda veiz qui vô cantá  
o canto de amarração  
me dá um pirtucho na guela  
e um nó no coração  
mais a canga do pescoço  
Deus ponho pri modi Adão  
dessa Lei nunca me isqueço  
cum suô cume o pão  
mermo Jesus cuano moço  
na Terra tomem foi pião  
e toda veiz que eu fô cantá  
pra mim livrá da tentação  
pr'essa cocêra acabá  
num canto mais amarração

## Anexo II

### *Padre Josimo*

**Dona Rosa:** *O nome da nossa capela é Padre Josimo. Ela lembra a morte do Padre Josimo no dia 10 de maio de 1986, em Imperatriz do Maranhão. Em 1987 a gente ocupou, e aí quando foi em maio nós fomos escolher o nome pro acampamento e aí teve vários nomes, entre eles o do Padre Josimo. Foi pra votação em assembleia e o Padre Josimo ganhou. E ele é o nosso padroeiro, agora e sempre.*

A fala de Dona Rosa relata como foi escolhido o nome do acampamento. Esta é uma prática do MST, denominar as ocupações com nomes de pessoas que contribuíram para a luta pela terra. Geralmente, são pessoas que doaram suas vidas pela causa do acesso à terra. Esta doação pode ser pelo fato de a pessoa ter vivido toda a sua vida em prol da causa, como é o caso de Dom Helder Câmara, ou porque foi morto durante a luta, como é o caso de Padre Josimo. Estes são tidos como mártires do Movimento. Eles são evocados nas místicas do movimento para dar ânimo e força para superarem as dificuldades da luta.

Padre Josimo fazia parte das fileiras dos padres engajados nas causas sociais. Ele experimentara os problemas sociais em sua vida: pobre, negro e nascido no Norte do Brasil, em Marabá. Ele sintetizava em si o que a sociedade brasileira desprezava. Por isso não foi difícil se motivar para contribuir contra esse sistema por meio das Comunidades Eclesiais de Base, que faziam um discurso de inclusão e de luta contra as injustiças sociais. Pois, como lembra Leonardo Boff (1983), em seu livro *Jesus Cristo libertador*, “O Reino de Deus não quer ser um outro mundo, mas o velho mundo transformado em novo”. Padre Josimo se encantou com essa promessa e ao invés de vestir os paramentos ostentatórios dos padres conservadores e amantes do poder e da riqueza, vestiu uma podre e surrada sandália, calça jeans e camiseta. Camiseta banhada de sangue, que se tornou uma relíquia do mártir da luta pela terra.

Antevendo esse fatídico acontecimento, Padre Josimo proferiu seu testamento em uma Assembleia da Diocese de Tocantinópolis, em 27 de abril:

Tenho que assumir. Estou empenhado na luta pela causa dos lavradores indefesos, povo oprimido nas garras do latifúndio. Se eu me calar, quem os defenderá? Quem lutará em seu favor? Eu, pelo menos, nada tenho a perder. Não tenho mulher, filhos, riqueza... Só tenho pena de uma coisa: de minha mãe, que só tem a mim e ninguém mais por ela. Pobre. Viúva. Mas vocês ficam aí e cuidam dela. Nem o medo me detém. É hora de

assumir. Morro por uma causa justa. Agora, quero que vocês entendam o seguinte: tudo isso que está acontecendo é uma consequência lógica do meu trabalho na luta e defesa dos pobres, em prol do Evangelho, que me levou a assumir essa luta até as últimas consequências. A minha vida nada vale em vista da morte de tantos lavradores assassinados, violentados, despejados de suas terras, deixando mulheres e filhos abandonados, sem carinho, sem pão e sem lar (Blog: Mártires da caminhada, 2017).

Maio de 1986. Sábado. Véspera do dia das mães. Padre Josimo entrava no prédio onde funcionava a Comissão Pastoral da Terra em Imperatriz, no estado do Maranhão. A preocupação com sua vida povoava sua cabeça, como visto em seu testamento. Uma tentativa de assassinato frustrada no mês de abril daquele mesmo ano, fez com que ele percebesse que as ameaças que recebia estavam em vias de fato. Mas, na certeza de estar fazendo a coisa certa, tocou a luta. Mas foi no primeiro lance de escada do prédio que ele deparou-se com seu algoz, Geraldo Rodrigues da Costa. O pistoleiro primeiro chama o nome do Padre. Ele se vira. Duas balas perfuram seu corpo. As primeiras pessoas que chegam para ver o que aconteceu veem o Padre ainda de pé. O socorro tenta ser rápido. O padre chega ao hospital com vida. Ele não resiste. O seu sangue banhou a terra. E seu martírio havia sido concretizado.

Domingo. Dia das mães. No nordeste brasileiro uma mãe não recebeu flores. Ela as oferece ao filho, que um dia sonhou com um mundo livre e justo. Essa mãe espera a concretização da promessa do canto de Maria, que também segurou seu filho morto nos braços, “Derruba os poderosos dos seus tronos erguidos com sangue e suor de seu povo oprimido” (MACHADO. 2007).

### **Anexo III**

#### *Idioteque*

(Thom Yorke/Radiohead, 2000)

Who's in a bunker?  
Who's in a bunker?  
Women and children first  
And the children first  
And the children  
I'll laugh until my head comes off  
I'll swallow till I burst  
Until I burst  
Until I  
Who's in a bunker?  
Who's in a bunker?  
I have seen too much  
Yeah I've seen a lot  
You haven't seen enough  
I'll laugh until my head comes off  
Women and children first  
And children first  
And children  
Here I'm allowed  
Everything all of the time  
Here I'm allowed  
Everything all of the time  
Ice age coming  
Ice age coming  
Let me hear both sides  
Let me hear both sides  
Let me hear both  
Ice age coming  
Ice age coming  
Throw him on the fire

Throw me on the fire  
Throw me on the  
We're not scaremongering  
This is really happening  
Happening happening  
We're not scaremongering  
This is really happening  
Happening happening  
Mobiles squirking  
Mobiles chirping  
Take the money run  
Take the money run  
Take the money  
Here I'm allowed  
Everything all of the time  
Here I'm allowed  
Everything all of the time  
Here I'm allowed  
Everything all of the time  
Here I'm allowed  
Everything all of the time

## **Anexo IV**

### *No Surprises*

(Thom Yorke/Radiohead, 1997)

A heart that's full up like a landfill

A job that slowly kills you

Bruises that won't heal

You look so tired and unhappy

Bring down the government

They don't, they don't speak for us

I'll take a quiet life

A handshake of carbon monoxide

And no alarms and no surprises

No alarms and no surprises

No alarms and no surprises

Silent, silent

This is my final fit

My final bellyache with

No alarms and no surprises

No alarms and no surprises

No alarms and no surprises, please

Such a pretty house

And such a pretty garden

No alarms and no surprises (let me out of here)

No alarms and no surprises (let me out of here)

No alarms and no surprises, please (let me out of here)

## **Anexo V**

*Seu nome é Jesus Cristo*

(Jadiel Barbosa, 2015)

Seu nome é Jesus Cristo e passa fome  
E grita pela boca dos famintos  
E a gente quando vê passa adiante  
Às vezes pra chegar depressa a igreja  
Seu nome é Jesus Cristo e está sem casa  
E dorme pelas beiras das calçadas  
E a gente quando vê aperta o passo  
E diz que ele dormiu embriagado  
Entre nós está e não O conhecemos  
Entre nós está e nós O desprezamos  
Seu nome é Jesus Cristo e é analfabeto  
E vive mendigando um subemprego  
E a gente quando vê, diz: "é um à toa  
Melhor que trabalhasse e não pedisse"  
Seu nome é Jesus Cristo e está banido  
Das rodas sociais e das igrejas  
Porque d'Ele fizeram um Rei potente  
Enquanto Ele vive como um pobre  
Entre nós está e não O conhecemos  
Entre nós está e nós O desprezamos  
Seu nome é Jesus Cristo e está doente  
E vive atrás das grades da cadeia  
E nós tão raramente vamos vê-lo  
Dizemos que ele é um marginal  
Seu nome é Jesus Cristo e anda sedento  
Por um mundo de Amor e de Justiça  
Mas logo que contesta pela Paz  
A ordem o obriga a ser de guerra  
Entre nós está e não O conhecemos  
Entre nós está e nós O desprezamos

Seu nome é Jesus Cristo e é difamado  
E vive nos imundos meretrícios  
Mas muitos o expulsam da cidade  
Com medo de estender a mão a ele  
Seu nome é Jesus Cristo e é todo homem  
E vive neste mundo ou quer viver  
Pois pra Ele não existem mais fronteiras  
Só quer fazer de todos nós irmãos  
Entre nós está e não O conhecemos  
Entre nós está e nós O desprezamos