



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

DO URBANO AO RURAL:

Um estudo sobre a relação entre “nativos”, os “de fora” e o movimento alternativo no Vale do Capão / Bahia



Autora: Maria Medrado Nascimento

Brasília, 2008



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

DO URBANO AO RURAL:

Um estudo sobre a relação entre “nativos”, os “de fora” e o movimento alternativo no Vale do Capão / Bahia

Autora: Maria Medrado Nascimento

Dissertação apresentada ao Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília/UnB como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre.

Brasília, maio de 2008



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DO URBANO AO RURAL:

Um estudo sobre a relação entre “nativos”, os “de fora” e o movimento alternativo no Vale do Capão / Bahia

Autora: Maria Medrado Nascimento

Orientador: Prof. Dr. Brasilmar Ferreira Nunes (UNB)

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Brasilmar Ferreira Nunes
Departamento de Sociologia / Universidade de Brasília

Prof^a. Dr^a. Deis Elucy Siqueira
Departamento de Sociologia / Universidade de Brasília

Prof^a. Dr^a. Ruthy Nadia Laniado
Departamento de Sociologia / Universidade Federal da Bahia

Prof^a. Dr^a. Christiane Girard F. Nunes (Suplente)
Departamento de Sociologia / Universidade de Brasília

AGRADECIMENTOS

Chegar à versão final desta dissertação parece como chegar às últimas palavras de uma fala sobre um tema que, longe de findar, se firma e se abre como novos caminhos que não sabemos aonde nos vão levar. Contudo, tais caminhos só puderam ser visualizados depois de percorridas estas tantas páginas que misturam falas de personagens e teoria sociológica e que fundamentam as nossas reflexões sobre as relações sociais que compõem a história de um lugar.

Agradeço, em primeiro lugar, às palavras, tanto as faladas quanto as escritas. Afinal, são elas que possibilitam que as idéias se formem e o diálogo aconteça, aproximando pessoas para que assim se formem os consensos e os dissensos e os temas possam fluir e indicar novos caminhos. Neste sentido, agradeço imensamente às frutíferas conversas com o professor Brasilmar Ferreira Nunes, orientador desta dissertação, sobre a forma de compreender as teias de sociabilidade que vão se desenvolvendo durante um período em que urbano e rural são realidades que convivem no Vale do Capão. No plano cotidiano, agradeço a Daniel Quiroga, morador há vinte anos da região que, além de companheiro e grande amigo, foi um excelente informante e interlocutor, tendo contribuído bastante na minha inserção como moradora e pesquisadora na comunidade daquela região.

Retornando às idéias de consenso e dissenso produzidas pelas palavras, agradeço ao apoio e às discordâncias de minha mãe, Mary Medrado e do meu pai, Eduardo Nascimento, sobre minhas escolhas de vida. Ambos os posicionamentos serviram para fortalecer a firmeza dos meus passos que percorrem caminhos que me fazem feliz. Agradeço também a todos os amigos e amigas com quem pude contar e crescer nesta trajetória acadêmica e de vida.

E à comunidade do Vale? Esta não só merece agradecimentos como minha profunda gratidão pelo acolhimento e pelas palavras concedidas. Sem dúvidas, esta dissertação se sustenta em parte da vida contada e sentida pelos meus entrevistados e informantes.

Por fim, agradeço ao apoio do CNPQ pela bolsa de mestrado concedida e pela importância deste Conselho na valorização e reconhecimento da pesquisa científica brasileira.

RESUMO

Esta pesquisa estuda a relação entre dois grupos sociais distintos que convivem e realizam ações conjuntas em uma pequena comunidade localizada no entorno do Parque Nacional da Chapada Diamantina, Bahia, no período de 1985 a 2007. Esta articulação entre grupos – os “nativos” e os “de fora” - tem acarretado transformações consideráveis na gestão e organização comunitária local; permitiu desenvolver percepções ecológicas que orientam as práticas sociais e a relação com o meio ambiente dos dois grupos em questão. O encontro do modo de vida dos “nativos”, marcado por relações sociais primárias e pessoais, com o modo de vida dos “de fora”, que idealizam e buscam a construção de novos padrões sociais, indica uma dinâmica de interação social que constrói alternativas à lógica racional e utilitarista ditada pelo Estado e pelo mercado, fortemente presentes nas sociedades contemporâneas. A forma que dialoga as esferas do urbano e do rural presentes nessa localidade tem contribuído para o desenvolvimento de práticas comunitárias e associativas que articulam conflito e cooperação. Assim, o *paradigma da dádiva* e a teoria dos *novos movimentos sociais* se firmam como referenciais teóricos e pressupostos de pesquisa que possibilitam compreender a construção das teias de sociabilidade dessa comunidade. Neste sentido, no decorrer da dissertação, procuramos identificar os pontos que aproximam esta forma de organização social com a de um movimento social moderno, identificando os seus objetivos centrais e dilemas coletivos.

PALAVRAS CHAVES

Movimento social alternativo, dádiva, urbano e rural, meio ambiente, organizações comunitárias

ABSTRACT

This research study the relation between two different social groups which live together and make entirety activities in a small community located on the surround area of the Parque Nacional of Chapada Diamantina, Bahia, in the period of 1985 at 2007. The articulation between them – “the natives” and “the outsides”- have been originating considerable changes on the management and local community organization; permitted develop ecological perceptions that guide the social practices and the relationship with the environment. The encounter between “the natives” life style, based on primary and individualized social relations, and the life style of “the outsides”, who idealize and pursuit the assembly of new social standards, indicate a social interaction dynamics that seeks for alternatives for the rational and utilitarian logic imposed by the Government and the market, with strong presence on contemporary societies. The way these rural and urban spheres from this community dialogue have contributed for the development of community and associative practices, articulating conflicts and cooperation. Therefore, the *donation paradigm* and the theory of the *new social movement* steady as theoretical references and as a research purpose that enable the comprehension of the construction of the social net of this community. On this sense, along this dissertation we intend to identify the match points that approach this form of social organization to a modern social movement, bringing up their main goals and socialistic uncertainties.

KEY WORDS: Alternative social movement, donation, urban and rural, environmental, community organization

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO -----	08
CAPÍTULO 1: Sobre a relação sujeito – objeto na atividade de pesquisa -----	11
1.1 Sobre a posição da pesquisadora em campo-----	14
1.2 Entre a vila, o vale e a cidade-----	15
CAPÍTULO 2: Sobre o Vale do Capão -----	22
2.1 Situando o Vale do Capão-----	22
2.2 Entre história e memória: o Vale em transformação-----	26
2.3 O Vale do Capão e o Parque Nacional da Chapada Diamantina-----	30
2.4 O Vale: zona de amortecimento ou de desenvolvimento?-----	34
2.5 Sobre a economia do Vale-----	40
2.6 A Problemática: marcos teóricos e questões práticas sobre a questão ambiental-----	43
CAPÍTULO 3: Da participação e observação à análise -----	51
3.1 Justificativa, Objetivos, Problema e Pressupostos da Pesquisa-----	51
3.2 Métodos e Técnicas de pesquisa-----	54
CAPÍTULO 4: Sobre as categorias e referências de análise -----	59
4.1 Sobre os “nativos” do lugar-----	59
4.2 Nativos ou populações tradicionais?-----	63
4.3 Quem são os “de fora”-----	66
4.4 Sobre a Rede de Movimentos Alternativos-----	68
4.5 Entre tempos e espaços: a dádiva como campo de valores alternativos-----	73
CAPÍTULO 5: Do urbano ao rural: ou do real à utopia? -----	77
5.1 A Vida nos Bosques-----	77
5.2 Utopia: o lugar que não existe-----	79
5.3 O Campo e a Cidade-----	81
5.4 O Vale do Capão e o Fenômeno Urbano-----	83
5.5 Da sociedade à comunidade, da modernidade à tradição-----	89

CAPÍTULO 6: Os dados sob a luz da teoria: sobre as organizações comunitária do Vale-----98

6.1 Para Além da Modernidade-----	99
6.2 Por uma nova configuração-----	101
6.3 Sobre os Empreendimentos Comunitários-----	104
6.3.1. A Associação de Moradores-----	105
6.3.2. O Lothloren: Centro de Cura e Crescimento-----	108
6.3.3. A Comunidade Campina-----	111
6.3.4. A Eco-Vila Rodas do Arco Íris-----	114
6.3.5. Associação de Apicultura do Vale do Capão-----	115
6.3.6. Associação de Comerciantes-----	119
6.3.7. Associação de Guias-----	120
6.3.8. A Escola Comunitária Brilho do Cristal-----	122
6.4 Organizando as Organizações: uma visão geral da vida coletiva do Vale do Capão-----	124
6.5 A questão permanece-----	128

CAPÍTULO 7: “Nativos” e os “de fora”: sobre o movimento alternativo no Vale do Capão-----130

7.1 A Crise da Modernidade e a realidade do Vale do Capão-----	130
7.2 Tudo que é sólido se liquefaz-----	133
7.3 Sobre novas alternativas-----	135
7.4 O Vale do Capão e os novos movimentos sociais-----	139
7.5 Reciprocidade e cultura política no Vale do Capão-----	144

CONSIDERAÇÕES FINAIS-----147

1. Últimos dias de escrita-----	147
2. Procurando o equilíbrio-----	150
3. O conflito central: entre cultura e civilização-----	152

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS-----156

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa analisa as transformações ocorridas em uma pequena comunidade situada na Chapada Diamantina, Bahia, entre os anos de 1985 e 2007, marcadas pelo encontro de dois grupos sociais: os “nativos”, habitantes que nasceram nessa localidade, e os “de fora”, habitantes de origem urbana vindos de outras cidades, estados ou países. A periodização definida se prende ao fato de que foi em 1985 o ano de fundação do Parque Nacional da Chapada Diamantina; pela maior divulgação dada às belezas naturais da região e a incorporação de uma legislação específica quanto ao uso e apropriação do meio ambiente externo, o local atraiu visitantes de muitos lugares do mundo, o que alterou diretamente a dinâmica de vida dos habitantes do seu entorno.

Ao nos referir aos “nativos”, consideramos que estes têm origem em uma pequena comunidade rural tradicional que, apesar de levar como carga histórica os ciclos do diamante, do café, e, mais recentemente, do turismo, nunca tiveram destaque econômico, predominando uma economia de subsistência com baixa circulação de dinheiro e relações sociais primárias, extremamente pessoalizadas. Quanto ao segundo grupo, os “de fora”, é formado por pessoas provenientes de lugares de maior prosperidade econômica e tecnológica que buscam como ideal de vida a recomposição das práticas humanas nas esferas individual, social e ambiental e optaram por viver em um lugar mais simples e natural. A questão ambiental torna-se um pano de fundo que irá influenciar diretamente nas práticas cotidianas destes dois grupos.

A transição do urbano ao rural que marca a trajetória de vida dos “de fora” define uma mudança no modo de vida desses indivíduos que, em muitos casos, são guiados por uma proposta de construção de novos padrões sociais. Tais padrões “alternativos” aos predominantes em uma sociedade de consumo, marcada pelo individualismo e pela impessoalidade das relações sociais, sustentam as novas reivindicações de uma rede de ações coletivas. Ser “alternativo” significa a busca de um equilíbrio entre indivíduo e meio social. Esse sentido converge com a perspectiva de Boaventura Sousa Santos (2002), quando analisa formas de re-inventar a emancipação social, situando o termo *alternativo* como expressão do não convencional e de luta pela autenticidade na construção de um

projeto coletivo, enfrentando os limites que obrigam a aceitação dos sistemas político e econômico atuais como possibilidades únicas. Dessa forma, o alternativo situa o sujeito dentro de uma posição no campo social e evoca características que marcam um estilo de vida diferenciado.

O encontro entre estes dois grupos e o tipo de interação que desenvolvem tem permitido a formação de um espaço social bastante peculiar. Os valores tradicionais de uma comunidade rural, onde as interações sociais se baseiam em um tipo de solidariedade mecânica, se mescla com uma cultura moderna e urbana de um grupo social que, a partir do questionamento que faz dos valores de sua sociedade, migra para o campo, idealiza e constrói um modo de vida distinto. Como elementos de destaque, percebemos a construção de uma forma de sociabilidade (fundamentada no paradigma da dádiva) e de ação coletiva (sob a perspectiva dos novos movimentos sociais). A dinâmica social nesse caso expressa uma valorização da convivência onde predominam uma maior pessoalidade e laços de solidariedade mais fortes, assim como, a construção de um modelo econômico baseado no trabalho comunitário, associativista e cooperativista; uma mescla de estilos de vida que convergem para uma forte preocupação ecológica.

O peculiar fenômeno urbano perpassa a trajetória destes dois grupos indicando um movimento pendular que, ora tende para a idéia do desenvolvimento urbano, marcado pela maior complexificação das relações sociais, ora para a manutenção do rural, objetivando a manutenção e a re-significação da dinâmica de uma sociedade mais simples, pautada em relações sociais diretas (face-a-face). Um aspecto central que norteará a pesquisa é o próprio fenômeno urbano, entendido como estrutura física / material que permite o elo entre os dois mundos em questão. O nosso objetivo será, portanto, decodificar a dinâmica da interação destes dois modelos ou estilos de vida nesse contexto de inserção ambiental.

O presente trabalho consta, além desta introdução: do capítulo um, que se concentrará em abordar a relação investigação e objeto de pesquisa; do capítulo dois, onde apresentaremos uma caracterização social, econômica, histórica do Vale do Capão e a sua relação com a problemática de pesquisa; do capítulo três, onde apresentaremos a metodologia de pesquisa utilizada; do capítulo quatro, onde apresentaremos nossas principais categorias e

referenciais de análise; do capítulo cinco, onde discutiremos a transição do urbano ao rural e as diferentes perspectivas que esta trajetória sugere; do capítulo seis, onde apresentaremos os dados empíricos referentes às organizações coletivas do Vale e, do capítulo sete onde dissertaremos sobre a relação entre o objeto empírico e as perspectivas teóricas referentes à crise da modernidade, ao paradigma da dádiva e aos novos movimentos sociais. Nas considerações finais desenvolveremos uma análise sobre a relação entre pesquisa empírica e os pressupostos de pesquisa. Finalmente, a bibliografia explicita as nossas fontes de reflexão.

CAPÍTULO 1

SOBRE A RELAÇÃO SUJEITO – OBJETO NA ATIVIDADE DE PESQUISA

Iniciei minha mudança para o Vale do Capão em meados de setembro de 2004. Neste período estava em fase de conclusão da monografia do Bacharelado em Sociologia na Universidade Federal da Bahia cujo estudo se concentrou em duas comunidades alternativas situadas nos arredores do próprio Vale do Capão: a comunidade Campina e a comunidade Rodas do Arco íris. Naquele estudo objetivei compreender os valores de vida dos integrantes destas comunidades e a relação deles com a ação coletiva e a vida comunitária¹.

Ainda que o projeto de estudo da referida monografia tenha se iniciado em 2003, minha relação com o Vale do Capão começou como turista anos antes. Desde 1996 as minhas visitas a este lugar sempre foram bastante regulares, com uma frequência que variavam entre uma a três viagens por ano. As inúmeras trilhas que levam a paisagens naturais estonteantes fundamentam o encantamento do turista que chega a esse Parque, oferecendo, através do contato com a natureza, novas percepções da relação entre seres humanos com o meio ambiente do seu entorno. A peculiar estrutura geológica combinada com a fauna e a flora que conjuga elementos do cerrado, da caatinga e da mata atlântica confere à Chapada Diamantina um rico contraste de elementos paisagísticos. Junto a isto, a história e economia do garimpo foram elementos importantes na configuração sócio-cultural dos seus pequenos povoados que surgem e se desenvolvem através da miscigenação de imigrantes e nativos que procuram no garimpo uma vida brilhante.

A quebra do ciclo do diamante em toda a Chapada Diamantina indica mudanças significativas na dinâmica econômica e social dessa localidade. No Vale do Capão a produção de café ganha destaque se firmando como um novo ciclo econômico. Contudo, o ciclo do café não dura muito, entrando em decadência no decorrer da década de 70 do

¹ NASCIMENTO, Maria Medrado. **Comunidades Alternativas no Vale do Capão: o contraste entre valores e ação coletiva**. Monografia, Universidade Federal da Bahia, 2005. Profa. Orientadora: Ruthy Nadia Laniado.

século XX. Depois de um período de fragilidade econômica quando muitos dos moradores da região migram para outros Estados, a década de oitenta se revigora com a chegada do novo: o turismo e uma onda de novos moradores com propostas de vida alternativas.

As experiências comunitárias alternativas no Vale do Capão pelos “de fora” se iniciam em 1984. O surgimento da Comunidade Lothloren foi marcante, tanto na história do movimento alternativo quanto na vida dos “nativos” da região. Vale destacar que um dos fundadores do Lothloren é um médico naturista que desde o início da comunidade até os dias de hoje vive no Capão.

A chegada de um médico em uma localidade rural extremamente isolada, sem água encanada, luz ou telefone, trouxe mudanças significativas para a população local. O reconhecimento da autoridade de um médico pela população e os benefícios que esta relação poderia oferecer foi um elemento significativo na aceitação dos nativos em incluir um novo morador. Sem nenhum apoio dos órgãos públicos a comunidade do Lothloren passou a oferecer atendimento médico gratuito uma vez por semana, através da perspectiva da medicina natural fundamentada na alimentação ovo-lacto-vegetariana e na cura de doenças através de tratamentos que utilizam elementos da natureza como o barro e as ervas, evitando ao máximo os remédios farmacêuticos. Por volta de 2003 a comunidade do Lothloren se dissolve e se transforma em uma associação de pessoas que objetivam o desenvolvimento de práticas terapêuticas alternativas, mantendo a prestação destes serviços à comunidade.

Um bom exemplo das características de crenças *alternativas* pode ser percebido no primeiro importante evento turístico que aconteceu no Vale do Capão: um encontro de um grupo de quarenta pessoas na Cachoeira da Fumaça para um ritual de passagem de eras fundamentada no Calendário Maia. Este encontro aconteceu em 1987, tendo sido relevante para introduzir o Vale do Capão no roteiro turístico da Chapada Diamantina que até então se restringia à cidade de Lençóis. Outro evento significativo para afirmar o Vale como local turístico, marcado por um estilo pautado por crenças de vida alternativas aos padrões sociais hegemônicos, foi o Encontro Nacional de Comunidades Alternativas (ENCA). Este encontro acontece anualmente desde 1978 visando fortalecer o Movimento de

Comunidades Alternativas através da troca de experiências, discussões e vivências sobre as práticas de vida *alternativas*. O Encontro realizado em 1992 afirmou o nascimento da Comunidade Campina, agrupando cerca de 800 adultos e 300 crianças integrantes do movimento alternativo provenientes de vários lugares do Brasil e também de outros países.

Anos depois, em 1997, surge a mais recente experiência de comunidade alternativa no Vale do Capão: a Comunidade Rodas do Arco íris. Com um grupo mais heterogêneo no que se refere aos ideais e práticas de vida alternativas, os sete anos de existência dessa comunidade encontraram o seu fim em 2004, quando se transformou em uma eco-vila; seu terreno foi dividido entre os integrantes de acordo com o aporte financeiro realizado por cada um quando compraram a área.

A inquietação sociológica e pessoal sobre as motivações que levaram atores urbanos a procurarem uma forma alternativa de vida em pequenas comunidades de convivência, assim como a forma de funcionamento dessas comunidades, tornam-se elementos chaves para uma investigação sociológica. A produção da monografia *Comunidades Alternativas no Vale do Capão* indicou que a dinâmica coletiva das duas comunidades estudadas – a comunidade Campina e a comunidade Rodas do Arco-Íris – refletiam a falta de uma percepção mais consensual e mais sedimentada sobre os fundamentos e as regras que deveriam orientar a prática de uma vida mais coletiva por parte dos seus integrantes. As experiências estudadas revelaram que, embora os valores que orientam para uma vida alternativa fossem compartilhados pela maioria dos integrantes das comunidades, a manifestação prática destes valores na forma de uma ação comunitária não permitiu uma dinâmica sustentável de vida em comum ou a reprodução da própria proposta de vida em comunidade (NASCIMENTO, 2005).

A observação participante realizada então pela pesquisadora naquelas comunidades alternativas dos arredores do Vale aprofundou contatos com a própria comunidade do Capão. Ademais, tornou-se claro que o modo de vida alternativo não estava isolado em tais microcosmos, mas estava difuso na comunidade macro que estão inseridas e que recebia influência dos “de fora”. O Vale do Capão passou a representar um espaço social

complexo onde a interação entre os “nativos” e os “de fora” expressam uma forma peculiar de organização social.

1.1 Sobre a posição da pesquisadora em campo

Finalizada a monografia, migrei para o Vale do Capão. Antes de iniciar o mestrado na Universidade de Brasília, durante o ano de 2005 e início de 2006, fui professora da Escola Municipal do Capão lecionando as disciplinas História e Valores Humanos para as crianças e adolescentes da 5ª a 8ª séries. A interação diária com os alunos e com os demais profissionais da escola, assim como o contato regular com os pais durante as reuniões escolares periódicas, foram de suma importância na construção de relações sociais com a comunidade local. Neste espaço escolar foi perceptível a conjugação da perspectiva pedagógica “tradicional” dos educadores nativos com a perspectiva “alternativa” de educação trazida na bagagem dos educadores “de fora”. Muito embora essas diferentes perspectivas se conflitassem no dia-a-dia escolar, tanto os “nativos” como os “de fora” procuravam a conciliação de pontos de vista, procurando a viabilidade da prática escolar mesmo com a falta de recursos didáticos e metodológicos, carência que marca o ensino público das escolas do interior da Bahia.

Outra questão interessante é no que se refere à educação das crianças e adolescentes fora do espaço escolar. A educação “alternativa” e libertária dos “de fora” não acontece de forma isolada, mas em interação com a educação “tradicional” das crianças e adolescentes “nativas”. Durante as minhas observações de campo e, em especial, no período que ensinei na escola, foi perceptível a diferença entre estas perspectivas educacionais. Sobre os “de fora” percebemos a falta de normas ou regras impostas pela família em seus cotidianos, levando à isenção (ainda que parcial) dos jovens com compromissos rotineiros. Quanto aos “nativos”, o cotidiano mais disciplinado e cooperativo fundamentam a necessidade da participação desses jovens em suas dinâmicas domésticas.

No início do ano letivo de 2006 encerrei minhas atividades na escola municipal e novamente migro. Desta vez para Brasília onde iniciei o curso de mestrado. Retorno ao

Vale três vezes durante o ano para realizar parte do trabalho de campo. Depois de cursar as disciplinas do currículo do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília em 2006, retornei a campo em abril de 2007.

Durante os dois anos em que realizei a pesquisa da dissertação de mestrado, tenho estudado, pesquisado e escrito de três lugares distintos, o que me possibilitou compreender o objeto de estudo em questão através de diferentes lentes: a vila do Capão, o vale do Capão e Brasília. A seguir, desenvolverei um breve relato sobre a importância desses lugares na formação de minha percepção sobre o tema de estudo.

1.2 Entre a Vila, o Vale e a Cidade

Na vila, moro com o meu companheiro no piso superior de uma pizzaria chamada La Piedra. Em La Piedra estamos geograficamente no início do Vale e podemos acompanhar a vista do enorme paredão de montanhas que se formam à sua margem esquerda, alcançando a imponente cachoeira do Batista, importante fonte de água potável dos moradores do Vale e da Vila.



**Nesta imagem podemos visualizar o paredão de montanhas que formam a margem leste do Vale.
Fonte: Pesquisa de campo / 2007**

Alguns seriam os conceito que poderiam, a princípio, oferecer uma noção que a definisse La Piedra - associação, casa, comunidade. Embora seja uma propriedade particular, La Piedra tem uma dinâmica extremamente comunitária, tendo sido formada por três membros

da Comunidade Campina e se fundamentado nos elos de ligação dos sócios à comunidade².

Foram inúmeras as vezes que acompanhei, durante horas, discussões a respeito da comunidade no espaço da pizzaria. Este fato é facilmente explicável pelo fato de todos os integrantes da pizzaria – sejam eles sócios ou colaboradores – terem tido alguma relação com a comunidade Campina, seja como integrantes ou ex-integrantes, que certamente têm acompanhado alguns dos processos que a comunidade vem enfrentando em seus mais de quinze anos de existência. O mais certo de tudo é que La Piedra nasceu para dar continuidade a um projeto coletivo, ainda que conservando um caráter particular; onde houvesse um modo de produção associativa fundamentado na divisão dos lucros, ainda que o capital de investimento inicial tenha sido de um dos sócios apenas.

O grupo expressa um conjunto de hábitos de vida compartilhado que lhe confere uma unidade. Não comíamos carne, procurávamos solucionar os eventuais problemas de saúde que aconteciam através da medicina natural³ e as crenças morais se fundamentavam em uma espécie de humanismo espiritualista, ainda que não houvesse nenhum tipo de prática espiritual regular. É muito comum entre os membros a leitura de textos do budismo tibetano e de tendências místico-esotéricas que são discutidos em conversas informais.

Além da família dos dois sócios, que apesar de não morar permanentemente na pizzaria utilizam esta como um ponto de apoio na vila, La Piedra também está aberta para novos moradores. Para isto é necessário que haja um acordo entre o grupo e o novo integrante. Assim foi o que aconteceu com Mariana, uma paulista que, aos quarenta anos de idade, resolveu migrar de sua cidade para a Comunidade Campina. Depois de alguns meses na

² A relação entre diferentes esferas de coletivo é um elemento extremamente importante para pensar sobre a teoria das configurações desenvolvida por Norbert Elias. Nos próximos capítulos desenvolveremos um pouco mais este tema.

³ Uma experiência marcante neste sentido foi quando tive uma pneumonia. Fui no posto de saúde e, apesar da médica auscultar os meus pulmões, a suspeita de pneumonia não podia ser confirmada pela falta de um aparelho de Raio X. Nos dez dias que cambaleava com a enfermidade, com febre diária que variava entre 38 a 40 graus, tentei ao máximo seguir um tratamento natural indicado pela própria médica - chás, própolis, vapor no rosto - sem utilizar o antibiótico prescrito. No décimo primeiro dia resolvi que deveria ir a Seabra (à 70 quilômetros de distância) para tirar a radiografia. Só então foi confirmada a pneumonia que não havia cedido e aceitei, ainda que meio contrariada, tomar o antibiótico indicado. Este caso foi bastante significativo para perceber o quanto acreditava na medicina natural e o quanto me frustrava ter que ceder à alopatia.

comunidade, o seu desencantamento com a dinâmica e os conflitos interpessoais na Campina, Mariana foi morar na pizzaria. Em troca da sua moradia, tem ajudado na organização da casa junto com os demais, além de se integrar com o funcionamento da pizzaria onde os lucros são repartidos entre todos. Outro exemplo também de morador temporário da pizzaria é Túlio, integrante da comunidade Campina, que durante a metade da semana se instala em La Piedra. Assim como Mariana, Túlio ajuda na manutenção do negócio e da casa em troca de sua estadia, também recebendo parte dos lucros⁴.

Como em qualquer experiência comunitária de moradia e de produção, a pizzaria também vem enfrentado muitos problemas de relações inter-pessoais e de falta de normas ou mesmo de adaptação às normas informalmente estabelecidas. Esses conflitos se expressam ora de forma manifesta, ora de forma latente, muitas vezes atrapalhando o funcionamento do empreendimento devido à tensão emocional que eles implicam. Por outro lado, também tem se afinado as relações de amizade entre parte dos integrantes e o fortalecimento da solidariedade tanto ao nível inter-pessoal como na relação com outras organizações coletivas do Vale. Os integrantes da pizzaria têm participado da Associação de Comerciantes, da Associação de Apicultura e da Associação de Moradores da Comunidade Campina.

Uma *comunidade* em uma *vila*. Se deixarmos nos levar pela leveza das imagens que se formam, este conjunto de palavras pode remeter qualquer personagem urbano para uma realidade paralela, *alternativa*, ou mesmo bem distante da realidade urbana moderna que cada vez mais se globaliza. Contudo, ainda que se apresentem como realidades que contrastam nas mentes urbanas, no Capão não são pólos distintos, mas noções que convivem em um mesmo espaço social. Aqui, rural e urbano rompem com qualquer perspectiva dicotômica e se expressam como elementos que coabitam e constroem uma realidade mista.

⁴ O caso de Túlio se tornou um tanto problemático. Com uma maneira própria de ser, Túlio é um personagem indescritível. Vive em um mundo onde a retórica e o discurso imperam e a prática fica subordinada ao acaso. A única função que desempenhou com uma maior disciplina foi lavar pratos nos dias em que a pizzaria funcionava, ainda que também fosse comum os atrasos para iniciar esta função. Fora isso não fazia mais nada de forma regular. Durante quase um ano se empenhou em reciclar latinhas com um projeto de fazer um telhado para a casa que queria reformar. Um projeto que apesar de levar mais de um ano de trabalho durante boa parte da madrugada, nunca foi colocado em prática em forma de telhado.

Longe de se encontrar em isolamento, a vila garante a possibilidade de conexão com o mundo. Assim, a internet, o telefone e a tv são elementos extremamente importantes para perceber que as noções de rural e urbano são entremeadas de elementos que se interconectam. Desta forma, para compreender o Vale do Capão, tais noções necessitam ser relativizadas, abandonando o sentido ortodoxo que contrapõe rural e urbano.

Através de um olhar sociológico nesse espaço social também pude acompanhar tanto o movimento de viajantes e turistas como de nativos da região que passam pela pizzaria, tanto como consumidores quanto como conhecidos que, vez por outra, param para tomar um café, conversar, pedir informações, passar alguns dias, guardar algum apetrecho de viagem. Convivi, desta forma, com uma diversidade de culturas tanto local quanto global, podendo estender as teias de relações que gradualmente ia construindo durante o período da pesquisa.

Também é importante destacar que as histórias de vida dos sócios da pizzaria remetem à própria origem do processo de transformações sociais em estudo. A trajetória destes personagens, que por volta da década de 80 migraram para o Vale, são histórias de vida específicas que retratam o multiculturalismo presente no próprio movimento alternativo. Um deles chegou ao Capão em 1987, quando o Vale ainda nem sonhava com a chegada da energia elétrica ou do telefone. Proveniente de Buenos Aires, onde trabalhava como analista de sistemas, optou por uma vida diferente onde pudesse trocar a paisagem e a dinâmica urbana por uma vida mais simples e próxima da natureza. Em 1991 foi um dos fundadores da Campina onde permaneceu até 1997. Depois de dez anos no Vale do Capão, rumou para Itália onde viveu em outra comunidade alternativa, o *Vale dos Elfos*, situada na zona rural entre a Toscana e a Emilia Romana. Com o falecimento da mãe e a venda de um apartamento que lhe ficou de herança, retornou ao Vale e construiu esta pizzaria.

O segundo sócio, chegou no Capão em 1989. Morador da comunidade Campina desde o seu início, sempre dividiu seu tempo de permanência no Brasil com viagens regulares à Itália onde também se estabelece na comunidade *Vale dos Elfos*. Sua trajetória na vida comunitária alternativa não é de pouco tempo. Hoje, com 45 anos, guarda na bagagem da

sua memória experiências de vida comunitária que se iniciaram nas Ilhas Canárias na década de 1960, região onde nasceu.

Os dois sócios estão no Capão há quase vinte anos e aqui constituíram família. Seus filhos, hoje com idade entre cinco a dezoito anos, nasceram no Capão e, portanto, também são “nativos”. Ambos já estavam integrados na comunidade e mantinham uma relação bastante amistosa entre os “nativos” e outros “de fora”. Participaram de muitos episódios que marcaram a memória de alguns dos habitantes do Vale do Capão, tendo construído teias de solidariedade, ajudando em determinadas situações assim como sendo ajudado em outras⁵.

Estes dois personagens foram grandes informantes que, além de terem tido uma importância particular na minha inserção na comunidade, nos deram informações esclarecedoras sobre diversas situações de grande valor no desenvolvimento do trabalho. A articulação deles com uma outra comunidade alternativa italiana também foi um elemento bastante interessante para contrastar a experiência de vida alternativa brasileira e a européia, identificando tanto elementos que aproximam tais experiências como elementos que as distinguem.

Ainda que a experiência do convívio em um espaço social peculiar tenha tornado o esforço de compreensão do social como algo visceral, a realidade da casa-pizzaria não convergiu tanto com os parâmetros dos estudos teóricos de sociologia. O entra e sai constante de pessoas na casa, o som ligado e a televisão, o barulho dos clientes foram elementos que indicaram a necessidade de construir um novo espaço de trabalho. Depois de uma fracassada tentativa de escrever a dissertação em La Piedra, aluguei uma pequena casa no meio do Vale, distante dois quilômetros e meio da Vila. Ainda que estivesse sendo significativamente estimulante o exercício de convivência em um espaço coletivo, tive a necessidade de um lugar mais tranquilo e que me servisse de refúgio para o

⁵ Para exemplificar este tipo de teias de solidariedade, dois casos foram marcantes: um, quando um dos sócios participou da busca do corpo de um “nativo” que durante um ataque de epilepsia caiu da ponte onde estava passando se afogando no rio. O outro caso, contado pelo outro sócio, foi quando prestou socorro para uma “nativa” em trabalho de parto junto com o médico “de fora”. O parto natural foi interrompido quando a criança ficou presa no ventre sem conseguir sair sendo necessário uma intervenção cirúrgica que só poderia ser feita em uma cidade vizinha.

desenvolvimento das minhas próprias reflexões sobre os comportamentos e as situações que cotidianamente me confrontava.



Paisagem da casa do Vale que muito inspirou esta dissertação

Fonte: Pesquisa de campo / 2007

Caminhar da vila ao meio do vale durante este período foi especialmente importante para o deslanchar da dissertação. Neste trecho de dois quilômetros e meio sempre passei observando as casas, as pessoas, as novas construções que iam surgindo, e experimentando novas reflexões que iam se formando na minha mente.

Viver o ano de 2006 em Brasília foi um exercício de racionalização da experiência de vida que tive no ano de 2005 e uma melhor preparação para o trabalho de campo em 2007. O ano de 2006 foi o tempo de aprofundamento da teoria sociológica, a descoberta de outras perspectivas analíticas para o mesmo fenômeno através dos frutíferos debates com o professor orientador desta pesquisa, o desenvolvimento da perspectiva metodológica adequada para o estudo e o acesso à bibliografia necessária.

Brasília e a UNB foram acolhedoras e grandes parceiras no desenvolvimento deste trabalho. A cidade e a universidade mantinham uma natureza protegida nas suas quadras e áreas arborizadas e um espírito de proteção ao bem público que as aproximam da pacata comunidade no interior da Bahia que é o nosso objeto de estudo. Os parques e as reservas ambientais visíveis na realidade de Brasília, assim como a atuante rede de movimentos

alternativos ligados à saúde, alimentação, educação e qualidade de vida indicaram logo no primeiro momento que tais realidades não eram tão contraditórias como pareciam.

Em Brasília pude tomar o distanciamento necessário para observar o objeto rompendo com as pré-noções que a imersão direta da relação cotidiana dificultava. Assim, pude encarar com mais imparcialidade a forma que as teias de sociabilização presentes no Vale do Capão moldavam a sua própria estrutura social, além de identificar os elementos que mantinham unida a rede de movimentos alternativos que longe de se restringir ao universo do Capão também estava presente na cidade.

Dentre as reivindicações centrais dessa rede de movimentos alternativos que trafega da cidade ao campo, a questão ambiental é um elemento central. No capítulo seguinte apresentaremos o nosso objeto de estudo e a problemática em que está inserido.

CAPÍTULO 2

SOBRE O VALE DO CAPÃO

2.1 Situando o Vale do Capão

Conforme já explicitamos, o foco empírico deste estudo é a comunidade do Vale do Capão, situada na Chapada Diamantina, Bahia. A vila central desse povoado, chamada de vila de Caeté-Açu, mais conhecida como vila do Capão, é um distrito do município de Palmeiras, distante 439 km da capital da Bahia, Salvador. O acesso de Palmeiras a esse local é feito através de 23 quilômetros de estrada de terra em sentido sudoeste.

O Vale do Capão se encontra a 1000m acima do nível do mar, com um clima subtropical, podendo apresentar nas noites mais frias do ano temperatura inferior a 10 graus. Também apresenta em relação à macro-região onde está inserido um alto índice pluviométrico, de 2200 mm/ano. O período chuvoso se concentra nos meses de novembro a janeiro, ocorrendo o risco de seca entre abril e outubro quando é muito comum a ocorrência de queimadas, ora por motivos naturais, ora por razões criminosas.

Quanto à sua geografia, o Vale tem uma abertura em direção ao norte, onde se encontra uma gigantesca formação rochosa, sendo limitado pelas serras do Candombá (oeste) e da Larquinha (leste), e, ao sul, encontra-se com o Gerais do Vieira, conforme pode-se ver na fotografia a seguir:



Este visual certamente encanta qualquer turista, viajante ou mesmo morador que esteja próximo a chegar ao Vale do Capão.

Fonte: Pesquisa de campo / 2007

Nessa área encontra-se a transição entre o cerrado e a caatinga. A vegetação é rica e muito diversificada em flores silvestres, chamando a atenção as bromélias e as orquídeas presentes na área. O verde quase que permanente das matas ciliares indicam a reminiscência da Mata Atlântica.

Antes de chegar ao Vale, há aproximadamente 1500m de um trecho só de decida, encontra-se um pequeno “bairro” rural chamado de Campos. É através deste local que se inicia a trilha de seis quilômetros para a Cachoeira da Fumaça⁶, uma cachoeira de 340m de salto sendo considerada a segunda cachoeira mais alta de todo o Brasil. A Associação de Guias, localizada no início desta trilha, desenvolve um trabalho de monitoramento dessa caminhada, procurando manter a trilha em boas condições de visitação e orientando o visitante para a importância de um turismo ecologicamente correto.

Conforme o depoimento do ex-presidente da Associação de Guias, um dos entrevistados, nos dias de maior fluxo turístico a Cachoeira da Fumaça pode receber até 400 visitas. Sem

⁶ A Cachoeira da Fumaça também é conhecida como Cachoeira Glass, em homenagem ao médico norte-americano George Glass que em 1962, após tê-la visto quando sobrevoava a região, divulgou a sua existência ao mundo (PINA, 2005).

dúvidas, a descoberta da Cachoeira da Fumaça como um grande atrativo de visitação foi um elemento extremamente importante para que o turismo chegasse ao Vale do Capão.

Além da Cachoeira da Fumaça, muitos outros espetáculos naturais compõem o cenário paradisíaco do Vale. São cachoeiras, morros e montanhas que foram resultado de uma formação geológica que impressiona. As rochas da Chapada Diamantina fazem parte da unidade geológica que une Minas Gerais à Bahia através do encontro da Serra do Espinhaço com a Serra do Sincorá. Há cerca de um bilhão e setecentos milhões de anos atrás se iniciou a formação da bacia sedimentar do Espinhaço através do preenchimento de extensas depressões com materiais expelidos dos vulcões junto com areia e cascalho. A ação dos rios, ventos, chuvas e demais intempéries foram agentes modificadores dos sedimentos já então transformados em rochas, formando a paisagem que se tem hoje⁷.

Os diamantes existentes na região também estão associados a rochas muito antigas de mais de um bilhão e meio de anos atrás. Durante um longo processo, é necessário que sejam trazidos à superfície da terra pela ação dos vulcões e que se misturem com areias e cascalho de épocas remotas. Cascalhos se transformam em rochas e nessas ficaram depositados os diamantes. No último meio bilhão de anos, para chegar às mãos dos seres humanos, os diamantes presos às rochas sofreram de uma nova ação do intemperismo, sendo levadas e espalhadas pelos leitos dos rios, vales, brejos, grutas, serras e morros.

Conjugando as informações técnicas de tal sítio geológico junto com as crenças que tais informações compõem no imaginário de cada um, é interessante perceber o depoimento de uma entrevistada “de fora”:

Eu acho muito interessante o fato de que aqui tem muitos cristais, tem muito quartzo. E quartzo é comprovado cientificamente que é um bom condutor de energias, se usa para relógios e para muitas outras coisas. O quartzo é uma coisa que tem muito aqui, a gente está rodeado de quartzo e de minerais fortes e acho que esse carisma do Capão vem da antiguidade das nossas montanhas. Já me disseram que são pré-cambrianas, não sei se é verdade, mas eu acho que é. Era uma pessoa que tinha estudado bastante sobre isso, um geólogo. Pré-cambriana é muito mais que antiga, é

⁷ Informações obtida no site http://pt.wikipedia.org/wiki/Chapada_Diamantina, consultado em setembro de 2007.

antiguíssima. Imagina quanto tem de energia mesmo em todas estas montanhas, de todos estes minerais que estão por aqui, de diamantes, não pelo lado dos diamantes, mas de ter tido diamantes, ouro, estes minerais lindos e o quartzo, que é maravilhoso, e tantos outros minerais. Então eu acho que isso compõe, e talvez tudo isso também tenha atraído à boa vontade de tantas pessoas... (entrevista realizada em 24/10/2007)

As riquezas minerais da região, em diferentes épocas e por diferentes motivos, se configuram como importante elemento de atração de novos moradores. A existência de diamantes, cristais, quartzos, dentre outros, exerceu tanto a atração econômica, expressa na atividade do garimpo quanto, posteriormente, atração mística, relacionada à crença esotérica sobre o poder de tais preciosidades no nível energético.

Em tempos passados a preocupação com o meio ambiente nunca surgiu como questão. As épocas do garimpo foram marcadas por interesses que expressavam uma forte relação de exploração do meio ambiente. Tal exploração não se restringe ao ciclo do diamante. Posteriormente o café passou a se tornar o principal motivador da economia local que, junto com a produção de pastagens para a criação de gado foram elementos que detonaram muito o solo da região.

A decadência destas atividades e a ascensão do turismo na década de 80 foram elementos motivadores da inclusão desta área em uma zona de proteção ambiental, o que culminou com a criação do Parque Nacional da Chapada Diamantina, fundado em 1985 e administrado pelo governo Federal.

Dentro desta nova configuração, uma parte do município de Palmeiras se localiza no “Polígono das Secas” e a outra parte, onde se localiza o Vale do Capão, faz parte do Parque. A área deste Parque é de 152.000 hectares, compreendendo os municípios de Lençóis, Andaraí, Palmeiras, Mucugê e Ibicoara. Na imagem que segue se pode observar a localização do Vale do Capão em relação a outras pequenas cidades que fazem parte desta região da Chapada Diamantina:



Fonte: <http://www.faced.ufba.br/~nec/capao.html>, consultada em 20/10/2004

O novo ciclo do turismo que se inaugura no decorrer da década de 80 do século passado, embora seja uma atividade diferente das anteriores, faz parte da dinâmica das mudanças dos ciclos econômicos que marcaram a trajetória do Vale. Os momentos de ascensão e decadência acompanharam as transformações do local, deixando na memória da comunidade muitas histórias. Procurando conjugar a história oral e as fontes históricas, o texto a seguir procurará reconstruir a trajetória desta comunidade.

2.2 Entre história e memória: o Vale em transformação

A memória coletiva do Vale do Capão tem registrado informações interessantes sobre os processos de diminuição e de aumento da população. Embora durante os anos que esta pesquisa compreende (1985 a 2007), período que houve uma corrente migratória significativa para esta localidade, os tempos de maior população não correspondem a este período. Ou, pelo menos, isto não está evidente nos relatos das histórias contadas por Seu Nôzinho, nativo nascido em 1929:

E: E como era o Capão antigamente?

N: O Capão? O povo fala, mas o Capão antigamente tinha mais gente do que agora. Muito mais. [...]

E: E era diferente então?

N: E agora não, agora mudaram os nomes, é Caeté-Açu, é não sei o quê. Antes não, antes era Capão Grande, esse era o nome mais certo era Capão Grande.

E: E aí mudou depois para Caeté-Açu, foi?

N: Foi, colocaram vila de Caeté-Açu. Mas não é. É porque foi o juiz que colocou lá. Está mudando, porque é uma vila mesmo, né? Mas o nome antigo é Capão Grande [...].

E: E tinha bastante gente?

N: Tinha. Não dá nem pra acreditar, tinha gente demais. Olha quantas pessoas tem que foi lá para Mato Grosso, para São Paulo, que está morando tudo para lá. Aí o pessoal ia para lá e não voltava mais. Família de muita gente ia para lá e não voltava.

[...]

E: E o pessoal quando estava aqui trabalhava com o quê?

N: Era roça e garimpo. O garimpo aqui, ôxe!

E: E porque o pessoal saiu daqui?

N: Porque o lugar aqui era mais devagar. Vai arrumando, arrumando, quando não arruma mais nada os caras vão. Outros não querem ficar aqui e não ganhar dinheiro, aí fazia com que se arranque.

(entrevista realizada em 20/10/2006)

O garimpo exige muita paciência e persistência daquele que se aventura nesta atividade. Muitas vezes se trabalha e por muito tempo não se acha nada, gerando uma dificuldade econômica que estimulou a migração para outros estados do Brasil, em especial Mato Grosso, Goiás e São Paulo. Neste mesmo sentido, as lembranças de Zé da Mata, também nativo do Capão, reafirmam a idéia de uma época em que o Capão foi maior:

E: Tinha muitas famílias aqui no Capão?

Z: Tinha um monte. Porque o Capão já foi conhecido como o Capão Grande. Já teve muita gente aqui, acho que foi na época da seca que teve no sertão, do pessoal fugindo para a Chapada. Daqui até o [Vale do] Paty foi tanta gente trabalhando em roça, roça de café. Sumia dois bois por semana ou era mais. Era muita gente, não era não?

E: Era o pessoal saindo de onde?

Z: Saindo do sertão por causa da seca, porque esse lugar sempre foi mais úmido, tem mais água. Aí pronto, o pessoal deu para fazer roça de café, a colher e a trabalhar.

E: Aí começou assim?

Z: Começou assim.

E: Mas antes tinha alguém aqui?

Z: Eu acredito que não tinha não, que o que tinha era índio neste lugar. Não tenho certeza porque não foi do meu tempo, mas ouvi dizer que tinha índio.

(entrevista realizada em 18/10/2006)

O relato de Zé da Mata sobre a origem do Vale faz sentido tanto no que se refere ao perfil de um grupo de migrante que chegou ao Vale do Capão na década de 30 – o sertanejo fugindo da seca - quanto dos primeiros habitantes dessa terra – os índios. A fertilidade do Vale certamente atraiu pessoas que procuravam meios de subsistir. Desde a descoberta de diamantes até o auge da produção de café o Vale passou por momentos áureos marcados por uma dinâmica de desenvolvimento econômico e político que ficou marcada na memória coletiva.

Quanto aos índios como os primeiros habitantes da região, essa também é uma informação que pode ser confirmada. No início do século XV, quando os portugueses chegaram ao litoral baiano, estas terras eram habitadas pelos *tupis*. Provavelmente os *tupis* migraram da região Norte e, para poder ocupar o litoral, tiveram que combater os que ali ocupavam: a tribo dos *tapuias*. Desta forma, os *tapuias* ocuparam o sertão baiano divididos em bandos com costumes e linguagens diferentes. Dentre estes bandos, os *maracás* ocuparam o Vale do Paraguaçu e a Serra do Sincorá, região onde se situa o Vale do Capão.

Como é evidente na história, o deleite dos indígenas desse grande território passa a conflitar com o processo de ocupação e povoamento do homem branco que inicia a sua jornada pelo interior do Brasil. No século XVIII o recanto escondido, em nome do progresso e da civilização, sofre as conseqüências da abertura da “Estrada Real” ligando o Vale do Capão a outras regiões. É também no século XVIII que o ciclo do ouro se fortalece na macro-região ao encontrar nas minas de Jacobina e Rio de Contas uma nova dinâmica econômica e social que faz surgir as primeiras povoações e vilas. Depois, no início do século XIX, uma nova atividade se inaugura: o ciclo do diamante. Este novo ciclo se inicia na Chapada Velha, na região de Brotas de Macaúbas e vai se estendendo pelas regiões de Mucugê, Andaraí, Lençóis e Palmeiras. O ciclo do diamante teve cerco apertado pela coroa portuguesa que proibiu que se habitasse ou desenvolvesse alguma atividade no raio de 10 léguas dos pontos onde se achassem diamantes. Longe de deixar de existir, a garimpagem passa a ser uma atividade clandestina e, com sorte, lucrativa (PINA, 2005).

Ainda de acordo com as informações de Pina (2005), a atração de pessoas das mais variadas camadas sociais e tipos de comportamento são elementos marcantes da formação histórica da região dos diamantes. Garimpeiros, tropeiros, negociantes, compradores de diamantes, criminosos, prostitutas, senhores de escravo são alguns dos perfis que compõem esta trama social. Este dado é importante para compreender que tanto no passado quanto no presente a heterogeneidade social é um elemento significativo para a dinâmica de dado local.

A febre das ricas jazidas de diamantes que foi tomando as regiões de Mucugê, Andaraí, Lençóis chega à região de Palmeiras. O trânsito dos garimpeiros pelas serras e a abertura de trilhas resulta no descobrimento de diamantes no Vale do Capão. Esse impacto na região irá iniciar uma completa mudança na vida dos seus habitantes. No plano político, a região do Vale do Capão contou com figuras que exerciam influência nas práticas coronelistas que marcaram o interior da Bahia.

A vila do Capão foi fundada em meados do século XIX, sendo um importante ponto de abastecimento dos garimpeiros e grande produtor de café. Com a valorização do café no

mercado externo no começo do século XX, o Vale do Capão passou a ser uma das principais áreas produtoras na Bahia enquanto, gradativamente, o ciclo do diamante se findava (NOGUEIRA, 2003).

Nesta época, o grau de importância econômico e político que o Vale do Capão prestigiava se expressou no número considerável de casas comerciais (como armazéns, lojas de tecidos, farmácias) e mesmo uma sub-delegacia. Em 1953 o antigo nome “Capão Grande” é substituído por “Caeté-Açu”, nome dado pelo filho de um importante coronel da região. *Caeté-Açu* é um termo de origem indígena e significa “grande mata”, se referindo a grande floresta da região que foi fortemente degradada pelo plantio de monoculturas e pelas pastagens.

Com o fim da riqueza do café, decorrente da queda da cotação em meados da década de 50, a economia do lugar entrou em decadência, só voltando a se fortalecer com o turismo a partir da década de 80. A chegada de visitantes foi acompanhada também de novos moradores que, procurando uma alternativa à vida urbana, encontraram no Vale do Capão um lugar para se fixarem. A articulação entre “nativos” e os novos habitantes que para lá se dirigiram em meio às transformações sociais, ambientais e econômicas de um turismo em desenvolvimento foi um elemento extremamente importante no aprofundamento do debate sobre a importância da preservação deste ecossistema e da criação do Parque Nacional da Chapada Diamantina.

2.3 O Vale do Capão e o Parque Nacional da Chapada Diamantina

Segundo o decreto N. 916555, datado de 17 de setembro de 1985, a criação do Parque Nacional da Chapada Diamantina, uma Unidade de Conservação, tem como objetivo central proteger amostra dos ecossistemas da Serra do Sincorá, assegurando a preservação de seus recursos naturais e propiciando oportunidades controladas para uso público. A região que estamos estudando é considerada como Zona de Amortecimento desta Unidade, ou seja, uma área localizada no entorno de uma Unidade de Conservação onde as

atividades humanas estão sujeitas às normas e restrições específicas com o propósito de minimizar os impactos negativos sobre a Unidade.

Para atingir tais objetivos, a elaboração de um Plano de Manejo é extremamente importante como um documento técnico que apresenta as normas que devem presidir o uso da área e o manejo dos recursos naturais. Segundo o mesmo decreto, este Plano deveria ser criado quatro anos após a sua publicação. Contudo, ainda hoje, vinte e dois anos após, se encontra em fase de elaboração.

Além da falta de um Plano de Manejo, o Parque Nacional da Chapada Diamantina encontra-se com uma situação fundiária ainda não regularizada, não havendo uma diretriz segura quanto às questões referentes ao uso e apropriação da terra. Os terrenos são comercializados ainda sem normas mais apuradas a respeito dos tamanhos mínimos dos lotes, seguindo uma descontrolada valorização imobiliária que fizeram os terrenos encarecerem em um curto período de tempo.

Ainda que muitas esferas de regulamentação estejam frouxas, as diretrizes do Parque têm impactado bastante o cotidiano da população do lugar. As proibições de atividades predatórias, tal como às queimadas para o plantio de pastagens, a caça, a danificação da mata ciliar e as limitações quanto à utilização do solo para a agricultura são, sem dúvidas, exemplos que marcam estas duas décadas e meia de transformações tanto na área rural quanto na urbana presentes no Vale do Capão.

Neste sentido podemos recorrer aos estudos realizados por Lima (2003) a respeito das diferentes perspectivas sobre a importância dos recursos naturais para ambientalistas, místicos e a população nativa na região de Alto Paraíso, na Chapada dos Veadeiros, Goiás. As diferentes formas de representar o mundo natural por estes grupos geram tensões e disputas que dificultam o desenvolvimento de estratégias e ações conjuntas. Desta forma, o autor, se referindo ao município de Alto Paraíso, lança a questão:

“... por que esses grupos que comungam um mesmo conjunto de concepções sobre os desafios do mundo contemporâneo, chamadas de ‘cosmologia

alternativa', que coincidem de forma geral, acabam, em Alto Paraíso, afastando-se ao tratar da natureza?"(2003: 198)

As diferentes concepções entre os místicos-esotéricos e os ambientalistas em torno do problema de pesquisa proposto por Lima em Alto Paraíso dificulta a construção de uma posição mais consensual sobre a forma e os limites da exploração do meio ambiente. Contudo, esse elemento se manifesta de forma distinta na realidade do Vale do Capão. Aqui os três grupos – nativos, ambientalistas e místico-esotéricos - não se opõem, dando uma maior unidade à concepção “alternativa” de vida que comungam tais grupos. Essa perspectiva de preservação introduzida pelos “de fora” modificou bastante as concepções de natureza da população local. No Vale do Capão há a incorporação da noção de preservação e de sua importância e das próprias limitações das atividades predatórias no discurso dos “nativos”, conforme trecho da transcrição a seguir, ainda que, tal como em Alto Paraíso, os conflitos sobre a importância da preservação também estejam presentes:

Z: É. O pessoal aprendeu a preservar, porque antes não preservava. O pessoal só vivia com as espingardas nas costas. Eu usei, mas usei menos a espingarda, mas todo mundo andava com a espingarda, tinha gente que andava até com duas para matar os bichos, matar os passarinhos. Matava tudo, até em lagartixa o pessoal atirava (risos), só na malandragem, atirava e esbagaçava, era chumbo, pólvora e a espoleta...

E: Aí você acha que esse negócio de preservação veio depois?

Z: Foi, porque o pessoal foi chegando e foi informando para gente. O pessoal, muita gente aqui do Capão começava até a pirar, “porra, que pessoal é esse e tal”, e todo mundo... Por exemplo, era o doutor Aureo, Cecília, Sonia, Miklos, Suzane, (), o pessoal todo com outra educação, o pessoal formado que veio da cidade. Uma outra cultura, da coisa mais da paz, de não jogar lixo em tal lugar, de não fazer as coisas assim. Então para mim eu acho que foi uma grande aprendizagem, porque como foi para mim foi para todo mundo. Não poluir o rio... Foi bom essa coisa assim, de ter informação, de não ficar tomando banho com sabão nos rios, de não fazer tanta coisa. Eu, pelo menos na minha cabeça, foi bom, gostei. Eu comecei a observar tudo...

E: E você acha que isso também incomodou muita gente?

Z: Eu acho que incomodou muita gente. O pessoal começou uma briga, a população toda. Aí começou a vim o IBAMA e tal, e a ter mais informação. Hoje em dia o pessoal está todo cauteloso, você não vê fogo toda hora. Antigamente era moda.

E: Então você acha que a maior parte das pessoas nativas daqui mesmo aceitou mais do que criticou?

Z: É, aceitou mais do que criticou. Mesmo criticando, aceitou. Criticava, mas por fora dizia “é isso mesmo e tal”. Eu acho que foi bom pra muitas coisas, para a própria natureza. A onda da preservação é boa, é ótima mesmo.

(entrevista realizada em 18/10/2006)

Esta fala ressalta a idéia de que as transformações ocorridas na relação ser humano e meio ambiente fomentadas pelas diretrizes do Parque não ocorreu apenas como algo imposto à população local. Muitas das novas regras de convivência foram construídas principalmente a partir da introdução do tema ambiental nos espaços de dialogo e convivência entre os “de fora” e os “nativos”, e, em especial, na escola⁸. Ainda que tal consciência ambiental passasse gradativamente a ser incorporada pela consciência coletiva, os conflitos, ainda que ofuscados pela dinâmica de fortes laços de solidariedade, estão presentes seja de forma manifesta, seja de forma latente. O “fogo” que Zé da Mata se refere, ou seja, os incêndios, é um grande indicador de tal conflito. Neste mesmo sentido, conforme trecho que segue da entrevista com um “de fora”, estes incêndios evidenciam que neste campo social estão presentes lógicas e interesses que se contrapõem:

O que ficou no Capão de lamentável mesmo é que eu acho que tanto teve gente que se conscientizou e entrou para esse mundo globalizado, como tem uma parte bem pequena que está radicalmente contra tudo isso. Nos fogos, por exemplo, durante muito tempo se vem dizendo que os fogos no Capão são de piro maníacos que fazem isso por prazer. Eu realmente acho que se quer atingir essas pessoas. Na nossa fazenda já pegou várias vezes fogo assim como na Campina⁹. Acho que era gente que queria combater este modelo que a gente trouxe. Só que quantitativamente eu acho que estas pessoas são muito poucas e o estrago que elas conseguem causar é muito grande, tanto na inflamação no bar, xingando e este tipo de coisa, como também no fogo. No fogo é uma pessoinha só que faz, mas o estrago que causa...

(entrevista realizada em 21 /10/2006)

⁸ A participação dos “de fora” na construção de uma pedagogia construtivista garantiu transformações significativas no espaço escolar, inculcando a questão ambiental no pensamento e na prática de crianças e adolescentes.

⁹ A Campina é uma comunidade alternativa situada nos arredores do Vale.

O tipo de vegetação do Vale associado às suas condições climáticas que sofre de um período mais seco contribui para a ocorrência de incêndios. Eles acontecem vezes por razões naturais e outras vezes são causados pela ação humana. O ato de causar um incêndio pode acontecer pela intenção do sujeito em causá-lo ou simplesmente pela perda de controle de uma prática de colocação de fogo intencional em um local para a realização de pastos ou de roças, o que apesar de ser comum no passado da região, tornou-se proibido conforme a regulamentação do IBAMA.

Os incêndios florestais no Vale do Capão é um assunto bastante delicado e que merece destaque, uma vez que é a manifestação mais significativa dos conflitos existentes na relação “nativos” e os “de fora”. Neste relato, percebe-se que muitos incêndios manifestam uma forma de oposição ao modelo “alternativo” que vem sendo implementado. Interessante também observar o comportamento dos brigadistas voluntários que compõem um grupo de jovens, composto tanto de “nativos” como “de fora”, que se disponibilizam a apagar os incêndios.

Durante todo o tempo que estive no Capão e presenciei os incêndios que acontecem em especial entre os meses de setembro a dezembro, me questiono os motivos pelos quais os órgãos competentes não iniciam uma investigação mais apurada. Nas muitas conversas que mantive com alguns dos brigadistas percebi a evidencia de que a maioria dos incêndios acontece de maneira criminosa e que muitos deles suspeitam dos seus autores. Questionei o porquê deles não denunciarem tais suspeitas para a polícia e o porquê de não se cobrar uma investigação mais rigorosa sobre esses atentados. Todos os questionamentos pareciam ser em vão, pois meus informantes procuravam subterfúgios para conduzir a conversa em outro sentido. Este comportamento indica os fortes laços de fidelidade entre os “nativos” brigadistas e os “nativos” incendiários.

2.4 O Vale: Zona de Amortecimento ou de Desenvolvimento?

Como já foi dito, o Vale do Capão, dentro da regulamentação do Parque, é considerada Zona de Amortecimento. Segundo documento que ainda está em fase de elaboração e nos

foi gentilmente disponibilizado em versão preliminar pelo IBAMA em agosto de 2007, a Zona de Amortecimento do Parque Nacional da Chapada Diamantina deve adequar a utilização dos seus recursos naturais aos parâmetros condizentes com a sustentabilidade ambiental e econômica.

Segundo a versão preliminar do Plano de Manejo, as normas gerais¹⁰ da Zona de Amortecimento deverão garantir:

- A proibição do cultivo ou criação de organismos geneticamente modificados, também conhecidos como transgênicos;
- O licenciamento de atividades potencialmente impactantes ao meio ambiente ou poluidoras deverá ser precedida de anuência prévia do IBAMA, ouvida a administração do Parque Nacional da Chapada Diamantina (PNCD);
- As queimadas controladas nas propriedades limítrofes ao Parque deverão ser agendadas para acompanhamento por funcionários da Unidade de Conservação;
- A produção de carvão vegetal, em toda área da Zona de Amortecimento, dependerá de anuência prévia do Parque;
- A criação de novos assentamentos na Zona de Amortecimento dependerá de prévia anuência do PNCD, além dos processos de licenciamento pertinentes;
- A prática de atividades de exploração mineral somente poderá ser licenciada mediante a apresentação de estudos que demonstrem a intensidade dos impactos ambientais e de Programa de Recuperação de Área Degradada, sem prejuízo de outras exigências legais, com anuência prévia do PNCD;
- As propriedades rurais nas quais se fizer necessário a recuperação da Área de Reserva Legal, deverá proceder-se de acordo com o parágrafo 2 do artigo 10º da Lei Estadual 6569/94, sem prejuízo de outros instrumentos legais pertinentes;
- Será estimulada a criação de Reservas Particulares do Patrimônio Natural em Áreas de Reserva Legal e Áreas de Proteção Particular;
- É vedada a urbanização de áreas da Zona de Amortecimento, exceto nos casos referidos para o Setor de Expansão Urbana.

¹⁰ Estas normas foram selecionadas e apresentadas nos tópicos a seguir, tendo sofrido pequenas adaptações para a sua incorporação no texto.

Tal como explica o documento em construção, apenas ao Setor de Expansão Urbana é permitido a urbanização sob as condições colocadas pela Unidade de Conservação ao que se refere à instalação de benfeitorias urbanas e o parcelamento do solo, respeitando as competências e os procedimentos de licenciamento das prefeituras e do Estado da Bahia, nos termos da legislação ambiental pertinente e da Lei Federal N. 10257/01.

Toda esta regulamentação que ainda encontra-se em processo de oficialização, ainda se apresenta com características muito amplas, sendo pouco precisas as diretrizes gerais da Zona de Amortecimento. Destacam-se aí os limites de expansão urbana mencionados, fator que ainda que mereça maior detalhamento, se mostra como uma limitação do processo de urbanização, uma vez que o Vale do Capão tem o seu crescimento urbano fiscalizado pelo IBAMA.

Como forma de delimitar a urbanização, a promotoria de justiça do município de Palmeiras junto com os moradores do Vale do Capão firmaram um termo de compromisso em que a população deve se comprometer em negociar lotes com tamanhos mínimos, de acordo com a localização destes. Assim, o Vale do Capão foi dividido em três zonas: a Zona Urbana, que se resume a vila central e ao bairro dos “Campos”, aonde os lotes deverão ter tamanho mínimo de 600 m²; a Zona de Expansão Urbana, aonde os lotes deverão ter tamanho mínimo de 4.000 m² e a zona rural, aonde a fração mínima de parcelamento deverá ser de 4 hectares. Esta sub-divisão confere uma configuração interessante sobre a classificação do rural e do urbano.

A paisagem da vila com suas poucas casas apertadas umas nas outras vai indicando que a paisagem rural que predominava até tão curta distância encontra um modelo urbano, ainda que em estágio bem simples. Além das casas residenciais, um pequeno salão de beleza, uma loja de materiais de construção, duas hospedarias, uma lanchonete, uma padaria, uns quatro bares, mais três lojinhas, três pequenos mercados, uma quitanda, um açougue, duas pizzarias, quatro restaurantes de comida caseira, o correio, a sede de associação de moradores, uma igreja, uma *lan house*, uma licoteria, uma danceteria, uma farmácia, um

posto de saúde e o coreto. A vila é pequenina e muito simples, contudo atende parte considerável das necessidades dos moradores do local¹¹.



Início da Vila do Capão

Fonte: Pesquisa de campo / 2007



Centro da Vila do Capão

Fonte: Pesquisa de campo / 2007

Além da vila central, cinco ruas de terra levam a outros aglomerados que se assemelham a pequenos bairros rurais denominados de: “os Campos”, “os Gatos”, “os Brancos”, “Gorgulho”, “Rodas”, “Buena”, e o mais distante, o “Bomba”, compondo, segundo o senso

¹¹ Para satisfazer outras necessidades como hospitais, dentistas, lojas de roupa, bancos, cartório, etc o morador do Vale do Capão deve ir até Palmeiras ou Seabra, distante 23 km e 70km respectivamente.

do IBGE-2000, uma população total de 1530 habitantes; 500 na própria vila e o restante nos arredores. Os nomes destes bairros também fazem parte da história e da memória coletiva. Conforme explica um morador “nativo”:

Então foi o seguinte, antigamente o pessoal do Capão, há uns anos atrás, usava muito a feira de Lençóis para ir vender as coisas que se produzia no Capão. O pessoal ia de tropa, de burro ou de jegue ou de cavalo. [] Aí um tal de Chico que ia para lá toda a semana viu que gato dava dinheiro, porque era difícil. Todo mundo perguntava “há, como é que eu consigo um gato? Traz um gato para mim”, e aqui no Capão tinha gato. Aí ele pegou e levou um animal carregado com gatos, deve ter levado uns trinta, por aí. Quando chegou em Lençóis, na hora que ele foi vender, que foi abrir, os gatos fugiram e foram embora. Aí todo mundo ficou chamando ele de Chico Gato lá em Lençóis. Como ele morava aqui no Capão e tinha uma família grande [] então ficou a família dos gatos, o pessoal dos gatos. “Você vai aonde?”, “Vou nos Gatos”. Então ficou com essa referência “Gatos”. Agora eu não posso dizer a você que essa é uma história verdadeira, mas é o que eu cresci ouvindo.

(entrevista realizada em 01/11/2006)

O compartilhamento de histórias e lembranças de épocas mais remotas ou mais atuais, seja por “nativos” ou por “de fora”, são elementos que fortalecem o espírito comunitário. Contudo, como em qualquer espaço social em transformação, este espírito é muitas vezes conflitado com o próprio processo de diferenciação e distinção tão presentes, conforme argumenta Simmel (1973), no desenvolvimento do próprio fenômeno urbano.

É esta tentativa de distinção que conduz a própria figura do *outsiders*. Este grupo se faz presente na realidade do Capão, podendo envolver tanto “nativos” quanto “de fora”. Entre os jovens, por exemplo, a exibição em suas motos que seguem em alta velocidade demonstra uma tentativa de distinção e de legitimação de suas capacidades dentre os demais.

Quanto à questão da violência, a análise dos processos criminais datados de março de 1999 a abril de 2007 indica poucos acontecimentos. Foram nove casos no total, sendo dois de homicídio, quatro de pequenos roubos, um de infração ao código de trânsito e dois casos de agressão física. Com exceção dos casos de homicídio, os demais casos dizem respeito a pequenos feitos envolvendo “nativos” e “de fora” que não expressam significância para o nosso estudo.

Dentre os homicídios, o mais recente aconteceu em 25 de fevereiro de 2004. A vítima foi um “nativo” da região e os acusados foram dois “de fora”, sendo um morador e um visitante. Segundo o relato dos fatos do processo criminal, a vítima foi na casa da acusada que estava sob a companhia do segundo acusado e, iniciando uma discussão seguida de luta corporal, terminou por ser enrolado por um lençol e atingido por golpes de machado. Os acusados confessaram o crime e se defenderam sob o argumento de que sofreram ameaças da vítima e agiram por legítima defesa. Não se sabe ao certo o motivo deste conflito, contudo, há indícios de que a vítima agrediu os acusados por ciúmes, uma vez que a vítima e a acusada já tinham tido um relacionamento amoroso. A prisão preventiva dos acusados foi decretada e atualmente respondem o processo em liberdade provisória em Salvador.

Antes desse caso, em 23 de março de 1999, ocorreu um homicídio envolvendo dois “de fora” que estavam de passagem pelo Capão. Segundo o processo, a vítima agrediu o réu com um berimbau quando estava em um bar no centro da vila, levando o agressor a partir em direção ao mesmo com uma faca. Os motivos de tal desavença estão relacionados com a acusação do réu de que a vítima tinha subtraído dele uma certa quantidade de maconha. Não conformado com a acusação, a vítima foi procurar satisfação com o réu o ameaçando com um berimbau. O réu, desta forma, partiu em direção a vítima, esfaqueando a mesma. Tendo acontecido no centro da vila, este crime foi bastante constrangedor para a população local. Após o assassinato, o réu fugiu, sendo encontrado alguns dias depois em Lençóis. Ainda que tenha sido declarada a sua prisão preventiva, foi-lhe concedida a liberdade provisória e hoje responde em liberdade.

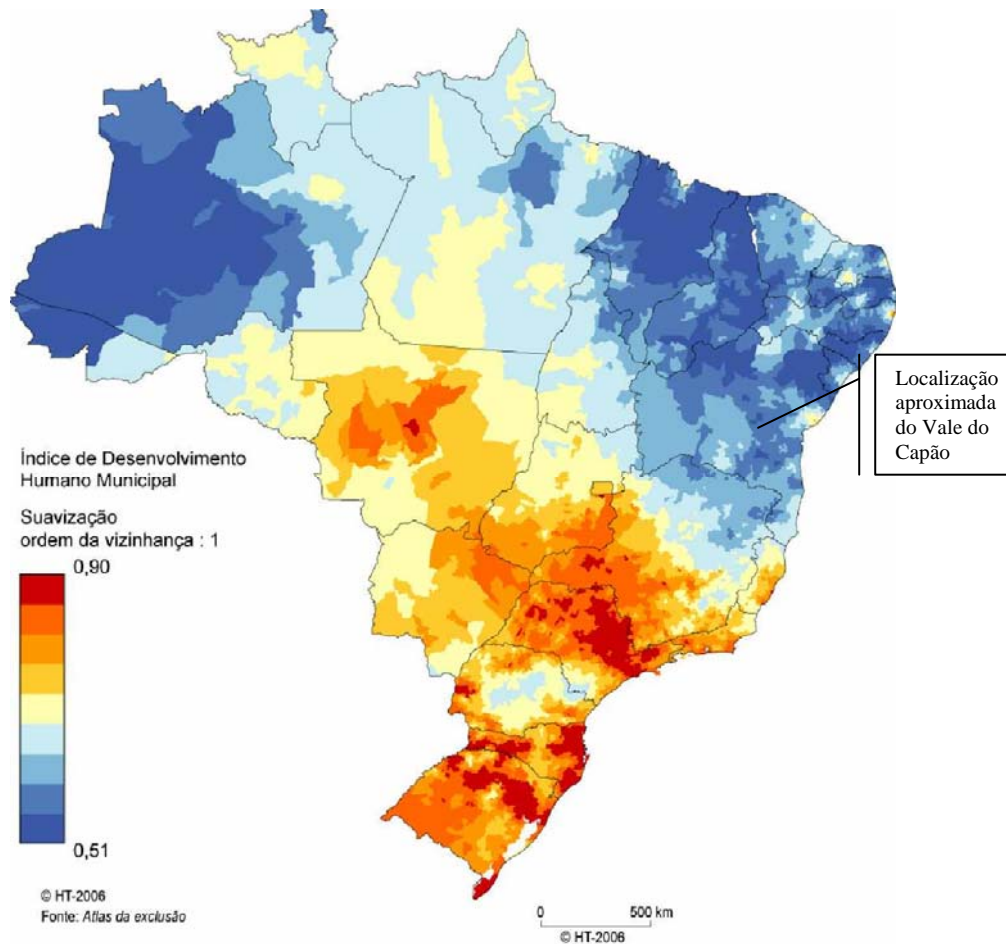
A ocorrência de nove casos em um período de oito anos não configura o Vale do Capão como um local que sofre com significativa violência ou delinquência social¹². Contudo, com o crescimento urbano relacionado à chegada de um maior movimento turístico, ao aumento populacional e as transformações das condições de vida levaram a população, sob a representação da Associação de Moradores a reivindicar por um maior policiamento. Assim, a polícia chega ao Vale tanto no sentido de proteção quanto de controle da

¹² Agradeço aos funcionários da vara de feitos criminais do fórum do município de Palmeiras pelo acesso às informações sobre os crimes aqui informados.

população. A chegada cada vez mais freqüente de viaturas e policiais armados tem chamado à atenção da população, sendo um elemento novo que aos poucos vai sendo incorporado em suas vidas.

2.5 Sobre a economia do Vale

Ainda que os ciclos econômicos do diamante, do café e atualmente o do turismo tenham marcado a região, é importante observar que a mesma faz parte de uma área de baixo índice de desenvolvimento humano, conforme indica o mapa que segue:



Fonte: MI – PNOT / 2006

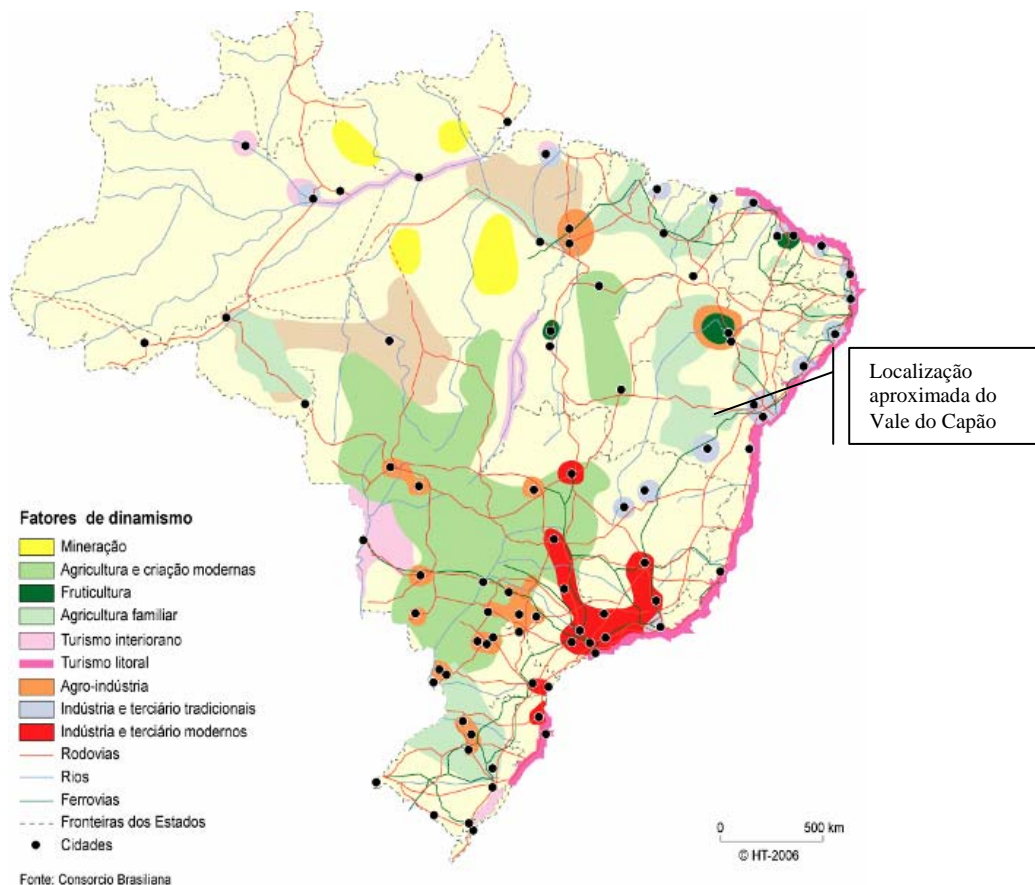
O Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) é usado desde 1993 pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento em seu relatório anual; objetiva avaliar o bem-estar de uma população levando em consideração dados como pobreza, alfabetização,

educação, esperança de vida e natalidade. Parte do pressuposto que para avaliar a qualidade de vida de uma população deve-se considerar não apenas a dimensão econômica, mas também outras características sociais, culturais e políticas. Estas dimensões têm a mesma importância no índice que varia de zero a um.¹³ Conforme podemos visualizar, a área onde se situa o objeto de estudo desta dissertação apresenta um IDH extremamente baixo, expressando deficiências em todas as dimensões citadas.

Contudo, a observação participante que realizei indica que a vida no Vale do Capão desfruta de condições bastante distintas dos demais distritos da região. Fora as condições ambientais manifestarem um eco-sistema extremamente rico, a chegada de pessoas provenientes de grandes centros urbanos trouxe a reivindicação como elemento importante nas negociações com os poderes públicos que, junto com organização comunitária da população local, servem de ferramentas para a realização de projetos comunitários, principalmente no que se refere a saúde, educação, trabalho e lazer.

Quanto à atividade econômica predominante, observa-se a importância da agricultura familiar como atividade de subsistência, conforme indica o mapa a seguir:

¹³ Informações obtidas através dos sites: <http://pt.wikipedia.org> e <http://www.pnud.org.br/idh> consultados em 01/02/2007.



Fonte: MI – PNOT / 2006

Ainda que a agropecuária de pequena escala exerça um papel importante, em particular no que se refere à produção de frutas, verduras e mel orgânicos, as atividades ligadas ao ecoturismo, desenvolvidas no decorrer da década de 80 apresentam como uma das principais fontes de renda para uma parte considerável da população.

É importante salientar que as atividades turísticas são sazonais e não contam com projetos relevantes de investimentos por parte dos poderes públicos. O volume de capital econômico que circula no Vale do Capão não é alto, sendo ainda muito comum a troca em espécie de produtos e serviços, o que termina por fortalecer as redes de apoio relacionais. Estas redes pautadas no trabalho coletivo são bem presentes e marcam a realidade do Capão. São significativas as iniciativas e os empreendimentos comunitários presentes no Vale:

Organizações Comunitárias:

- 1) Associação de Moradores, Pais e Mestres de Caeté-Açu
- 2) Comunidade Campina
- 3) Eco-Vila Rodas do Arco-Íris
- 4) Centro de cura Lothloren

Organizações de Trabalho e Educação:

- 5) Associação de Comerciantes
- 6) Associação de Apicultura do Vale do Capão
- 7) Associação de Guias
- 8) Escola Comunitária Brilho de Cristal

Organizações de lazer, cultura, esporte e entretenimento

- 9) Coral
- 10) Circo
- 11) Grupo de Teatro
- 12) Capoeira angola
- 13) Capoeira regional

Organizações religiosas e espirituais

- 14) Grupo da Igreja Católica
- 15) Grupo da Igreja Evangélica
- 16) Grupo espírita

Tendo em vista que a demografia do Vale é de, aproximadamente, 1500 habitantes e que a cultura política do associativismo não é forte na área, esses dados oferecem um ponto relevante para entender como se desenvolvem tais práticas. No item que segue, discutiremos a problemática ambiental que marca o objeto em estudo.

2.6 A Problemática: marcos teóricos e questões práticas sobre a questão ambiental

Na atualidade os problemas ambientais estão cada vez mais evidentes e se fazem sentir no próprio cotidiano, ainda que as realidades rurais mais preservadas sofram menos do que as

realidades urbanas mais desenvolvidas. Aumento da população, raios solares cancerígenos, efeito estufa, chuvas ácidas, alimentos salpicados de agrotóxicos e de hormônios fazem parte da vida dos habitantes de um planeta chamado Terra. Uma vez que o sistema, valores e referências que predominam em nossa sociedade estão relacionados ao desenvolvimento da técnica e da racionalidade utilitarista, a questão ambiental termina por se concentrar na aparente contradição entre economia e ecologia.

Nos remetendo ao início da década de oitenta do século passado, período quando os “de fora” começam a chegar na região, é interessante lembrar as alertas de Herrera (1984) sobre o risco de extinção da humanidade motivado pelas possibilidades de um disparo no sistema nuclear. Assim, chama a atenção para o “dom cultural” que permite os seres humanos superar tal crise através da modificação do próprio sistema de valores e de visão de mundo como forma de evitar a destruição, ressaltando a importância de se formular um novo ponto de equilíbrio que permita a continuidade da vida no Planeta Terra.

É neste sentido que Bursztyn (1995) trava uma discussão sobre as contradições entre a lógica da economia (onde a preocupação se concentra no fluxo de riquezas) e a lógica da ecologia (preocupação com o estoque de recursos), ressaltando a importância da convergência entre estas duas lógicas para a formulação de uma estratégia de desenvolvimento sustentável. Segundo o autor, a incerteza da racionalidade utilitária onde os recursos naturais e as tecnologias disponíveis se mostram insuficientes para assegurar as necessidades básicas termina por se contrapor à matriz teórica da economia industrial que subestima os aspectos relativos aos limites naturais. Se em um primeiro momento o desenvolvimento industrial possibilitou o vislumbre de patamares mais elásticos dos limites da natureza, na contemporaneidade fica claro que tais padrões de industrialização não são sustentáveis quando analisados numa perspectiva de médio e longo prazos. Esta crise parece indicar a importância do surgimento de novos referenciais de análise que sejam capazes de superar aparentes antagonismos que limitam a compreensão e a possibilidade de solucionar as questões do meio ambiente.

Ao analisar o desenvolvimento da rede de movimentos ambientais, observa-se diferentes focos, perspectivas de análise e forma de compreender o sentido dado ao próprio conceito

de ecologia. Bursztyn (1995) afirma que em um primeiro momento a ecologia é compreendida como o estudo das relações de uma espécie animal com o seu meio ambiente orgânico e inorgânico. Já em um segundo momento, o termo passa a ser compreendido como um estudo da interdependência e do equilíbrio entre todos os componentes de um sistema ecológico. A partir desta perspectiva de análise, o autor afirma que a economia não se opõe à ecologia, evidenciando o falso dilema que percebe a economia e a natureza como relações antagônicas.

A vulnerabilidade da lógica da biosfera à lógica de mercado indica que a questão ambiental deve ser compreendida através de uma análise ampla que considere tanto valores econômicos quanto valores morais. Durante a década de 60 surgem grandes contribuições sobre a relação entre os problemas do meio ambiente, o desenvolvimento econômico e a questão populacional. Neste contexto observa-se uma forte crença no desenvolvimento industrial e um clima político imerso na Guerra Fria que estimula a corrida pelo desenvolvimento militar. O movimento ambientalista desponta como um importante fator político de alerta, afirmando que as coisas iam por um caminho errado. Junto a ele o movimento estudantil, o movimento feminista e o movimento pacifista, dentre outros, fizeram parte de uma mesma onda de movimento social que conduziu a uma maior tomada de consciência política sobre a expansão ilimitada do sistema capitalista emergente (NELISSEN, STRAATEN, KLINKER, 1997).

Os “de fora” que chegaram ao Vale do Capão no decorrer da década de oitenta certamente foram influenciados pelos alardes iniciados nas décadas de 60 e 70 do século XX com relação à questão de sobrevivência do planeta. Neste período uma considerável produção bibliográfica sobre este assunto chegava ao acesso dos jovens de classe média dos países desenvolvidos e em desenvolvimento.

Dentre tal produção bibliográfica, destaca-se a o texto *La tragédia de los comunes* de Garret Hardin, produzido no final da década de 60. Hardin (1995) chama a atenção para a necessidade de transformar os valores humanos e as idéias de moralidade em um mundo onde falta solução técnica para os mais variados problemas ambientais. Contudo, na visão do autor tais problemas podem ser explicados pelo fato de que a liberdade no uso dos

recursos comuns termina por resultar na ruína de todos. O questionamento do autor caminha no sentido de compreender como legislar com moderação, chamando à consciência e à responsabilidade de todos. Como resposta sugere que os acordos sociais que produzem responsabilidade geram coerções mútuas, aceitos pela maioria das pessoas afetadas. Assim, cada nova restrição no uso dos recursos comuns implica na restrição da liberdade pessoal.

A vida em uma pequena comunidade implica em uma maior tomada de consciência sobre a responsabilidade de cada um com o bem coletivo. Destaca-se ainda o fato de que esta pequena comunidade em estudo pertencer a uma zona de proteção ambiental monitorada pelo IBAMA que tem formulado uma série de acordos mútuos. Nestas condições, a comunidade do Vale do Capão, pela peculiaridade da sua composição social firmada na relação entre os “nativos” e os “de fora”, manifesta uma forma interessante de gestão do bem público através da atuação de organizações coletivas que dialogam com os poderes públicos nos últimos anos.

Retornando à teoria ambientalista, outro clássico estudo é *A bomba populacional* dos autores Paul e Anne Ehrlich (1997). Este texto se centra nos problemas acarretados pela super população, onde os autores manifestam os seus temores sobre a tendência a uma grande dieta de fome devido à vulnerabilidade dos recursos naturais. Os argumentos dos autores se aproximam das idéias de Malthus e de Darwin em que a lei de diminuição dos recursos conduz a sobrevivência dos mais aptos. A solução apontada indica o controle de natalidade junto à expansão da produção de comida, fundamentando uma posição de proteção ao modo de vida dos países desenvolvidos e culpando os países sub-desenvolvidos pelos problemas criados pelo excesso populacional.

Situar a questão populacional como ponto-chave do problema ambiental impulsiona um fervoroso debate entre os diferentes segmentos da rede de movimentos ambientais. Se por um lado esta perspectiva de análise colocou a questão da super-população na agenda política, por outro afirmou uma posição neo-imperialista ao defender a idéia de controle de natalidade aos países sub-desenvolvidos, sem considerar que os diferentes padrões de consumo são uma variável extremamente importante para avaliar o impacto da população

sobre o globo terrestre. Desta forma, em um mundo aonde a valorização da subjetividade e do simbolismo das ações e das relações sociais vem ganhando cada vez mais força, a compreensão da problemática ambiental deixa de ser apenas uma questão técnica, passando a incorporar variáveis relacionadas a valores morais que moldam a forma de interação dos seres humanos com o seu habitat.

Conforme os relatos orais coletados, encontramos no imaginário dos “de fora” que foram morar no Vale do Capão este tipo de visão futurística trágica de um mundo em pane. Esta visão converge com as expectativas de mudanças de eras que para os budistas, os maias e os astrólogos está por vir, sendo necessário se preparar para as grandes mudanças que irão ocorrer. A busca por um modo de vida mais simples e natural, menos consumista e degradador do meio ambiente é a manifestação da busca por novos referenciais éticos de convivência com os demais e com o meio ambiente. Contudo, não se deve compreender tal processo através de referenciais objetivos e materialistas que impera na visão de mundo moderno ocidental, mas incorporar elementos subjetivos e mais profundos dos seres humanos.

Neste sentido, ao analisar a trajetória do movimento ambientalista, John McCormick (1992) reflete sobre as diversas formas e fases do seu desenvolvimento, afirmando que o período entre 1962 e 1970 houve transformações significativas neste campo analítico. Ao analisar tais transformações, o autor faz uma distinção entre conservacionismo e ambientalismo, assim como entre as correntes de reflexão sobre a questão ambiental: a ecologia profunda e a ecologia rasa. O conservadorismo é definido pelo autor como um movimento utilitário fundamentado na administração racional dos recursos naturais, enquanto que o ambientalismo se fundamenta no equilíbrio entre a humanidade e os seus ambientes.

Nestas diferentes perspectivas de análise, observa-se a oscilação entre uma visão ecocêntrica, onde as leis naturais e a ordem natural são os pontos que devem conduzir o comportamento humano e, uma visão tecnocêntrica, em que o homem é capaz de compreender e controlar os acontecimentos para servirem aos seus objetivos. Como uma tentativa de ultrapassar tais dilemas, surge o *novo ambientalismo*, movimento que, segundo

McCormick, objetiva o desenvolvimento de uma concepção mais ampla do lugar ocupado pelo homem na biosfera a partir de uma compreensão mais sofisticada dessa relação. Em contraposição aos conservacionistas que baseavam seus argumentos na ciência econômica, os novos ambientalistas buscam um impacto mais diretamente político e social através da universalidade das suas questões.

Destaca-se também a “deep ecology”, ou “ecologia profunda”, em que o homem é visto como uma parte da natureza e subordina as considerações econômicas às ecológicas, em contraposição a “shallow ecology”, ou “ecologia rasa”, que se fundamenta na crença de que o homem é separado da natureza e a consideração quanto às medidas de proteção está subordinada a sua utilidade para atender os interesses humanos. A ecologia profunda procura uma ação ecológica através do próprio modo de vida; ou seja, um modo de vida alternativo a submissão da ecologia às expectativas de crescimento econômico.

Após as contestações travadas no decorrer da década de 60 sobre a crise da sociedade vigente, contagiadas pelo discurso da contracultura, a década de 70 fez emergir uma série de movimentos de reforma que limitaram e normatizaram o modelo de desenvolvimento industrial que ignoravam as possibilidades de sustentabilidade ambiental. Neste sentido a *Conferencia das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano*, realizada em 1972 em Estocolmo, contribuiu muito para a incorporação dos assuntos ambientais nas agendas internacionais.

A realização da *Conferencia de Estocolmo* foi extremamente importante para descentralizar a atribuição da crise ambiental ao crescimento demográfico. Neste espaço de discussões os países em desenvolvimento tornaram explícito o argumento de que a crise ambiental era acarretada pelo estilo de produção das nações desenvolvidas que requer grande quantidade de recursos e energia do planeta e causa grande impacto ao equilíbrio ambiental. Outro importante documento produzido neste período foi o relatório *Os limites do crescimento*, elaborado pelo Clube de Roma e publicado também em 1972. Neste documento, embora houvesse o argumento de que os limites ao crescimento populacional era um elemento importante para solucionar a crise ambiental, novamente a ênfase dada foi

na importância de um melhor equilíbrio entre o desenvolvimento dos países do Sul em comparação aos do Norte.

Contudo, estas transformações não ocorrem na totalidade dos discursos hegemônicos. Como exemplo, no início da década de 80 o relatório produzido pela Comissão Mundial de Meio Ambiente, intitulado *Nosso Futuro Comum*, estava presente a idéia de que os países em desenvolvimento estão cercados de problemas ambientais motivados pelos efeitos da pobreza e do desenvolvimento populacional, desconsiderando as altas taxas de poluição acarretadas pelo elevado padrão de consumo dos países desenvolvidos. Durante as preparações para a Rio92, este discurso é fortemente desafiado. As reflexões sobre a relação entre práticas de consumo e os problemas ambientais globais ganham força, transferindo a responsabilidade da crise ambiental para as nações mais ricas do mundo (PORTILHO, 2005).

É extremamente importante ressaltar que todas estas transformações do movimento ambientalista acontecem em um contexto de pós-industrialização, onde, conforme Giddens (1991), as conseqüências da modernidade nos conduzem à projeção de uma pós-modernidade. Enquanto que a sociedade moderna em sua fase inicial é marcada pelas transformações na forma de produção, a sociedade contemporânea é marcada pelo consumo que além de um prazer, passa a ser um dever do cidadão. A mudança na prioridade – do produzir para o consumir – marca a transição e a construção de uma cultura própria: eis a sociedade de consumo. O consumo na contemporaneidade aparece não apenas como satisfação de necessidades individuais, mas como uma atividade social permeada por símbolos, objetivando a distinção entre indivíduos e grupos sociais, o que conforme Bourdieu (apud Portilho, 2005), configura um campo de lutas simbólicas.

A reflexão sobre a questão ambiental ultrapassa ações políticas dos governos, passando a ser pensada e incorporada nas práticas cotidianas. A evidencia dos limites impostos pela natureza legitima a busca da racionalização do consumo, a exemplo do consumo sustentável, ultrapassando a definição da crise ambiental enquanto um problema relacionado apenas ao modelo produtivo. De acordo com Portilho (2005), a reflexão sobre a relação entre hábitos de consumo e estilo de vida e os problemas ambientais emergentes

tem influenciado bastante o novo discurso ambientalista, inaugurando uma nova perspectiva de análise.

Nesta análise da questão ambiental e dos movimentos sociais relacionados a ela é evidente a introdução de elementos simbólicos que alteraram profundamente os motivos que impulsionam e a forma como acontece a ação social. O indício de que a análise da questão ambiental não pode mais ser restringida à falta de uma solução técnica, devendo ser considerados os valores moldados por uma sociedade de consumo, aproxima a referida questão da proposta teórica dos *novos movimentos sociais* e do *paradigma da dádiva*. No decorrer do trabalho, desenvolveremos mais estes referenciais teóricos que dão sustentação ao tema.

No capítulo que segue explicitaremos a metodologia utilizada que fundamentou o desenvolvimento da pesquisa empírica. Assim, debateremos aspectos presentes desde a participação e observação à análise dos dados.

CAPÍTULO 3

DA PARTICIPAÇÃO E OBSERVAÇÃO À ANÁLISE

Antes de iniciar o mestrado em 2006, vivi no Vale durante o final de 2004 e decorrer de 2005 conciliando a vivência empírica com as leituras sociológicas sobre o mundo social. A construção do projeto de pesquisa para a seleção do mestrado foi a culminação de uma problematização sobre a dinâmica daquela pequena comunidade. Através de uma perspectiva metodológica fundamentada na conciliação entre o aprofundamento da perspectiva teórica e a vivência empírica, as primeiras formulações do problema de pesquisa foram marcadas por uma relação de proximidade entre investigador e o meio social.

Consideramos importante afirmar que o método de pesquisa assumido aqui neste trabalho, em que o pesquisador está inserido no meio do seu próprio objeto, não é algo novo na Sociologia. Autores como Wacquant (2002), em sua obra *Corpo e Alma*, e W.F. Whyte (2005), em *Sociedade de Esquina*, foram grandes referenciais metodológicos para o desenvolvimento deste trabalho. Wacquant escreve sobre os boxistas a partir das suas próprias vivências como um dos boxistas que morou e treinou no bairro negro de Chicago entre 1988 e 1991. Em condição semelhante Whyte escreveu anteriormente sobre os grupos de esquina existentes em um outro bairro periférico, tendo ele mesmo vivido durante os anos de 1936 a 1940 neste local. Estas obras revelaram a possibilidade e, em especial, as vantagens de uma produção sociológica que relaciona profundamente o pesquisador com o espaço social em estudo.

3.1 Justificativa, Objetivos, Problema e Pressupostos da Pesquisa

A importância de um estudo sobre o tema proposto se justifica pelo fato de que os problemas sociais e ambientais enfrentados por uma realidade urbana evidenciam a falta de um equilíbrio entre as tendências racionalistas e subjetivas, por um lado, individualistas e coletivas, por outro. As transformações ocorridas nos processos de sociabilização durante

as diferentes etapas de desenvolvimento social marcam a confusa relação entre indivíduo, coletividade e meio ambiente.

Como tentativa de resolver ou explicar tais dilemas, novas formas de movimentos sociais vêm surgindo, reivindicando respeito e liberdade tanto na esfera individual quanto na esfera coletiva. Neste mesmo sentido, o *paradigma da dádiva* sugere uma forma distinta de compreender a ação social a partir das possibilidades de interpretação da realidade fora dos domínios do Estado e do mercado. A *dádiva* indica que não apenas nas sociedades mais simples como também nas mais complexas, os vínculos sociais podem ser construídos sobre a base de acordos que mesclam a ação voluntária e obrigatória, configurando relações mais solidárias e menos utilitaristas.

Como exemplo de *novos movimentos sociais* e de formas distintas de construção e manutenção dos laços sociais, a rede de movimentos alternativos desenvolve reivindicações baseadas em valores humanitários, indicando que as relações sociais fundamentadas no interesse, que marcam uma sociedade capitalista pós-industrial, ainda que hegemônicas, não são exclusivas.

Assim, conforme exposto na Introdução, este trabalho busca compreender um espaço social que se caracteriza pela peculiaridade do seu desenvolvimento, o qual mescla o modo de vida rural e o modo de vida de grupos sociais que buscam alternativas aos determinantes do modelo capitalista urbano. É uma experiência que se apóia tanto na valorização de laços sociais mais diretos, do tipo comunitário, como almeja uma relação harmoniosa e equilibrada entre homem e natureza no que se refere à organização e divisão do trabalho, convivência social, educação e saúde.

Conforme os argumentos desenvolvidos, este estudo lança como problema de pesquisa a compreensão da relação entre as formas de sociabilidades presentes em dado espaço social e a formação dos novos movimentos sociais, partindo da seguinte **pergunta de partida**:

- A valorização e a construção dos laços sociais – associativistas, cooperativistas e comunitários - presente no processo de urbanização do Vale do Capão pode ser considerado uma forma de movimento social?

Para responder a esta questão, este trabalho irá partir de dois **pressupostos centrais**:

1º Pressuposto: O *Paradigma da Dívida* oferece o embasamento para compreender as formas de sociabilidades presentes no Vale do Capão.

2º Pressuposto: As formas de sociabilidade presentes no Vale do Capão podem ser explicadas através da teoria dos *Novos Movimentos Sociais*.

Neste sentido, o **objetivo central** que norteará este trabalho será:

- Compreender como o espaço social do Vale do Capão consegue relacionar valores alternativos de vida e práticas comunitárias orientadas para a convergência entre liberdade e cooperação, e como formas de pensar e agir podem integrar novas modalidades de ação coletiva.

Os **objetivos específicos** que seguem colaborarão para testar e dissertar sobre os pressupostos apresentados:

- Analisar a forma que os atores do espaço social do Vale do Capão idealizam e exercem as suas práticas sociais;
- Analisar as transformações ocorridas na relação entre indivíduo e coletividade no decorrer do processo de urbanização na localidade;
- Compreender como esse micro-arranjo social consegue relacionar valores alternativos de vida e práticas comunitárias orientadas para a convergência entre liberdade e cooperação.

Através da realização deste trabalho esperamos desenvolver:

- **Contribuições teóricas** aos estudos sobre formas de sociabilidades, dádiva e movimentos sociais.
- **Contribuições empíricas** por meio de um estudo de caso significativo para a compreensão do fenômeno de urbanização, meio ambiente e interação entre grupos sociais distintos.

3.2 Métodos e Técnicas de pesquisa

Considerando a tensão metodológica clássica nas ciências sociais entre objetividade e subjetividade, Alexander (1998) afirma que a teoria sociológica passa por um momento em que é necessária uma articulação entre ação e estrutura, não havendo mais espaço para a contínua oposição entre a centralidade da negociação individual e o papel coercitivo das estruturas que determinam o comportamento individual e coletivo.

As relações interpessoais tornam-se ponto fundamental para a afirmação do indivíduo como sujeito. No momento em que o indivíduo sai de si, evidenciando-se ao outro, é que a liberdade é projetada, indo além das determinações sociais ditadas pelos papéis e tornando este mesmo indivíduo criador de si mesmo e da sociedade. Quebra-se, então, o paradigma do sujeito como simples elemento da engrenagem do sistema social.

Neste sentido, Haguette (1987) afirma que as metodologias qualitativas na sociologia exemplificam uma reação contra o paradigma estrutural, quase sempre associado a modelos quantitativos de análise. Todavia, esta reação não representa um repúdio às macroanálises e, sim, um entendimento de que a sociedade é constituída de micro-processos que, em seu conjunto, configuram estruturas sólidas que atuam e conformam a ação social individual. Para a autora, não há dúvidas de que as estruturas existem e devem ser conhecidas, mas é a ação humana, a interação social, que constitui o motor da história.

Neste sentido o paradigma da dádiva se expressa não apenas como um aporte teórico, mas, conforme Freitas (1986), como uma perspectiva metodológica onde a ênfase na compreensão da ação se concentra no terceiro nível da ação social: o nível das redes e das

relações. Através da perspectiva metodológica da dádiva observa-se uma clara rejeição da influência das metodologias tanto individualistas como holistas, redirecionando a investigação para o vínculo social.

Esta pesquisa converge com este referencial metodológico uma vez que aceita a relevância da percepção do ator sobre si e o seu mundo, sem desconsiderar a relevância da influência das estruturas sociais na forma de conduta destes mesmos atores. Assim, a base oferecida pelo paradigma da dádiva possibilita enfatizar a dimensão simbólica da ação social, compreendendo esta como uma construção e não como um dado.

Como forma de orientar a investigação sobre os laços sociais, Caillé (2002) aponta para os três níveis de análise possíveis: o microsociológico da aliança entre as pessoas; o mesossociológico da aliança das pessoas com grupos e destes grupos com outros grupos e, o terceiro, o macrosociológico, que se refere à relação das pessoas e dos grupos com a totalidade simbólica. Por este motivo, a realização de oito relatos orais será complementada pela aplicação de entrevistas estruturadas direcionadas às organizações coletivas. O relato oral, através de um roteiro semi-estruturado, é uma técnica que permite um estudo a partir da valorização da perspectiva do sujeito, compreendendo que, conforme Freitas (1986), é na criação e circulação dos símbolos que os atores produzem sua individualidade, sua comunidade e o meio social no qual se movimentam.

Nesta perspectiva metodológica, vale destacar também a importância de se considerar a memória como um fato social, sendo muito importante a sua compreensão para a decodificação tanto do sentido da ação individual quanto da influencia das estruturas sociais na vida cotidiana. Recuperamos as reflexões de Bosi (1994), para quem a função social da memória se expressa na importância de unir começo e fim, ligando o que foi e o porvir e expressando o lado subjetivo do entendimento dos indivíduos sobre as suas realidades. Segundo a autora, enquanto a sociedade capitalista destruiu os apoios da memória em detrimento da história oficial celebrativa, destroçando o sentimento de continuidade, nas sociedades tradicionais a memória é apoiada na estabilidade espacial e na confiança da permanência da convivência, ressaltando valores ligados à práxis coletiva com a vizinhança. Partindo da premissa que a compreensão do comportamento de alguém

só é possível quando este comportamento leva em conta o ponto de vista do ator, os relatos orais que rememoram histórias de vida podem fornecer “palpites sociológicos” sobre o sentido da ação, através de uma compreensão mais profunda da vida do sujeito e da valorização da singularidade e da riqueza de detalhes.

As entrevistas estruturadas objetivaram oferecer para a pesquisa mais substratos para a formulação de uma leitura da realidade empírica. Estas entrevistas têm a função compreender melhor o perfil dos empreendimentos coletivos, a forma como tais organizações se articulam entre si e com os poderes públicos e a forma como influenciam na dinâmica social.

Outra técnica que vem sendo utilizada é a observação participante, ou, como coloca muito bem Wacquant (2002), uma *participação observante*. Esta se apresenta como um instrumento de captação da realidade que melhor permite que o pesquisador assuma o olhar dos atores que estão sendo pesquisados. O observador, ao se introduzir no contexto observado, tanto se modifica como modifica este contexto, pois, a sua participação significa um compartilhar não somente com as atividades externas do grupo, mas com processos subjetivos que se desenrolam no cotidiano dos seus integrantes. Para Haguette (1987), a concepção da observação participante envolve o pressuposto de que a sociedade é construída a partir do processo interativo de indivíduos e grupos que agem em funções dos sentidos que o mundo circundante representa para eles.

Durante os anos de 2006 a 2007 a pesquisa de campo se desenvolveu da seguinte forma:

- Coleta de oito relatos orais de pessoas com trajetórias de vida significativas para a comunidade (4 “nativos” e 4 “de fora”);
- Realização de duas entrevistas abertas não-estruturadas (1 “nativo” e 1 “de fora”);
- Realização de oito entrevistas abertas estruturadas aos representantes de oito organizações comunitárias existentes no Vale (3 “nativos” e 5 “de fora”).

Os atores selecionados para os relatos orais e para as entrevistas abertas não-estruturadas foram aqueles que foram identificados como figuras atuantes neste período que vem sendo estudado e que pudessem revelar elementos que ajudassem a identificar e compreender as

categorias “nativos” e “de fora”. Procuramos um equilíbrio de sexo entre os entrevistados; dos oito entrevistados, foram quatro homens e quatro mulheres, assim como as duas entrevistas não-estruturadas aconteceram com um homem e uma mulher. Quanto à proveniência dos entrevistados “de fora”, informamos que dois são baianos, um pernambucano e um suíço.

Para as entrevistas abertas estruturadas o aporte de sexo não pôde ser realizado uma vez que nos concentramos em entrevistar as principais lideranças de cada uma das organizações coletivas. Neste caso, foram duas mulheres e cinco homens, sendo que em uma organização foi um casal que respondeu conjuntamente a entrevista.

Os relatos orais foram realizados seguindo o seguinte roteiro:

1. Apresentação
2. Estilo de vida: descrição do estilo de vida, modo de vida, auto-definição
3. A chegada no Vale do Capão (para os “de fora”) e a chegada de novos moradores e visitantes no Vale do Capão (para os “nativos”)
4. O Vale do Capão: descrição do meio
5. Mudanças sociais ocorridas
6. Relações sociais no Vale do Capão

Estes relatos tiveram a duração de aproximadamente uma hora, tendo sido gravados e integralmente transcritos. Durante o tempo em campo também retornei algumas vezes aos entrevistados para melhor compreender alguma questão que foi relatada. Para a preservação da identidade dos entrevistados, os seus nomes reais foram substituídos por nomes fictícios.

Quanto às entrevistas estruturadas abertas, segue roteiro:

1. Nome da organização coletiva
2. Nome do Entrevistado

3. Ano de Criação
4. Ano de Fundação
5. Situação de Formalidade
 formal
 informal
6. Número de Associados
7. Fale sobre o desenvolvimento da Associação
Passado
Presente
Perspectivas Futuras
8. Quais atividades que exerce atualmente?
9. Atualmente há trabalhos conjuntos com organizações não governamentais ou outras organizações da sociedade civil (outras cooperativas, associações, comunidades...)?
 Sim Não Se sim, qual(is)/ projeto(s)?
10. E com instituições públicas? Sim Não Se sim, qual(is)/ projeto(s)?
11. Quais são os fatores que mais estimulam a dinâmica da coletividade?
12. Quais os fatores que mais dificultam a dinâmica da coletividade?
13. Quais as principais conquistas da Associação?
14. Qual o principal problema que este empreendimento enfrenta hoje?

As informações obtidas com o roteiro de relatos orais foram utilizadas no decorrer de todo o texto e foram extremamente importantes na formulação das categorias de análise que são apresentadas no capítulo seguinte. Quanto às informações obtidas sobre as organizações coletivas, o Capítulo 6 apresenta a importância destas organizações na estrutura social do Vale do Capão.

CAPÍTULO 4

SOBRE AS CATEGORIAS E REFERENCIAIS DE ANÁLISE

4.1 Sobre os “nativos” do lugar

Nativo: que nasce, congênito, natural de um lugar. *Natural*: referente à natureza, produzido pela natureza, originário, oriundo, próprio, humano, indígena, aquele que pertence a certa localidade. São estes os termos encontrados em dicionário de português que definem o termo nativo¹⁴. Entretanto, certamente não são só palavras que definiriam os nativos do Vale do Capão ou mesmo os nativos de qualquer outro lugar. Tais nativos também se definem pelo seu jeito de corpo, pelo tom das suas falas, pela forma dos seus gestos, pela manifestação dos seus valores.

Originário, oriundo de um lugar, os nativos se inscrevem não apenas como uma forma de classificação, mas como forma de ordenação. Assim, confere ao grupo e aos seus sujeitos um caráter de primogênitos ou mesmo de cicerones em uma relação que se inicia. Os nativos são os locais, os que nasceram ali. A eles se pode identificar uma trajetória ou mesmo uma história em comum que se traduz na memória coletiva que lhes dá unidade enquanto grupo.

Geertz (2006) lança a questão de como um antropólogo pode conhecer toda a forma peculiar dos nativos pensarem, sentirem e perceberem o mundo. Segundo o autor, esta é uma questão epistemológica, que indica a necessidade de que o investigador veja o mundo do ponto de vista dos nativos. Ou seja, cabe ao investigador social “descobrir que diabos eles pensam que estão fazendo.” (2006: 89). Ao relatar sobre o seu trabalho, onde estudou as sociedades javanesa, balinesa e marroquina, Geertz teve como objetivo identificar como as pessoas que vivem nessas sociedades se definem como pessoas, a idéia que elas têm do que é um eu, analisando as formas simbólicas como as palavras, imagens, instituições e comportamentos, por meio das quais as pessoas realmente se representam para si mesmas.

¹⁴ Instituto Antônio Houaiss de lexicografia. Dicionário HOUAISS da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2004.

Para compreender como os nativos pensam nada mais indicado que procurar esta explicação em seus próprios discursos.

Durante os relatos orais realizados com os quatro entrevistados “nativos”, solicitamos que eles descrevessem o seu estilo de vida. Dentre os elementos citados percebemos que o trinômio “dedicação ao trabalho, à casa e à família” é um elemento central na forma como os “nativos” percebem a estruturação do seu cotidiano. A manutenção de uma “boa relação com os demais”, a perspectiva altruísta em relação ao coletivo (“faz o melhor que pode para o local onde vive”), a ação social pautada nos valores da dádiva (“gosta de ajudar as pessoas; dar para receber”) e o “exercício de práticas religiosas” fundamentam a ação destes indivíduos. Assim, fortalecem-se os laços de solidariedade social que manifestam uma perspectiva não-utilitarista, uma marca comum em pequenas comunidades tradicionais. No que se refere à influência dos “de fora” na forma que eles mesmos se percebem, também foram citados fatores que afetam consideravelmente o modo de vida e os valores dos “nativos”, tais como: “assimilação de elementos do modo de vida dos ‘de fora’”, a conjugação de “práticas alternativas com a tradicional” e a crença na “educação como forma de transformação social”. Estes elementos explicitam o reconhecimento do próprio grupo de “nativos” sobre a importância da incorporação de valores e práticas que para eles são alternativas ao seu próprio modo de vida.

A análise dos relatos orais também indica que antes mesmo dos “de fora” chegarem, na década de 1980, a história social da comunidade rural refletia o encontro de diferentes culturas motivadas pela dinâmica econômica do diamante e do café. Sobre aquela época, conjugando com a história da sua família, Zé da Mata, nativo do Vale do Capão, relata:



Fonte: Pesquisa de campo / 2007

E: E o garimpo?

Z: O garimpo também funcionava direitinho nesta época.

E: Na mesma época do café, mais ou menos?

Z: Na época do café. Foi a descoberta desse lugar aqui.

E: E a sua família trabalhava com o garimpo também?

Z: Trabalhava. O meu pai mesmo trabalhava, o meu pai que me registrou. E os avós dele eu não sei, porque não chegou muito no meu conhecimento, mas ele eu me lembro que trazia aquelas pedrinhas bem redondinhas pra mim estilingar e eu estilingava as pedrinhas.

E: E como é a história da sua família?

Z: Essa família veio da Espanha. Da Espanha e da França, misturada. Eles saíram de lá e foram parar no Rio de Janeiro.

E: E eram o quê seu?

Z: Era o meu pai que me registrou, meus avós, que eram pais dos meus pai. Aí chegaram no Rio de Janeiro. Quando chegaram, as mulheres ficaram no Rio e os homens saíram para buscar lugar para poder fazer roça, fazer alguma coisa na vida. Aí veio descobrir aqui o Capão. Aí gostaram e tal e nessa época as coisas eram todas baratinhas, eles compraram um bom terreno que foi essa mata toda aí, essa terra alta toda. Desde lá da ponte era tudo da família. Aí eles desmataram e plantaram muito café. Vieram até oitenta pessoas para trabalhar aqui no nosso terreno. Tinha até aquela onda que apita para chamar as pessoas que estavam bem longe. A sirene, né? Aí ela apitava que chegava a

estrondar na serra. Aí todo mundo sabia os horários, a hora de parar meio-dia, a hora de começar.[...]. Era uma equipe, era uma fazenda, a fazenda dos Cathalá.

E: E a sua mãe?

Z: A minha mãe já veio lá do sertão, da região de Palmeiras, de Palmeiras até Iraquara.

E: E ela já morava aqui?

Z: Não, meu pai que já morava aqui. Aí a família pobre da minha mãe que sofria por aí nos garimpos, como o pai da minha mãe, se aproximou. Já estavam próximos do Capão, eles moravam próximos da cachoeira do Rio Preto, porque antigamente tinha uma estrada por dentro da serra que chegava em Palmeiras. O pessoal ia se livrando dos rios quando estavam cheios e o movimento era grande porque vinha gente do Paty também, muita gente da região, todo mundo com os burros, subiam com as tropas dos animais carregados de café, coisa da roça para levar para a cidade. Tinha que fazer isso para sobreviver. Aí pronto, tem um lugar chamado Gonçalo que é depois do Rio Preto, vindo por aqui por cima da serra, morava nas tocas, nas tocas do garimpo. A minha mãe e a minha tia contam as histórias. [...]. Aí eles viviam de garimpo, de coisa assim, matava bicho, fazia armadilha para pegar bicho, passarinho e tal para comer. Às vezes vinha no Capão só pra comprar, vender um diamantezinho que os caras que já moravam aqui compravam.

E: O pessoal que morava aqui é que comprava?

Z: É, tinham garimpo, mas sempre comprava de outros, sempre rolou. Tinha gente que era assim, tinha uma equipe que trabalhava para ele nas serras. Ali se chamava “meia praça”, entendeu? O cara faz uma boca de saco e dá para o cara comer lá na serra e ficar lá comendo e trabalhando. O que pegar ele vem cá e divide com o dono, com aquele cara que bancou. Aí o pai da minha mãe vendia e comprava coisas: arroz, feijão, essas coisas para comer lá. Farinha... Farinha eles deviam ter. Viviam bem pobres mesmo. Quando o meu pai chegou aqui, ele depois trouxe a família para ver e tal...

E: A família dele?

Z: É, a mulher dele, os filhos e tal. Mas a mulher dele não gostou de ficar aqui no Capão porque chovia muito, aí ela preferiu voltar para o Rio de Janeiro e ele pirou e ficou aqui. Ele aqui e ela lá, aí pronto.

E: E ele conheceu sua mãe?

Z: Foi, muito tempo depois, depois de muitos anos, quando ele já estava mais velho. Ele devia ter uns setenta anos ou mais, não sei. Arrumou minha mãe e deve ter tido um filho com ela, um só. E o resto, minha mãe era jovem para

caramba, tinha vinte anos, já pensou? Aí rolou os filhos aqui que minha mãe ia arranjando e ele ia registrando como filho. Só alguns que ele não registrou.

E: Aí foram quantos no total?

Z: Foram dez. Dez filhos.

(entrevista realizada em 18/10/2006)

Percebe-se na história familiar de Zé da Mata a mescla de culturas que trabalham com a referência da dupla *nativos* e *de fora*. As noções de *os locais* e *os estrangeiros* também trazem referências que aproximam ambos os casos. O matrimônio de Pedro com Alice e os dez filhos registrados que ele deixa aparece quase como história mítica que inaugura a mestiçagem do Vale do Capão. O estrangeiro europeu que chega ao Brasil, neste novo ambiente, deve instalar-se procurando ter a competência de firmar uma atividade que garanta uma renda que satisfaça as suas ambições. Contudo, as vivências nos trópicos também convidavam para a criação de uma nova família. O encontro de hábitos e costumes tão diferentes orientava para a construção de nova forma de sociabilidade que certamente constrói padrões morais e práticas sociais próprias.

4.2 Nativos ou populações tradicionais?

A definição do termo nativo nos remete a uma contínua problematização tanto na forma como o cientista social produz as suas definições, como também da conotação política que tais conceitos adquirem e são tratados tanto nos projetos governamentais como no plano das políticas de vida. O termo “nativo” se relaciona com um forte debate nas ciências sociais sobre as noções que qualificam determinados povos ou populações de uma região como “populações tradicionais”. A discussão sobre este tema ganha cada vez mais importância na esfera da política democrática e das políticas públicas do Estado.

É nesse sentido que o decreto n. 6.040, datado de 7 de fevereiro de 2007, institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT). Tem como objetivo promover o desenvolvimento sustentável dessas comunidades e povos através do reconhecimento de seus direitos sócio-ambientais,

econômicos e culturais, valorizando suas identidades e formas específicas de organização social. O documento define “povos e comunidades tradicionais” da seguinte forma:

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para a sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas geradas e transmitidas pela tradição.

O recurso ao sentido de “populações tradicionais” para compreender os nativos do Vale implica em uma visão crítica da forma como este grupo social se apresenta para si mesmo e para os demais grupos. Segundo Siqueira e Pinto (2007), as “comunidades tradicionais” têm sido vítimas de uma desqualificação pela representação social hegemônica. Termos como *caboclos*, *sertanejos*, *ribeirinhos*, dentre outros, manifestam idéias relacionadas a um entendimento que vê essas populações como um estorvo ao progresso e onde a modernidade avançada deve, o mais rapidamente, adentrar. No caso em estudo, a comunidade tradicional é uma comunidade de pequenos agricultores e ex-garimpeiros onde as práticas de vida eram, até a década de 1980, orientadas mais pela tradição de uma vida de subsistência do que pela a implementação de uma economia do lucro.

A disciplina que o trabalho moderno exige, o consumo que transcende a necessidade, a mercantilização da produção e a monetarização da troca de bens são elementos que Siqueira e Pinto (2007) apontam como fundamentais na transformação do tradicional, então percebido como velho e ultrapassado, idealizando o moderno como o novo e o avançado. A subjugação e exploração da tradição pela modernidade geram um conflito que aproxima a questão da contraposição de sentidos entre *civilização* e *cultura* tal como abordada por Elias (1994). A tensão entre a perspectiva de transformações sociais marcadas pelo processo civilizador e a perspectiva de proteção à cultura como marca identitária de raízes também acontece no Vale do Capão entre a dupla os “nativos” e os “de fora”. Esta tensão irá acarretar transformações peculiares nesse espaço social.

As práticas fundamentadas na hierarquização entre moderno e tradicional vêm sendo questionadas e são alvo de mudanças na própria prática governamental. A criação de reservas extrativistas como unidades de conservação, por exemplo, é apontada por Siqueira

e Pinto (2007) como a delimitação de um local de gestão pautado no fortalecimento da organização comunitária e no reconhecimento da importância dos saberes tradicionais para o sistema de gestão dos recursos naturais.

A história, identidade e memória do espaço social em estudo são permeadas por símbolos compartilhados tanto pelo próprio grupo como pelo grupo distinto, os “de fora”. O conflito entre a perspectiva da modernidade (a civilização) e da tradição (a cultura) não se expressa na forma de embate onde um procura anular o outro, mas sim, muitas vezes, no sentido inverso: perceber no outro um ideal de vida. Rural e urbano, ainda que expressem perspectivas distintas no que se refere às atitudes emocionais, também sugerem complementaridade (Willians, 1989).

Sobre a interface entre o urbano e o rural, as reflexões de Nunes (2007) sobre a configuração que vem tomando a Amazônia brasileira indicam uma semelhança com o caso em estudo. Na Amazônia, o desenvolvimento das lógicas sociais é resultante tanto da resistência à cultura exógena quanto da assimilação da mesma, o que gera algo novo. A penetração da lógica mercantil na região modificou os vínculos sociais uma vez que alterou as práticas pré-existentes. Contudo, embora a Amazônia venha sendo submetida à lógica da expansão capitalista, o autor aponta para a especificidade do fato urbano na região. A convivência de ambas as esferas - mercantis e não-mercantis – expressa um fenômeno cultural onde a manifestação do tipo de vínculo social do espaço urbano se relaciona com a sociabilidade primária presente no espaço rural.

No caso do Vale do Capão, muitos dos “nativos” que acompanharam as mudanças de vida que ocorreram com a chegada dos “de fora”, incorporaram determinadas práticas de vida que modificaram suas próprias práticas tradicionais, tornando-as mais civilizadas ou mesmo ecológicas. Por outro lado, no processo de adaptação dos “de fora” no novo espaço sócio-ecológico foram incorporados muitos elementos do modo de vida dos nativos, formando um estilo alternativo de vida como forma de transição entre o fora e o dentro, o urbano e o rural ecológico.

Estas práticas de vida remetem às idéias de simplicidade, comunhão com a natureza, sustentabilidade, espiritualidade e diferenciam-se da lógica da sociedade capitalista; elas dão sustentação a elementos que compõem as reivindicações da rede de movimentos alternativos. “Nativos” e os “de fora” são embalados por esta interação que aproxima urbano e rural no desenvolvimento de uma ação coletiva para mudanças e proposições novas.

4.3 Quem são os “de fora”

Para melhor compreender o estilo de vida dos “de fora”, tal como fizemos com os “nativos”, solicitamos, conforme o roteiro de relato oral, que eles definissem o seu estilo de vida. Nos seus relatos há uma forte oposição à vida urbana (“vida alternativa à cidade”) e aos padrões da sociedade capitalista (“vida simples e com pouco consumo”). Por outro lado, conforme a fala de um entrevistado, a perspectiva de vida alternativa à sociedade de consumo tem se configurado como uma perspectiva frustrada uma vez que tem sido uma forma de “vida pequeno-burguesa”, ainda que conservando peculiaridades “alternativas”. Conforme relato:

Eu sou uma pessoa bem pequeno-burguesa mesmo e gosto disso, isso me dar um prazer muito grande. Há dez anos atrás eu achava que eu era um cara revolucionário, ou coisa desse tipo. Hoje em dia eu sei que eu não sou coisa nenhuma; eu pensava que era e não era. Eu era uma coisa chamada talvez de alternativa, mas depois eu descobri que eu não sou alternativo, eu era um cara mesmo que queria ter as suas coisinhas, um *Hobbit*. Sabe o *Hobbit* do *Senhor dos Anéis*?

(entrevista realizada em 16/10/2006)

A construção de um novo modo de vida no Vale do Capão é marcada por valores que procuram fortalecer as teias de solidariedade social e o próprio espírito comunitário: “interação com a população local”, “preocupação ambiental e com a sustentabilidade do local” e “comprometimento e incentivo às iniciativas de organização social” foram dados significativos, citados nas entrevistas. O “exercício de práticas espiritualistas” e a “crença na medicina natural” sugerem valores e práticas que se contrapõem àquelas predominantes

na sociedade de consumo contemporânea, apoiando-se em elementos mais místicos e da natureza para a construção de novos referenciais de vida.

É importante lembrar que este estudo cobre um período de tempo de vinte e três anos (de 1985 a 2007); tempo suficiente para que parte de uma geração de pessoas absorvessem os valores de vida alternativa e vivessem a experiência do desenvolvimento da comunidade tradicional do Vale do Capão e das influências recebidas. Do ponto de vista da presente pesquisa, a vivência neste espaço social enquanto moradora foi extremamente rica para compreender as teias de sociabilidades que unem “nativos” e “de fora”. Como já dito, trabalhar na escola Municipal entre os anos de 2005 e 2006 permitiu observar e entender, pela proximidade, a forma como os dois grupos estavam em permanente interação por meio dos comportamentos do corpo docente e dos discentes.

As entrevistas permitiram compreender de forma mais profunda e detalhada tais relações, assim como desvendar melhor outras teias de sociabilidades não tão aparentes. As questões relacionadas à saúde e aos hábitos alimentares, por exemplo, foram mudanças marcantes no comportamento do grupo. Segundo o depoimento de uma entrevistada “nativa”:

E: E como você conheceu o pessoal do Lothloren¹⁵?

N: Como foi o contato? Eu era muito criança, nem me lembro mais. Agora foi assim, eles me tratavam como se eu fosse da família mesmo, tanto que eu ficava mais lá do que aqui. Foi válido porque eu conheci um outro estilo de vida, porque aqui no Capão o pessoal só comia carne. Feijão, arroz e carne. Aí depois que o pessoal do Lothloren veio para cá, mudou muita coisa.

E: Mudou como assim?

N: Mudou a forma do pessoal se alimentar, foi o principal.

E: E você considera isso um ponto positivo ou negativo?

N: Positivismo, foi a melhor coisa. Pense aí, muitas pessoas aqui morriam do coração e não sabia o porquê da morte. Hoje em dia todo mundo sabe o

¹⁵ O Lothloren atualmente funciona como um centro terapêutico. Contudo, sua proposta inicial se firmou como uma comunidade de convivência. No capítulo seis analisaremos melhor a sua trajetória.

porquê que o povo do Capão estava morrendo. Tinha muito diabético aqui no Capão que o pessoal não sabia. Depois que Áureo veio para aqui, mudou muita coisa. Eu me lembro que o povo dizia “é o médico que cura com barro”. Nossa, eu era criança, mas me lembro de muitas coisas¹⁶.

(entrevista realizada em 18/10/2006)

4.4 Sobre a Rede de Movimentos Alternativos

As práticas “alternativas” realizadas pelos “de fora” no Vale do Capão estão articuladas com os movimentos sociais em rede que propõem a construção de novas possibilidades de práticas de vida nos campos individual, coletivo e ambiental. Esses movimentos, com forte caráter de uma política alternativa, estão relacionados com redes de movimentos sociais alter/anti globalização que propõem uma perspectiva crítica à globalização econômica, que seja reconhecadora das diversidades culturais e dos modos diferenciados de vida dos povos.

Segundo Maria da Glória Gohn (2003), os movimentos sociais antiglobalização apresentam um novo ator sócio-político de caráter mundial. A luta travada por estes movimentos se concentra contra os efeitos destrutivos da globalização no plano cultural do nível local, constituindo “uma densa rede de resistência, expressa em atos de desobediência civil e propostas alternativas à forma atual da globalização” (2003: 34). Assim, almejam a criação de um outro tipo de globalização, fundamentada na solidariedade e no respeito às diferenças culturais, propondo um novo tipo de modelo civilizatório.

A gênese deste movimento remete ao *1º Encontro Internacional pela Humanidade e contra o Neoliberalismo* que aconteceu em Chiapas em 1996, tendo o movimento zapatista do México um dos seus principais inspiradores. Outras manifestações foram os encontros realizados em Seattle, em 1998, e as diferentes edições dos *Fóruns Sociais Mundiais* que aconteceram em Porto Alegre, Brasil e Mumbai, Índia, a partir de 2001. Como fortes

¹⁶ A “cura com barro” que a nossa entrevistada menciona se refere a uma técnica da medicina natural que orienta para a colocação de barro umedecido em cima do ventre ou de algum lugar inflamado ou com outra enfermidade. Segundo esta teoria, o barro ajuda a absorver a enfermidade do corpo.

características destas iniciativas, segundo Gohn (2003), destacam-se a heterogeneidade da sua composição social e a conciliação de causas subjetivas (relacionadas a valores, a moral e a cultura) com as causas objetivas dadas pela estrutura econômica e pelas imposições do mercado em uma economia globalizada.

O fundamento que dá unidade aos atores que compõem as redes de movimentos alternativos está tanto na ligação com o local (a terra natal), como a construção de uma nova territorialidade de dimensões globais. Uma “sociedade alternativa” ou uma “comunidade alternativa” pode ser construída em qualquer espaço e tempo do globo terrestre e, embora, respeite o local e a diversidade cultural, seus ideais se fundamentam em uma perspectiva de fusão de valores em escala global relacionada à proteção ao meio ambiente e a mudanças do modo de vida capitalista. Desta forma, local e global se tornam pontos de referência de um não-lugar, ou um lugar idealizado, reflexivamente construído entre as escalas local, global e, ao mesmo tempo, alternativo aos padrões hegemônicos das sociedades contemporâneas.

Muito embora o adjetivo “alternativo” no Vale do Capão seja mais comum quando se está referindo a um “de fora”, há muitos “nativos” que são também considerados “alternativos”, tanto pelo seu próprio grupo (incluindo aí ele/ela mesmo) como pelo grupo dos “de fora”. “Nativos”, “alternativos” e “de fora” tornam-se termos recorrentes nas falas dos moradores do Vale do Capão. A sua utilização serve como forma de reconhecimento e distinção do outro. Contudo, não é tão fácil classificar alguém em uma destas categorias. Um bom exemplo é quando há referência aos filhos dos “de fora” que nasceram no Vale do Capão e, portanto, também são “nativos”. Ou, por outro lado, filhos de “nativos” que, por terem tido uma vivência “alternativa” na escola e nos demais espaços de convivência, também são “alternativos nativos”. Desta forma, “nativos” e “alternativos” descrevem uma realidade ambígua quanto a uma definição de origem e de modo de vida, principalmente considerando que o tempo de convivência e interação entre “nativos” e “de fora” mesclou os estilos de vida.

Aportando uma perspectiva mais global para analisar as redes de movimentos alternativos é importante considerar que, em todo o mundo, a partir da década de 70, a formação de

espaços alternativos de práticas ligadas à espiritualidade, saúde, educação, divisão do trabalho e formas de organização social originou tanto espaços de crítica aos hábitos de uma sociedade industrial voltada para o consumo, como também passou a promover o próprio modo de vida alternativo como uma nova opção mercadológica em décadas mais recentes. A ambigüidade entre o ser *alternativo* à sociedade de consumo e, ao mesmo tempo, formar uma nova parcela do mercado material e simbólico acompanha o próprio processo de urbanização ocorrido no Vale do Capão. A fala de uma entrevistada “de fora” sobre o seu estilo de vida e as transformações que vem ocorrendo naquele espaço social retrata bem esta análise:

L: Hoje em dia, o meu estilo de vida, no meu íntimo, é o mais simples possível, mas o que eu tenho sentido é uma mudança devido à vinda de valores diferenciados daqueles que eu busquei: viver o simples, com o mínimo de consumo. Mas hoje, pela própria comunidade estar crescendo muito de forma desordenada, por mais que a gente esteja tentando, os valores da cidade, do urbano, estão vindo muito e se fixando aqui. Ainda não se sabe diferenciar, no consumo, o que a gente precisa ou não para sobreviver. É um momento que a gente está se perdendo na transição. São valores vindo muito de cidade para ir preenchendo as falhas que existem no próprio ser humano.

(entrevista realizada em 22/10/2006)

Como interpretar a ambivalência percebida pelos atores nessa transição do urbano para o rural ecológico? Com que tipo de paradoxos se depara os indivíduos? Em um contexto de modernidade avançada, a formação de novas esferas de conflito migra do tradicional sistema econômico-industrial para as áreas culturais e simbólicas, tornando a reflexão sobre a relação entre as questões sociais e ambientais cada vez mais integradas e transfronteiriças, valorizando diferentes níveis de subjetividade. Os movimentos sociais que emergem na modernidade, com todas as especificidades dos seus contextos sociais, culturais e políticos, indicam diferentes possibilidades de análise, tanto na dimensão ação X estrutura quanto na dimensão objetividade X subjetividade.

Neste sentido abordaremos questões relativas à idealização e forma de atuação das redes de movimentos alternativos que almejam mudanças na esfera da vida individual e da coletiva a partir da reformulação e recomposição de valores e práticas sociais. Como já foi visto, esses movimentos em rede estão inseridos em um contexto pós-industrial, onde

reivindicações pelo respeito a subjetividades individuais e coletivas ganha vigor, configurando uma tipologia de ação coletiva denominada por Touraine (1999, 2006) de *Novos Movimentos Sociais*.

É a partir dessa discussão teórica que podemos conjugar o objeto em estudo com o primeiro pressuposto da pesquisa:

1º Pressuposto: As formas de sociabilidade presentes no Vale do Capão podem ser explicadas através da teoria dos *Novos Movimentos Sociais*.

A perspectiva dos *novos movimentos sociais* permite situar os movimentos alternativos contemporâneos como redes de movimentos sociais que partilham de uma cultura e identidade comuns, confrontando a liberdade individual com as forças comunitárias que fortalecem a consciência comum. Os antagonismos de classe da abordagem clássica do conflito social são substituídos pelos conflitos que negociam e conciliam as múltiplas identidades individuais ou de grupos e uma ética de valorização e fortalecimento dos laços de solidariedade social e integrada ao meio ambiente.

Segundo Tavares (1983), o movimento alternativo recebeu forte influência dos movimentos contraculturais surgidos na década de 50 e fortalecidos nas décadas posteriores que objetivavam novas alternativas para a crise mundial. Havia um forte sentimento de mobilização em torno de uma intensa indignação moral, uma grande desconfiança das instituições estabelecidas e uma busca por campos de interesse que valorizasse o subjetivo e que se distinguissem dos de natureza material. Nessa fase de contestação alternativa ela se insere em um contexto capitalista que passou por uma reestruturação das relações de emprego e trabalho e modificou os mecanismos e conceitos de acumulação. Desta forma, serviram de estímulo para as discussões a respeito da criação de vias diferenciadas para produzir uma nova ordem econômica e um novo mundo social.

Os pontos norteadores que dão unidade aos movimentos alternativos em larga escala são os valores de não violência, vida comunitária, proteção via solidariedade, espiritualidade,

mudança de hábitos alimentares, vida próxima à natureza, liberdade sexual e a produção de bens e serviços por meio de micro-empresendimentos não submetidos aos determinantes mercadológicos (PAIVA e CALHEIROS, 2001). Estes elementos indicam a incorporação de questões subjetivas nas reflexões dos problemas sociais e ambientais, indo além da elaboração de polaridades que definem o dominante e o dominado, combinando a proteção das liberdades individuais com a participação na esfera coletiva. Aproximando-se da abordagem de Touraine (1999) sobre os movimentos sociais modernos e suas redes, para os movimentos alternativos a consciência de si desenvolve uma recriação estética onde a estratégia política e de solidariedade de base se misturam, tomando a defesa do sujeito como grande objetivo. É neste campo de lutas simbólicas que se configuram as novas reivindicações que marcam as redes de movimentos alternativos na contemporaneidade no Brasil e no mundo.

O Vale do Capão foi também penetrado pela dinâmica reflexiva dos valores e ações dos *novos movimentos sociais* e da rede de movimentos alternativos. Contudo, ainda que pareça contraditório, a atuação de uma forma de ação coletiva nesse espaço social acontece de forma conjunta com a introdução gradativa de elementos mercantis na forma que acontecem as relações sociais, manifestando mudanças significativas dos aspectos tradicionais da vida cotidiana. Vale ressaltar, neste sentido, o fortalecimento do turismo que acontece como uma atividade econômica que transforma as noções que serviam de referências para compreender o próprio lugar.

As belezas naturais presentes, antes pouco importantes para a dinâmica da comunidade, passam a atrair visitantes de todo o mundo e se configuram como patrimônio natural da comunidade. No Vale do Capão a luta comum passa a ser a valorização dos aspectos subjetivos das relações sociais com o meio ambiente como patamar para novos ordenamentos sociais. A solidariedade é um elemento norteador de novas práticas que procuram responder às problemáticas apontadas através da articulação entre tradição e modernidade; rural e urbano; conflito e multiconflitualidades.

Desta maneira, contestar a hegemonia de valores utilitaristas se fortalece, moldando uma forma distinta de interação dos seres humanos com o seu meio social e a natureza, produzindo um novo sentido para o seu habitat.

4.5 Entre tempos e espaços: a dádiva como campo de valores alternativos

Ao estudar o regime de direito contratual e o sistema das prestações econômicas em sociedades tradicionais da Polinésia, Melanésia e Noroeste Americano, Marcel Mauss (1974) chama a atenção para o caráter voluntário, aparentemente livre e gratuito e, ao mesmo tempo, obrigatório e interessado das trocas entre os grupos sociais. O interesse de Mauss é entender a regra de direito e de interesse que faz com que o presente recebido crie um vínculo de obrigatoriedade de retribuição, ou seja, compreender a moral e a economia que regem estas transações que reproduzem continuamente laços sociais. O autor afirma que na economia da dádiva os indivíduos não trocam apenas bens e riquezas, coisas úteis economicamente, mas principalmente:

“amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, dos quais o mercado é apenas um dos momentos, e nos quais a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente”. (2003: 191)

Nas comunidades estudadas pelo autor, os presentes recebidos devem, primeiramente, ser aceitos e, posteriormente, retribuídos. O dar, receber e retribuir são ações reflexivas, tanto da vontade como da obrigação, regidas pelo costume e acontecem sob pena de ruptura dos laços sociais. Tudo vai-e-vem a partir de um fluxo constante de uma matéria espiritual e simbólica, compreendendo coisas e homens/mulheres. A dádiva configura a ordem moral das sociedades primitivas, constituindo a base da formação da consciência coletiva, isto é, do mundo social compartilhado.

O Movimento Anti-Utilitarista nas Ciências Sociais através de autores como Godbout (1999) e Caillé (2002), atualiza essa abordagem, afirmando que a dádiva também está presente nos dias de hoje; assim como o mercado e o Estado compõem um sistema próprio entremeado, a dádiva também tem um sistema nas próprias sociedades altamente

institucionalizadas. Sugerem que a dívida pode ser pensada não como uma série de atos unilaterais e descontínuos, mas como atos cuja função é estabelecer relações entre indivíduos e grupos. Consequentemente, mesmo considerando as virtudes emancipadoras do Estado e do mercado, nenhuma sociedade pode funcionar somente por meio da sociabilidade secundária regida pelas normas jurídicas.

Esse importante movimento de renovação teórica e metodológica desenvolve consideráveis críticas ao utilitarismo e, particularmente, ao neo-liberalismo, desde o início da década de 80. Como nova perspectiva intelectual, compreende a dívida como um sistema que quebra a dicotomia de sociedade como fruto de uma ação planejada do Estado ou do movimento espontâneo do mercado, uma vez que na teoria da dívida a idéia de ação social aparece como síntese de uma pluralidade de lógicas não redutíveis umas as outras. Assim, busca-se a compreensão dos modos próprios e originais de organização da vida social fora das regras e determinações dos sistemas mercantil e estatal, a partir da articulação dos interesses e preferências dos indivíduos com a exigência de um nível de desinteresse. O circuito dar-receber-retribuir oscila entre a ação voluntária e a obrigatória; entre a liberdade de ruptura do circuito e a racionalidade que norteia a relação social (MARTINS, 2002).

A perspectiva teórica da dívida afirma que ainda que as relações utilitaristas predominem na modernidade avançada, estas não são exclusivas nem em épocas mais remotas e nem na contemporaneidade. Neste sentido, a articulação do nosso objeto de estudo com a teoria conduz ao segundo pressuposto de pesquisa:

2º Pressuposto: O *Paradigma da Dívida* oferece o embasamento para compreender as formas de sociabilidades presentes no Vale do Capão.

Ao analisar o discurso de um senhor nativo da região sobre as suas relações sociais, observa-se bem a mescla entre interesse e desinteresse na construção dos laços de solidariedade em um contexto de vida ainda rural, marcado por relações sociais mais diretas, embora estejam presentes os elementos do urbano em vários aspectos:

Ajudei e ajudo. Ajudo até hoje, qualquer coisa. Só não ajudo em dar dinheiro, mas em qualquer coisa eu ajudo. Se alguém tiver com fome, seja

uma pessoa que eu não conheço, eu faço um prato de comida e tome. Igual dizer: quem dá, recebe. Sei lá o que eu vou sofrer na minha vida, ou um filho meu. Se eu fizer o mal, um filho meu pode receber o mal também.

(entrevista realizada em 20/10/2006)

Como observa Caillé (2002), o paradigma da dádiva sugere que o aspecto anti-utilitário da ação precede o útil, uma vez que o laço social é mais importante do que os bens. O ato de dar, receber e retribuir inicia-se a partir de uma primeira assimetria - o dom original - que impulsiona todo um circuito recíproco que mescla a liberdade e a obrigação. Esta assimetria é um elemento extremamente importante para diferenciar o dom da troca. Como o próprio discurso apresentado acima indica, a ajuda a um estranho não é motivada por uma perspectiva bem definida e simétrica de retribuição, ainda que se acredite que esta retribuição virá, nem que seja para uma futura geração dos seus, em um tempo indeterminado.

Em contraposição a um mundo urbano típico da modernidade em crise, onde as relações sociais se dão cada vez mais de forma utilitarista, o dom aparece como o paradigma da aliança e da associação, onde a dimensão simbólica da realidade mobiliza subjetividades e se fortalece. Desta maneira, pensar segundo o dom implica aprender a superar a tensão não resolvida entre as duas grandes correntes que dividem as ciências sociais: o paradigma individualista (que procura explicar a totalidade social tomando o indivíduo como ponto de partida) e o paradigma holista (que explica todas as ações como manifestação da dominação exercida pela totalidade social sobre os indivíduos).

É a busca por outras lógicas de sociabilidades, em um novo contexto sócio-cultural e no encontro entre diferentes grupos sociais, que emerge o tema e o objeto em estudo: a construção de organizações sociais que configuram modos de vida alternativos aos determinantes do poder do Estado e do mercado que são marcados pelo interesse, pela burocratização e pelo consumo.

Considerando que o movimento “do urbano ao rural” é aparentemente contrário às tendências dominantes, compreendê-lo através da perspectiva simbólica da dádiva

converge com a perspectiva de entender este fenômeno social como uma modalidade de ação coletiva dentro dos referenciais teóricos dos *novos movimentos sociais*.

Contudo, em primeiro lugar, para melhor compreender os vínculos entre os “nativos” e os “de fora”, faz-se necessário começar a análise de um ponto fundamental: o sentido da transição do urbano para o rural, tal como argumentado no âmbito do presente objeto, e o seu sentido, tal como vivido pelos “de fora” em diferentes épocas. O capítulo que segue irá se concentrar na discussão desse aspecto do tema.

CAPÍTULO 5

DO URBANO AO RURAL, OU DO REAL À UTOPIA?

Para compreender a natureza dos vínculos entre “nativos”, “os de fora” e o movimento alternativo no Vale do Capão, o recorte analítico que priorizaremos neste capítulo será situar teoricamente os motivos da migração do “urbano ao rural” pelos “de fora”. Esse percurso nos remete a uma literatura que, embora produzida há alguns séculos, ganha uma vitalidade e contemporaneidade, e pode ser considerada verdadeiramente clássica e importante como referência nessa área de estudo. Isto porque a migração do urbano ao rural (um movimento oposto aos processos de urbanização que acompanharam o desenvolvimento do capitalismo) não é algo novo, uma vez que encontra antecessores que sustentam e fortalecem ideais de vida que se contrapõem ao materialismo valorizado na sociedade ocidental.

Procuramos apresentar uma análise dos dados empíricos através da teoria sociológica e da literatura. No decorrer desse capítulo serão comentadas algumas obras que durante a investigação bibliográfica sobre o assunto se tornam importantes referenciais para discutir a idealização e mesmo a concretização de valores alternativos como crítica social.

5.1 A Vida nos Bosques

Como importante referência do movimento migratório urbano-rural, a experiência de Henry Thoreau (2001) que aos vinte e oito anos parte para uma temporada às margens do Lago Walden, em Massachusetts é um caso extremamente ilustrativo. As suas vivências durante dois anos neste lugar paradisíaco, tão distante da civilização, estimulam reflexões do autor sobre a relação homem e natureza; uma experiência que depois de seis anos se materializou no livro *Walden ou A Vida nos Bosques*. Nascido em 1817, Thoreau é norte-americano e desenvolve severas críticas às políticas do governo do seu país. São críticas expressas tanto na sua postura de vida cotidiana quanto na sua produção bibliográfica, a exemplo de *Walden*. O autor é mais conhecido por sua obra *A Desobediência Civil* onde

prega a recusa ao pagamento de impostos ao Estado. Há aqui sinais evidentes de contestação da ordem estabelecida, em particular das instituições públicas.

Às margens do lago, a força da natureza sobre o homem impõe uma cosmovisão distinta dos ideais de uma sociedade em desenvolvimento industrial e expansão territorial, onde a luta pelo poder e pelo domínio da natureza impulsionava conflitos significativos¹⁷. Thoreau constrói a sua própria casa e vive o cotidiano a partir de princípios de auto-sustentabilidade, a partir da valorização do simples e da hegemonia da natureza na interação entre homem e ambiente. Esse encantamento pela simplicidade implicou no despojamento do supérfluo e do consumo em excessos, fundamentos importantes da sociedade capitalista em consolidação. A crítica ao materialismo e aos valores burgueses conduz o texto de Thoreau a uma perspectiva de espiritualização da vida e dos valores humanos, tecendo uma forte aproximação com uma visão extremamente positiva da vida selvagem. O mundo natural, nesta perspectiva, corresponde aos valores elevados que cultuam o bem e o amor incondicional, configurando um ambiente de harmonia entre seres humanos e todos os elementos da natureza.

A descrição da vida no campo e a associação deste cotidiano a valores mais elevados e sublimes estimulam o autor, em um primeiro momento, a uma contraposição entre a realidade rural e a realidade urbana. Enquanto a segunda é relacionada à mundanidade e a valores materialistas e sórdidos, marcados pela avareza e competição entre seres humanos e com a própria natureza, a realidade rural se apresenta como uma forma de rebelião contra as instituições estabelecidas, que consolidam o *status quo*; a realidade rural representa uma busca por novas perspectivas de vida que não estejam subordinadas aos imperativos do Estado e do mercado. O refúgio na mãe natureza se opõe ao processo civilizador, o qual encontra no modo de vida citadino um terreno fértil para o seu refinamento.

Contudo, tal oposição entre o rural e o urbano termina por ser surpreendentemente enfraquecida quando Thoreau termina a sua obra afirmando:

¹⁷ Neste sentido o autor desenvolve severas críticas à guerra entre Estados Unidos e o México, ocorrida entre os anos de 1846 e 1848, que acarretou na redução considerável do território mexicano.

Deixei os bosques por uma razão tão boa quanto a que me levou para lá. Talvez por ter me parecido que eu tinha várias vidas para viver, e não podia desperdiçar mais tempo com aquela. (2001: 308)

Esta afirmação do autor indica que a crítica ao mundo urbano, governado pelo Estado e por suas instituições, não se fixa na transição entre cidade e o campo. Sua crítica vai além e indica que a mudança de contexto não deve ser mais significativa do que a mudança dos valores. A elevação do padrão moral e de conduta, que recebe forte influência das filosofias orientais, é exposta pelo autor como uma forma de reação contra a hegemonia dos valores materialistas da sociedade capitalista em expansão.

5.2 Utopia: o lugar que não existe

A crítica de Thoreau aos valores hegemônicos que predominam no universo urbano em meados do século XIX, ainda que bastante original, não é pioneira nesta linha de argumentação. No início do século XVI o inglês Thomas Moore, sob fortes influências das idéias de Platão, escreve *Utopia*. Dando vazão a uma criação literária extremamente rica tanto no tema como nos detalhes que delineiam o texto, Moore (2005) não apenas cria a palavra *utopia* (advinda do grego, significa um *não lugar*, ou seja, um *lugar que não existe*) como descreve a Ilha de Utopia, uma sociedade ideal cuja dinâmica obedece a regras alternativas à sociedade da sua época.

Os relatos do viajante Rafael Hitlodeu, protagonista da história de Moore, sobre a civilização de Utopia, certamente deixa qualquer leitor do nosso mundo invejoso ao conhecer uma civilização tão próspera e justa. Segundo os seus relatos:

Na Utopia, as leis são pouco numerosas; a administração distribui indistintamente seus benefícios por todas as classes de cidadãos. O mérito é ali recompensado, e, ao mesmo tempo, a riqueza nacional é tão igualmente repartida que cada um goza abundantemente de todas as comodidades da vida (51: 2005).

Rafael se torna convencido de que o único meio para uma distribuição justa dos bens é através da abolição da propriedade privada. Em Utopia é aplicado o princípio da posse

comum e a dinâmica da vida social permite a troca de casa a cada dez anos, tirando na sorte a casa que caberá a cada um na partilha. A valorização da agricultura é um ponto que merece destaque. É uma prática comum a todos os utopianos, tanto homens quanto mulheres, sendo ensinada às crianças desde pequenas, nas escolas e em atividades recreativas. Contudo, os tempos de labor não são vistos de forma alguma como algo tortuoso ou mesmo impositivo:

Alguns, durante as horas de liberdade, preferem entregar-se ao exercício de sua profissão. São homens cujo o espírito não tem o gosto das especulações abstratas. Longe de serem criticados por essa preferência, são, ao contrário, aplaudidos, pois dessa forma se tornam constantemente úteis à sua comunidade (71: 2005).

O trabalho é tido aqui como uma forma de atender às necessidades sem que com isso almejem algum tipo de lucro no sentido monetário. Em Utopia não se utiliza dinheiro, não tendo o ouro e a prata qualquer valor diferente do que a natureza lhes atribuiu. Como uma grande família, os utopianos rejeitam qualquer tipo de voluptuosidade, cultivando unicamente os prazeres bons e honestos. Assim, definem a virtude como “viver segundo a natureza”, ajudando-se mutuamente e compartilhando as tristezas e as alegrias.

A construção de valores alternativos em uma sociedade - seja do século XVI, do século XVIII ou do século XXI – encontra um ponto comum no que se refere à crítica ao materialismo e o utilitarismo como valores predominantes nas relações sociais modernas. É interessante observar que esta crítica aparece na história desde uma época anterior à hegemonia do capitalismo como sistema de vida total. Esse dado expressa que o utilitarismo, enquanto valor que orienta um tipo de ação e de mentalidade, a despeito de se tornar dominante, foi alvo de oposições que se manifestaram durante diferentes momentos históricos, através de diferentes formas de contestação e de ação coletiva.

Podemos retornar a séculos anteriores a Cristo e rememorar a filosofia de Aristóteles, quando se refere à cidade perfeita. Em *Política*, Aristóteles (2006) afirma que a melhor cidade será aquela em que for possível a felicidade obtida pela via criativa da razão, estando intimamente relacionada à felicidade individual e à cidade feliz. Para atingir tal felicidade, o autor ressalta a importância da amizade como substância do relacionamento

imane na dinâmica de todas as relações duráveis. A cidade se constrói a partir de uma associação que tem em vista o bem comum que concilia a ação virtuosa e a satisfação de bens materiais.

Nessa perspectiva, o tipo de sociedade *ideal* ou *utópica* encontra a sua dinâmica fortemente marcada pelo circuito da dádiva onde o “dar, receber e retribuir” delineiam os elos de ligação entre os seres humanos e o meio ambiente. Em Utopia, assim como na cidade ideal de Aristóteles, as teias de sociabilidade são marcadas não pelo interesse racionalista e utilitarista, mas pelo vínculo entre as pessoas. Assim, quebra-se a dicotomia de que a sociedade seria ou fruto de uma ação planejada do Estado ou do movimento espontâneo do mercado, indicando uma perspectiva teórica da ação social que ressalta a importância da articulação de lógicas plurais, não redutíveis umas às outras (Caillé, 2002).

5.3 O Campo e a Cidade

Tanto nos bosques encantados de Thoreau quanto na maravilhosa ilha de Utopia de More ou na cidade ideal de Aristóteles encontramos inspirações em uma revisão de valores morais relacionados tanto no nível individual, no nível inter-pessoal e na relação seres humanos e natureza. Os contextos rural e urbano, ainda que indiquem situações que parecem se contrapor, ambos se expressam como espaços sociais possíveis de transformação, proporcionando uma vida diferente onde todos podem desenvolver virtudes que garantam uma maior harmonia social.

No que se refere a tal diferenciação entre rural e urbano, Raymond Williams (1989) desenvolve uma rica análise sobre o tema através da história literária, argumentando que o campo nos remete a atitudes emocionais tanto positivas, ligadas à paz, inocência e virtudes simples, quanto negativas, relacionadas ao atraso, ignorância e limitação. A cidade, por outro lado, nos remete tanto ao saber, comunicação e luz, quanto ao barulho, mundanidade e ambição. Essa contraposição entre virtudes e vícios, segundo o autor, reflete um problema de perspectiva fundamentado na trajetória do sentido do bucólico. Williams analisa a literatura inglesa entre os séculos XVII e XVIII e conclui que o bucolismo é uma

forma de descrição e uma idealização da vida campestre. Os tons e imagens que qualificam a vida rural como um tipo ideal, onde a terra parece frutificar espontaneamente em um universo de paz e inocência, indica uma separação ideológica com a vida urbana. É justamente esta contraposição que orienta a trajetória dos “de fora”. O campo, para eles, além de lugar de trabalho é sentido e vivido como lugar de regeneração física e espiritual, uma visão que os aproxima dos autores analisados anteriormente na defesa do slogan da “volta à terra” como forma de oposição à industrialização.

Na presente pesquisa foram analisados oito relatos orais coletados através da aplicação de um roteiro semi-estruturado a moradores “nativos” e “de fora”. Os discursos dos entrevistados indicaram que os “de fora” que chegaram no Vale do Capão tinham como forte objetivo de vida “abandonar” o mundo urbano e o tipo de vida *blasé* e impessoal da cidade moderna, movido pela racionalidade utilitarista; queriam construir uma vida mais simples e próxima da natureza. A ação social deste grupo, em paralelo à experiência de Thoreau e a de Rafael, pode ser entendida como uma tentativa de ruptura e transformação dos padrões urbanos, para fazer emergir um outro tipo de dinâmica individual e social. Conforme relato de uma entrevistada:

Eu resolvi que não queria mais morar na cidade, naquela vida estressante da cidade e que poderia procurar uma alternativa que fosse mais interessante para mim. Como eu tinha um trabalho no serviço público, poderia, sei lá, me aposentar, ficar naquela vida na cidade, mas eu queria fazer outras coisas, também queria viver uma vida diferente que nem eu mesma sabia como era esse diferente exatamente, mas algo que fosse diferente daquilo que eu estava vivendo na cidade que embora fosse bom, no aspecto financeiro, era muito estressante, muito ausente do sentido do que eu queria, do que eu queria buscar. Eu achei que deveria buscar alternativas, uma outra alternativa.

(entrevista realizada em 24/10/2006)

O sentido atribuído aos atores ao que se refere à transição cidade-campo remete a contraposição entre lugar e não-lugar, entre realidade vivida e realidade projetada. Desta forma, a busca por uma nova alternativa de vida implica na crítica da perspectiva de vida urbana dos “de fora”. Uma outra alternativa de vida encontra na simplicidade do bucolismo campestre um fértil terreno para se firmar em base a outros valores.

A transição entre os dois espaços – urbano / rural -, expressa tanto na literatura quanto no caso empírico estudado, remete tanto à esfera individual quanto à esfera coletiva. A ação deve ser compreendida, por um lado, através da liberdade que o indivíduo tem de tomar as suas próprias decisões de mudança de vida e, por outro, através das estruturas sociais que envolvem os sujeitos e que não só influenciam nas condições externas ao indivíduo, como atuam no processo de formação de sua personalidade. Outro elemento de destaque é o fato da mudança de vida não se restringir a casos particulares e isolados, mas fazer parte de uma forma de ação individual que encontra pontos de unidade na esfera de ação comunitária que se forma no espaço rural ecológico.

5.4 O Vale do Capão e o Fenômeno Urbano

Realidade e idealização são elementos que permeiam o fenômeno urbano que se desenvolve no Vale do Capão. Para os “de fora”, o mundo urbano - com o seu modo e valores de vida - se apresenta como o alvo principal de críticas que busca justamente no universo rural o seu contraponto. Os argumentos de Simmel (1973) sobre a compreensão do fenômeno urbano e suas implicações na vida mental dos seus habitantes dá subsídios ao principal dilema que vive o homem moderno: proteger a sua autonomia e individualidade das forças sociais, culturais e históricas que moldam uma forma pré-fixada de comportamento.

Em outra perspectiva sobre a questão urbana, Castells (2006) remete a dois planos distintos de análise: o plano da concentração espacial e o plano dos valores, que difundem tipos de atitudes e comportamentos denominados de “cultura urbana”. Desta forma, o urbano se expressa como algo intimamente ligado a uma ideologia que associa este novo estágio da civilização - de enorme desenvolvimento industrial, tecnológico e de expansão do capitalismo - com uma idéia evolucionista de um processo que determinadamente e indistintamente chega para todos. Conforme o autor, a ideologia urbana parece com a apreensão dos modos e formas de organização social características de uma fase de evolução da sociedade. Através das contribuições de Tonnies (*apud* Castells, 2006), a idéia de evolução na passagem do rural para o urbano acompanha também a passagem de uma

forma comunitária de vida para uma forma associativa marcada pela segmentação dos papéis, pela multiplicidade de dependência e pela primazia das relações secundárias, mais institucionalizadas.

A crescente especialização funcional do indivíduo e do seu trabalho contribui para que este se torne cada vez mais incomparável e indispensável. A vida nas grandes cidades firma uma base psicológica do tipo metropolitano de individualidade onde se intensificam os estímulos nervosos a partir da rápida convergência de imagens em mudança que navegam de forma descontínua. As peculiares condições psicológicas que a metrópole cria exigem um elevado grau de consciência e maior sofisticação da vida psíquica, o que constitui um novo tipo de personalidade que se adapta à exacerbada liberdade individual da modernidade (SIMMEL, 1973).

Para Simmel (1973), o tipo de vida *blasé* representa o fenômeno psíquico incondicionalmente reservado à metrópole. A atitude blasé é definida como estímulos contrastantes impostos aos nervos e que fundamentam a vida em perseguição desregrada ao prazer. A agitação dos nervos, até atingir o seu ápice, faz com que as pessoas não consigam mais reagir às novas sensações com a energia necessária, impossibilitando que o significado e os valores diferenciais das coisas sejam destituídos de substância: nenhum objeto merece distinção à não ser pelo seu valor monetário. Outro tipo de comportamento intimamente ligado à vida urbana é a reserva individual em relação aos demais, que leva muitas vezes à aversão, estranheza e repulsão do outro. No estilo de vida metropolitano este tipo de dissociação aparece como uma garantia do próprio processo de socialização em uma realidade marcada pela individualização, diferenciação e valorização da liberdade pessoal.

Assim, o desenvolvimento da intelectualidade e racionalidade dos indivíduos destina-se a excluir os traços e impulsos irracionais e instintivos que nada colaborariam para o bom andamento da vida urbana. O dinheiro aparece como reflexo desta racionalidade e, através da sua natureza calculativa, possibilita que o intercâmbio material entre as pessoas ocorra de forma impessoal e indiferente. O significado e os valores diferenciais das coisas passam a ser nivelado por um único denominador comum; ademais, tanto o produtor quanto o

consumidor não precisam temer qualquer falha devido aos imponderáveis das relações pessoais. Nesta mesma perspectiva, Park (1973) afirma que o dinheiro é o artifício pelo qual os valores foram racionalizados e os sentimentos foram substituídos pelos interesses. Com o crescimento das cidades observa-se a substituição dos valores que prezam as relações diretas – face-a-face – pelo interesse que marcam as relações indiretas definidas monetariamente.

A abordagem do modo de vida metropolitano de Simmel dialoga com a visão de Weber sobre a racionalidade da sociedade capitalista e a conduta de vida metódica vivenciada pelos indivíduos. Ao procurar compreender o “espírito” do capitalismo, o autor define-o como uma nova forma de conduta de vida tipicamente urbana que se contrapõe à sensibilidade e ao comportamento tradicional. O processo de racionalização no plano da técnica e da economia condiciona uma parcela importante dos “ideais de vida” da moderna sociedade burguesa. Dentre estes “ideais de vida”, o trabalho assume o objetivo de dar forma racional ao provimento dos bens materiais necessários à humanidade. Assim, o racionalismo aparece como conceito histórico que encerra um mundo de contradições e oferece a base para uma realidade secularizada e desencantada (WEBER, 2004).

Levando em conta as implicações dos argumentos simmelianos e weberianos, podemos considerar que as grandes cidades conferem ao indivíduo uma qualidade e quantidade de liberdade pessoal completamente distinta daquela encontrada nos agrupamentos sociais mais simples. Se em um pequeno povoado rural ou em uma outra comunidade tradicional a diferenciação demasiada pode acarretar a ruptura com a coesão do pequeno círculo, na metrópole a particularidade e incomparabilidade do ser humano é peça fundamental desse novo modo de vida. Com o aumento da individualidade e da distinção, as teias de solidariedade social se tornam mais complexas e a consciência coletiva mais difusa, resultando em formas específicas de relações sociais.

Através de uma perspectiva mais atual do debate sociológico sobre o fenômeno urbano, Giddens (1991) destaca três elementos marcantes: a separação do tempo e do espaço e de suas recombinações entre as dimensões local e global; o desencaixe dos sistemas sociais fundamentado no deslocamento das relações sociais e a ordenação e reordenações

reflexivas das relações sociais. Compondo os mecanismos de desencaixe, Giddens pontua as *fichas simbólicas* e os *sistemas peritos*. Como exemplo de *fichas simbólicas*, ressalta a importância do dinheiro como meio que possibilita o intercâmbio sem ter em vista as especificidades dos grupos sociais, reafirmando o padrão impessoal das relações sociais tal como foi observado por Simmel e por Park. Os *sistemas peritos* formam o reconhecimento da autenticidade do conhecimento perito, ou seja, o conhecimento do especialista como superior e mais confiável do que o próprio conhecimento do sujeito. Os *sistemas peritos*, tal como as *fichas simbólicas* são mecanismos de desencaixe por removerem as relações sociais das imediações do contexto. O novo posicionamento do indivíduo perante um complexo universo de referências fundamenta as questões que emergem na contemporaneidade.

O encontro entre a distinção e a semelhança que marcam as personalidades individuais, relações sociais e configuração social do espaço urbano e do espaço rural, respectivamente, gera freqüentes choques de valores no Vale do Capão. Para que estas situações sejam resolvidas, percebe-se tanto um exercício de tolerância e aceitação, por parte dos “nativos”, como de contenção e limitação por parte dos “de fora”. A prática do nudismo, inserida nas percepções que compõe o imaginário de um mundo selvagem e natural dos que ali chegaram, é um exemplo desse tipo de contraposição de valores. Conforme relato de um “nativo”:

Z: [...] porque a galera era toda assim, tomavam banho pelados, a cultura era outra. Agora que está diferente de novo, mas a cultura quando a galera chegou veio liberando assim, tomava banho todo mundo nú.

E: E o que vocês achavam disso?

Z: Eu me acostumei, mas a galera ficou radical e eu acho que até hoje tem gente que tem vergonha e tal. Eu não vou dizer que eu sou esse cara todo, mas se estiver com a galera, tá de boa. Já tomei banho assim, por exemplo, em comunidade, na Campina, que tem aquele bando de gente tomando banho nú, eu tomo. Ou então se estiver viajando assim na onda ou pensando em alguma coisa, se não, pode ficar diferente no meio da galera.

[...]

E: E ninguém achava desrespeito não?

Z: Até que achava... Começou a rolar umas reclamações como, por exemplo, quando era numa beira de estrada e tal, rolou um barril aí.

E: Quando era beira de estrada?

Z: É, mas quando era um lugarzinho assim, não. No Rio Preto, por exemplo, se a pessoa quiser tomar banho nú lá, tem grupo que não chega não. Quem é careta e vê gente nú volta ou espera ou grita, faz alguma coisa.

(entrevista realizada em 18/10/2006)

Percebe-se nesta fala que o choque cultural gerado por comportamentos encontrou uma espécie de acordo entre “nativos” e “de fora”. As práticas nudistas não deixaram de existir, assim como a população do local não deixou de se posicionar em relação a elas. Contudo, passaram a se restringir às partes do rio que, conforme a entrevista, não fosse “beira de estrada”. Este fato indica que a distinção do indivíduo urbano encontra limitações impostas pelo meio social. No Vale do Capão, tais limitações não apresentam a mesma inflexibilidade que marcam as comunidades tradicionais, fazendo com que o fenômeno urbano e as noções de indivíduo e coletividade desta localidade passem a ser percebidas de uma forma distinta.

Conforme as contribuições já discutidas, urbano e rural não se contrapõem, ainda que incitem atitudes emocionais ou posicionamentos ideológicos distintos (Williams, 1989; Castells, 2006). Sem dúvidas, toda esta racionalidade e reflexividade sobre o universo urbano não acontece da mesma forma no universo dos “nativos”, o que sugere um contraponto de olhares. Para eles o fenômeno urbano se apresenta como um processo que gradativamente altera o cotidiano, as práticas e os hábitos próprios de vida, atinando o imaginário coletivo para as próximas “novidades” que o “desenvolvimento” promete. Primeiro, a chegada de pessoas estranhas com os seus estereótipos e hábitos de vida. Posteriormente, a chegada da luz que traz a televisão, um importante veículo de informação em uma sociedade cada vez mais globalizada. Destaca-se também um terceiro dado já abordado que é de suma importância: o aumento das transações monetárias que modificam as interações sociais.

A chegada de elementos do urbano, sem dúvida, trazem para o Capão novas possibilidades de geração de trabalho e de renda e, principalmente, uma nova percepção da própria noção de “nós”. A auto-imagem dos nativos passa a incorporar elementos valorativos uma vez que são reconhecidos como uma parte do ideal dos “de fora”. A vida simples e natural, onde a integração homem e natureza surge como um conforto em relação às angustias de um mundo secularizado e desencantado que sufocou as esferas simbólicas, constrói uma nova percepção de lugar e das identidades *eu*, *nós* e *eles*. Estas transformações da auto-imagem remetem à teoria das configurações que indica que um grupo só pode ser compreendido através das considerações das suas inter-relações (ELIAS, 1994).

Neste sentido, “nativos” e “os de fora” não podem ser compreendidos distintamente. Eles são o que são – na visão do próprio grupo ou do grupo distinto – o reflexo das interações que modificam seus próprios universos de referência. Ainda que sejam casos empíricos que apresentem problemáticas completamente distintas, é interessante retomar o primoroso estudo de Elias e Scotson (2000) sobre uma comunidade de proletários no interior da Inglaterra no final dos anos 50. Os autores identificam a divisão desta comunidade em dois grupos que se contrapõem: “os estabelecidos” e “os outsiders”, expressão que intitula a obra. Durante a pesquisa de campo constatou-se que enquanto os “estabelecidos” apresentavam um alto grau de homogeneidade, coesão social e objetivos comuns referentes à defesa de seus padrões morais, os “outsiders” eram marcados pelos fracos laços de solidariedade social que facilitava a incorporação de estigmas e a baixa estima coletiva. Para alcançar tal status, os membros do grupo de “estabelecidos” tiveram que se submeter às normas do seu grupo, abrindo mão da relativa espontaneidade dos seus membros.

Esta análise permite ir além do caso empírico estudado; permite compreender a maneira como um grupo monopoliza oportunidades de poder e as utiliza para estigmatizar os membros de outro grupo, a partir da força da coesão do grupo. Os diferentes graus de coesão interna e de controle comunitário irão resultar, na visão dos autores, em diferentes graus de excedente de poder que influenciará diretamente na auto-imagem e na imagem de cada um sobre a posição de seu grupo. A pesquisa em Wiston Paiva, nome fictício da pequena comunidade estudada por Elias e Scotson, indicou que o ideal do “nós” de uma pessoa faz parte da auto-imagem ideal do “eu” e, desta forma, indivíduo e sociedade não se

opõem, mas devem ser entendidos conjuntamente. Os elementos de uma configuração só são o que são em virtude da posição e da função que ocupa na estrutura da comunidade, estando ligada ao desenvolvimento das personalidades individuais.

No Vale do Capão, encontramos uma configuração que pode ser fundamentada pela mesma perspectiva teórica de Elias e Scotson. Os “nativos” e os “de fora” se apresentam como grupos distintos, com forte coesão interna fundamentada nos laços de parentesco e na sociabilidade primária para os “nativos”, e com acentuado compartilhamento de valores e modo de vida, para os “de fora”. As imagens *nós* e *eles* se constroem e interagem através de mecanismos de trocas simbólicas e materiais que fundamentam o circuito do “dar, receber e retribuir”, mesclando interesse e desinteresse, obrigação e liberdade.

5.5 Da Sociedade à comunidade, da modernidade à tradição

Os motivos que impulsionam a transição de um dado grupo social do urbano para o rural remetem também à transição de formas de sociabilidades e momentos históricos distintos: da sociedade à comunidade e da modernidade à tradição. A racionalização na construção dos laços de solidariedade, marcados profundamente pela divisão social do trabalho (Durkheim, 1983) e expansão da burocracia e da racionalidade (Weber, 1994; 2004), marcaram a passagem de um mundo governado pela sociabilidade primária para um mundo governado pela impessoalidade e formalidade. Esta mudança nas relações sociais é a base da diferenciação presente nos tipos de relação comunitária e associativa. Segundo Weber (1994), a ação comunitária se manifesta através de formas estruturais específicas e economicamente relevantes. A comunidade doméstica aparece como a “comunidade econômica” mais difundida e compreende uma ação comunitária contínua e intensa. Em sua forma pura, a comunidade doméstica expressa a solidariedade para fora e um comunismo doméstico em relação à utilização e consumo dos bens cotidianos, permitindo ao indivíduo contribuir segundo as suas forças e usufruir de acordo com as suas necessidades. Também no tipo puro definido pelo autor a moradia comum é essencial, ainda que o aumento da sua população obrigue à divisão e fundação de novas comunidades domésticas.

Eventualmente, as necessidades de uma comunidade doméstica ultrapassam os seus próprios limites e revela a importância da ajuda à vizinhança. A ação comunitária dos vizinhos pode ter intensidade diversa. No meio urbano, por exemplo, a ação da comunidade de vizinhos tende a ser bastante reduzida, uma vez que o interesse dos agentes neste meio é o de procurar manter distância, apesar da proximidade física. Neste meio, em geral, a ação comunitária não constitui a regra, mas, sim, a exceção, sendo menos intensa e mais descontínua do que na comunidade doméstica (WEBER, 2004).

Neste sentido, Castells (2006) oferece grande contribuição a esta temática ao relacionar o quadro ecológico e o sistema cultural. As diversas unidades residenciais (aldeia, vizinhança, vila, bairro e cidade) são formas espaciais que podem influenciar certos sistemas de comportamento, junto com a interação dos componentes sociais que se combinam dentro do próprio quadro ecológico. A subcultura que se manifesta em cada uma destas unidades residenciais indica a influência do tipo de comportamento de cada grupo social na escolha e na produção de certo espaço. Contudo, como afirma Castells, a constituição dos meios residenciais não é uma simples projeção de valores, uma vez que a sociedade não é a simples expressão de culturas em si, mas também a articulação mais ou menos contraditória de interesses. O espaço residencial, prosseguindo na análise do autor, é historicamente constituído e articulado ao conjunto da estrutura social.

No Vale do Capão, o encontro entre a referência de comunidade e de sociedade, formadora do modo de vida dos “nativos” e dos “de fora”, respectivamente, se apresenta como um caso *sui generis*. Antes da chegada dos “de fora”, iniciada no decorrer da década de 80, o trabalho na agricultura e no garimpo predominava como meio de subsistência e como pequena circulação monetária, além de permutas com outras localidades. Tais atividades de labor contavam com a divisão do trabalho entre os membros das unidades familiares dentro das possibilidades de cada um. Não raro ouvi depoimentos de que a vida de antigamente era muito mais dura e que as crianças começavam a trabalhar muito mais cedo. Em uma conversa com Luciano, um informante “nativo” de vinte oito anos, ele contou das suas memórias de criança quando, aos dez anos de idade, ia com o pai vender mandioca, banana e açafrão na feira de Lençóis através de uma trilha para burro de 28 Km.

Naquela época não tinham relógio, mas saíam à noite e chegavam a Lençóis no amanhecer do dia. Era desta forma que o trabalho de produção na roça, onde participava toda a família, ganhava valor e as trocas aconteciam. Outro relato interessante foi de um senhor “nativo” que afirmou, com muito orgulho, que todos os seus filhos haviam começado a trabalhar aos oito anos e por isto atualmente continuam trabalhadores e gozavam de boas condições de vida.

Ao analisar a transição da sociedade tradicional para a sociedade burocrática, Weber (2004) destaca o aumento da diferenciação das capacidades e necessidades dos indivíduos no interior das comunidades domésticas, assim como a diversificação das suas possibilidades de vida. Estes elementos dificultam o vínculo do indivíduo a formas de vida comunitárias fixas indiferenciadas, a exemplo da família, e estimulam o desejo de desenvolver as capacidades individuais. Como consequência, a associação institucionalizada passa a ganhar mais importância do que a casa ou o clã na promoção da segurança individual. A separação entre o local de moradia e o local de trabalho introduzida pelas transformações culturais fez com que a comunidade doméstica não seja mais o lugar da produção comum, mas, sim, do consumo comum. Desta forma, a distinção e o cálculo são elementos fundamentais no processo de decomposição interna do comunismo doméstico.

Neste novo contexto das transformações entre o doméstico e o público, a comunidade se configura como um empreendimento racionalmente organizado sobre a base de uma economia monetária, abrindo a possibilidade de rendimento e da satisfação das necessidades pessoais, ainda que a ação social não se fundamente no pensamento utilitarista. As normas que regulam a nova vida econômica são estabelecidas mediante contratos e a comunidade doméstica ganha os contornos e os detalhes de uma empresa. Nas palavras do próprio Weber: “*O que desapareceu primeiro foi a comunidade doméstica real como base necessária da relação associativa na empresa comum*” (2004: 261).

Pode-se dizer que a transição do rural para o urbano acontece de forma concomitante com a transição de uma forma comunitária, fundamentada na relação direta, para uma associativa, onde há uma afinidade racional dos interesses. O que incita essa transformação

é a segmentação dos papéis, a multiplicidade de dependência e a primazia das relações secundárias (Tonnie *apud* Castells, 2006).

Conforme os relatos dos nativos, a diversificação das atividades produtivas foi um elemento bastante impactante na vida do Vale do Capão. A chegada do movimento turístico levou uma boa parte da população para as atividades que suprissem à demanda dos primeiros visitantes, tais como os serviços de guia, de alimentação e de hospedagem. Inicialmente prestar estes serviços obedecia às regras da própria comunidade, recebendo turistas sem uma organização racional das atividades ou visando lucros. As trocas, que deveriam ser comerciais, ocorriam mais no plano simbólico e mesclavam interesse e desinteresse, tal como sugere o paradigma da dádiva. De acordo com os relatos de um médico naturalista que em 1983 foi um dos primeiros “de fora” a chegar ao Vale do Capão:

Quando eu cheguei aqui era uma comunidade tipicamente medieval: excesso de consideração pela tradição, gosto pela visita, hospitalidade extrema. [...]. A sociedade antiga e medieval era uma sociedade isolada, então a visita era uma coisa muito legal porque trazia notícias do mundo. A hospitalidade era algo super considerado. Romper com as regras da hospitalidade era um dos pecados mais graves, era uma das coisas mais desonrosas.

(entrevista realizada em 16/10/2006)

Tal como nosso entrevistado chama a atenção, no início da década de 80 o Capão passou por um momento de grande isolamento. Como já dito, a decadência do ciclo do café que movimentava parte considerável da economia do lugar, fez com que a região decaísse economicamente e muitas pessoas migraram para trabalhar em outras regiões. A chegada de novas pessoas no lugar representou a esperança do surgimento de um novo ciclo. Assim, o ciclo do turismo se inaugura.

Se inicialmente a hospitalidade era associada a um comportamento da tradição, distante dos interesses utilitaristas, em um segundo momento representou a possibilidade de trabalho e geração de renda. Gradativamente, outras atividades surgiram, tornando-se alternativas tanto para o sustento dos próprios “nativos”, quanto dos “de fora”, em um

contexto de muitas transformações. Como exemplo, a apicultura se tornou uma atividade de grande força na região, envolvendo “nativos” e “os de fora”¹⁸.

Outras associações também integram a vida social do Vale do Capão, cuja descrição e análise serão realizadas no capítulo posterior. Estes empreendimentos são frutos das transformações ocorridas com a chegada dos “de fora” que, a partir da interação com a comunidade local, fomentaram a participação e organização comunitária. Participar das atividades coletivas no Vale do Capão não é difícil. Essas parecem estar incutidas no cotidiano dos moradores, seja por meio da atividade profissional ou por práticas esportivas, recreativas ou religiosas. Para todas essas modalidades há um número considerável de grupos organizados. De acordo com o discurso de uma entrevistada “de fora”:

As pessoas conseguiram se associar por suas atividades, o que eu acho interessante. [...] Por exemplo, existe uma associação de apicultura que são pessoas que criam abelhas, que trabalham juntas, que ganham premio de mel, que conseguiram reunir pessoas de todo o tipo para fazer uma atividade, de fora e de dentro, e virou todo mundo do mesmo lugar. Misturou, um trouxe informação, o outro devolveu, na reciprocidade. [...] As pessoas que trabalham com a enxada e que são pais ou professores tem uma associação, que é uma associação ótima. Tem o coral que eu considero uma associação, pois é uma associação de pessoas que cantam, tem a associação das pessoas da capoeira. Não só no sentido estrutural da associação, mas das pessoas estarem associadas por atividades e todas elas que estão fazendo alguma atividade se sentem fazendo parte de alguma associação. Tanto que existe a associação de pais e agricultores que envolve também a todos, a qual eu também faço parte. Então, fui fazer um comércio e me associei com outros comerciantes. Todas estas associações, as pessoas estão associadas em seu benefício e todas elas estão trazendo benefício para a comunidade. Vários benefícios, no mínimo, do associativismo. As pessoas estão lá se juntando, se unindo, pensando, resolvendo coisas, se adaptando, evoluindo, aprendendo mais com a possibilidade de trabalho.

(entrevista realizada em 24/10/2006)

Essa fala nos remete à análise desenvolvida por Durkheim sobre as associações por similitude e por diferenciação. O autor afirma que o desenvolvimento do individualismo na

¹⁸ Em 1997 os apicultores fundaram a Associação de Apicultura do Vale do Capão que produz mel orgânico, tendo ganhado prêmios significativos pela sua qualidade.

sociedade industrial é o reflexo da moralidade nascida com o crescimento da divisão do trabalho social. A questão principal é entender como, ao mesmo tempo em que os indivíduos se tornam mais autônomos, mais dependem da sociedade e, paralelamente, quanto mais pessoal, mais solidário. Sobre as novas condições de uma sociedade industrial, o autor enfatizará a transição do tipo de solidariedade mecânica, que predomina nas sociedades mais simples, para o tipo de solidariedade orgânica presente nas sociedades mais complexas. Segundo Durkheim, as corporações de trabalho são grupos secundários que intermedeiam os interesses entre indivíduos e o Estado, expressando o sentimento de solidariedade e homogeneidade intelectual e moral gerada em uma mesma atividade profissional, sendo extremamente importante para a manutenção da coesão social e para a reforma moral da sociedade (DURKHEIM, 1983).

Contudo, as transformações não só acontecem na passagem de uma forma comunitária para a associativa como também no processo de desenvolvimento de cada uma das formas. Conforme o relato de um personagem marcante na formação e desenvolvimento da Associação de Apicultura:

E: E como é o trabalhar em grupo?

P: Bem, no início era bem na maluquice mesmo. Eu com Zé Coati, Lars e Urs, a gente formava uma frente de trabalho e lá em cima no Capão os produtores também se juntavam. Bem na amizade, um botava o carro, o outro botava isso, o outro, aquilo e foi rolando. Hoje em dia as coisas, como todos nós, cresceram. Na época éramos mais adolescentes e sem muito compromisso. Hoje todo mundo já é casado, tem filhos e etc. A necessidade de levantar uma grana é maior e hoje está mais se profissionalizando. Entrou mais produtores, o número de colméias aumentou muito, então já virou uma coisa quase comercial. Eu, por exemplo, amanhã vou ter que fazer uma colheita, então preciso de um carro, que no caso eu tenho, e vou precisar de mais duas pessoas, no mínimo, para colher e na Casa do Mel vou ter que ter pessoas também. Então a gente não contrata, mas de certa forma a gente continua trocando. Eu pego duas pessoas, mas depois eu também vou lá no apiário deles. Mas, na casa do mel a gente já está pensando em realmente destinar uma equipe, já que se tem que ser mais rígido com a higiene, e deixar eles só lá que assim sendo eu como produtor chego lá e simplesmente deixo o meu mel com uma equipe de quatro a cinco pessoas que esteja desoperculando¹⁹. Porque lá dentro é preciso ter mais disciplina, mais

¹⁹ A desoperculação é uma das atividades que deve ser realizada para retirar o mel dos favos.

higiene. (...) a gente faz muita coisa na amizade, mas aos poucos vai se tornando mais séria, mais comercial.

(entrevista realizada em 21/10/2006)

Esta fala indica que as transformações sociais que vem ocorrendo no Vale do Capão influenciam diretamente a forma que as atividades na associação vêm sendo desenvolvidas. A busca de mais rentabilidade motivada pela construção de uma economia local mais complexa do que a de décadas anteriores modifica continuamente a forma que se dão as relações sociais dentro da associação. Este processo de desenvolvimento dos empreendimentos comunitários no Vale do Capão é a expressão de um *processo civilizador* que tanto progride quanto retrocede. As múltiplas dimensões presentes na relação indivíduo e coletividade no caso empírico que vem sendo estudado expressam a importância de, conforme Elias (1994a), serem pensados novos modelos teóricos na compreensão da relação entre indivíduo e coletividade, desarticulando a idéia destas duas esferas como antagônicas. As transformações específicas ocorridas em um período de tempo afetam tanto a identidade-eu quanto a identidade-nós, construindo assim estruturas específicas de cada associação de seres humanos.

As novas formas de relações sociais que são desenvolvidas durante este processo de urbanização evidenciam o encontro de um modo de vida comunitário rural com uma proposta de valorização dos laços de solidariedade, o que termina por gerar transformações tanto na esfera individual como na coletiva. Muitas atividades passaram a se organizar em forma de redes unindo concepções aparentemente contraditórias, mas essencialmente complementares: urbano e rural, sociedade e comunidade, modernidade e tradição.

Conforme categorização dos relatos referentes à visão dos “de fora” sobre a chegada deles no Vale do Capão, este fato representou mudanças significativas tanto no plano individual quanto no coletivo. Dentre os aspectos citados, destaca-se: “mudanças no comportamento dos ‘nativos’”; maior valorização do local (“vida do Capão como vida ideal”) e processo de “transformação de auto-consciência a partir do contato constante entre os grupos”.

Contudo, ainda que as transformações marcantes apontadas indiquem uma perspectiva positiva de mudança social e individual através da interação entre os grupos, a busca por uma vida comunitária em plena modernidade se depara com uma realidade reflexiva e dinâmica. Esta reflexividade faz com que a idéia de comunidade reapareça, transitando – e muitas vezes entrando em conflito – entre a força da consciência coletiva e a pungência da individualização do homem moderno. Agora, não mais se restringe à idéia clássica do tipo *gemeinschaft* proposta por Tonnies (1973), que a definia como grupo formado por relações positivas que age sempre de forma homogênea para dentro e para fora, não havendo motivos para a reflexão, para a crítica ou para a experimentação.

Seguindo uma outra perspectiva, Buber (1987), em sua obra *Sobre Comunidade*, argumenta que a sociedade moderna possibilita a criação da “nova comunidade” ou “comunidade pós-social”, regida pelo princípio criativo e pelo livre arbítrio dos seus membros. Diferentemente da idéia de antiga comunidade, a nova comunidade tem como finalidade a busca pela vida em comunhão com liberdade e infinitude, dando exemplo de novas formas de vida em comum. Ainda assim, a nova comunidade não é o paraíso idealizado. Mesmo sendo mais adaptável às novas condições modernas, limita a liberdade individual para que seja possível a harmonia do coletivo.

Ao analisar a trajetória de uma das comunidades alternativas que surgiu no Vale do Capão, um dos entrevistados que foi um dos seus fundadores, desenvolve a seguinte reflexão:

A comunidade me pareceu que não conseguiu alcançar os seus ideais, suas propostas. Quando a gente tem um ideal grande, a gente tem que ter um trabalho muito forte, interno. E nós procurávamos fazer este trabalho: tínhamos muitas reuniões, encontros, discussões, mas ficávamos freqüentemente oscilando entre o egoísmo e o altruísmo. Então, de repente, a gente era muito altruísta e começava a fazer muitas coisas para os outros ou então para a instituição. Depois de algum tempo, a gente ficava um pouco cansado e começava a discutir que a gente estava esquecendo da gente mesmo, aí ficava muito egoísta e não conseguia encontrar um caminho do meio em todo este processo.

(entrevista realizada em 16/10/2006)

O conflito abordado sobre a dimensão altruísta e egoísta da ação social aproxima a própria percepção do ator das abordagens sociológicas referentes ao conflito entre indivíduo e coletividade. A partir das contribuições de Bauman (2003), podemos compreender que a idéia de comunidade oferece tanto uma sensação de segurança como a de negação da individualidade. Ela pode promover a sensação de se estar em um grupo de pessoas bem intencionadas e com quem se pode contar, permitindo evocar tudo aquilo que faz falta e que é necessário para se viver tranquilo e confiante. Por outro lado, para se viver em comunidade é necessário compensar a segurança pretendida com a perda de parte da liberdade individual. Segundo o autor, não se pode ter as duas dimensões - segurança e total respeito à individualidade – na mesma proporção.

Para uma melhor compreensão de dado conflito, a apresentação e análise dos empreendimentos coletivos existentes no Vale do Capão será fundamental para o entendimento da relação indivíduo e sociedade e encontrar na realidade empírica novos olhares capazes de reafirmar ou questionar as perspectivas analíticas da teoria sociológica, contribuindo, assim, para o desenvolvimento da pesquisa nesse campo.

CAPÍTULO 6

OS DADOS SOB A LUZ DA TEORIA: SOBRE AS ORGANIZAÇÕES COMUNITÁRIAS DO VALE

Em um contexto de crise da modernidade os ânimos individuais e coletivos expressam a necessidade de mudanças dos valores tradicionais de organização social e, ao mesmo tempo vivem conflitos na busca por novos referenciais de relação entre indivíduo e sociedade. As organizações coletivas do Vale do Capão se mostram como realidades sociais intrigantes para uma investigação sociológica, uma vez que lá os laços sociais se aprofundam através de elementos simbólicos, conjugando diferentes níveis: das relações entre as pessoas, das pessoas com os grupos e destes grupos com outros grupos.

Este capítulo apresenta os dados coletados sobre a dinâmica dessas organizações e dialoga com a teoria sociológica. Como método de pesquisa, a observação participante foi conjugada com a aplicação de oito questionários estruturados, com perguntas abertas, às principais lideranças de cada uma das organizações comunitárias de convivência, de trabalho e de educação existentes no Vale, procurando compreender as trajetórias destas organizações, as atividades e as parcerias que têm sido realizadas e, especialmente, os problemas e os estímulos para a participação comunitária²⁰.

A cooperação e o conflito serão parâmetros de análise sociológica para entender a dinâmica das organizações. As contribuições de Simmel (1983) sobre o conflito como uma forma de interação social conduz à idéia de um fenômeno tanto positivo quanto negativo. Convergindo com esta perspectiva, a análise que segue sobre as organizações coletivas do Vale procura compreender a forma que estas se articulam e orientam as contradições existentes entre indivíduo e coletividade na formação da unidade de sua estrutura sociológica.

²⁰ As organizações comunitárias, de trabalho e de educação aqui referidas não correspondem à totalidade das organizações coletivas existentes no Vale. Além dessas, há as religiosas e de lazer, cultura e esporte que não fizeram parte do universo da pesquisa.

Ademais, é importante destacar que os padrões de socialização que articulam cooperação e conflito não são estáticos, mas se modificam através do tempo. Elias (1994a) entende que os padrões são partes integrantes do que ele vai denominar de *processo civilizador*, que acontece tanto na vida individual quanto coletiva. Os padrões sociais de auto-regulação que o indivíduo desenvolve dentro de si são específicos de cada sociedade, sendo os indivíduos influenciados pela posição ocupada no fluxo do processo social. Dessa forma, a relação entre indivíduo e sociedade, segundo o autor, deve ser compreendida dentro da perspectiva do processo civilizador.

Em *Sociedade dos Indivíduos*, a crítica de Elias (1994b) se dirige para o sentido da ruptura com a antítese cristalizada entre indivíduo e sociedade que gera uma desarmonia na balança “eu” e “nós”. Indivíduo e sociedade não existem sem o outro e, desta forma, o autor propõe o desenvolvimento de um pensamento que enfatiza as relações sociais para a compreensão do próprio indivíduo. O processo de individuação acontece através da tensão entre ordens e proibições sociais incorporadas como estruturas de auto-controle, por um lado, e os instintos e inclinações não controladas ou recalcadas dentro do próprio ser humano, por outro. Serão os processos históricos específicos de cada sociedade que irão influenciar diretamente a natureza e extensão da margem de decisão e intervenção do indivíduo em sua sociedade. Segundo Elias, essa lógica indica que a modelagem da individualidade, ou seja, das funções psíquicas dos indivíduos, acontece através da interação com outras pessoas.

6.1 Para Além da Modernidade

A partir de outra perspectiva que a de Norbert Elias, o paradigma da dádiva procura superar a tensão entre as perspectivas holísta ou individualista de análise da ação social. Caillé (2002) afirma que o paradigma do dom não pode se reduzir a nenhuma destas duas perspectivas, se afirmando como uma teoria que oferece explicação reconhecida de que a totalidade não preexiste aos indivíduos e nem os indivíduos preexistem à totalidade social. Cada uma destas esferas se produz a partir do conjunto das inter-relações e das interdependências que as liga.

É na busca pela superação de polaridades e na crítica à tradição histórica que reduziu a modernidade à racionalização que Touraine (2002) formula a sua teoria sobre a contemporaneidade. Segundo o autor, é na outra face da própria modernidade que desponta o sujeito pessoal e subjetivo que se sente responsável perante si e perante a sociedade. Desta forma, a modernidade não apenas se manifesta na eficácia da racionalidade, como também na emergência do sujeito humano como liberdade e criação.

O principal drama da modernidade, conforme Touraine, é o de desenvolver uma luta contra a metade dela mesma, ou seja, entre racionalidade e subjetivação. Para justificar esta face subjetiva da modernidade o autor recorre à idéia de nascimento do sujeito que não se reduz apenas à razão. A idéia de sujeito se firma na vontade de um indivíduo de agir e de ser reconhecido como ator. Assim, a subjetivação se expressa como a penetração do sujeito no indivíduo, o que firma a superioridade das virtudes particulares sobre os papéis sociais e da consciência moral sobre o julgamento público.

Por síntese, a posição defendida pelo autor é de que é necessário se redescobrir o aspecto subjetivo da modernidade, e, desta forma, reconstruí-la. A passagem da *modernidade dividida* para a *nova modernidade* deve procurar a união entre sujeito e razão; passar de uma concepção centralizada para uma concepção bipolar. A transformação do indivíduo em sujeito, e o processo de subjetivação que isto implica, permite a possibilidade de ruptura com os próprios papéis sociais que, segundo o autor, é uma forma ativa de destruição do sujeito.

No Vale do Capão houve uma significativa transformação dos papéis sociais dos “nativos”. A chegada de pessoas “de fora” contribui para a mudança da dinâmica econômica e social, e, conseqüentemente, da vida cotidiana dos moradores da região. A chegada de novas atividades e funções sociais, que deveriam suprir as necessidades de uma população em crescimento e do turismo que vai se fortalecendo, leva a uma racionalização do tempo e a sua transformação em valor²¹. Para os “de fora”, muito embora o objetivo de mudança de vida almeje uma simplificação e um ritmo de vida menos acelerado, sem dúvidas as

²¹ Atividades tais como guias de visitantes, pequenos comerciantes, professores, pedreiros, moto táxis, recepcionistas de pousadas, cozinheiros, faxineiros, mecânicos e etc tornam-se comuns na vida local.

mudanças trouxeram um padrão de valores e atividades urbanas que, aos poucos, tornam-se práticas comuns. O trabalho assalariado, por exemplo, é uma consequência importante das mudanças ocorridas. Recorrendo aos relatos de uma “nativa”:

M: Mudou muito, mudou o comportamento das pessoas, mudou tudo. Eu não sei como explicar, mas a mudança foi grande. Daquela época, há vinte anos atrás era tudo diferente. Era menor, aumentou o número de pessoas. Trabalho também, porque antes não tinha e hoje já tem muitas opções. Tem mais possibilidades de sair também para estudar, porque se você trabalha, você pode fazer outras coisas também, porque você ganha um dinheirinho. Na minha época a coisa mais rara era um rapaz ou uma moça trabalhar para ganhar um dinheirinho, era uma coisa difícil.

E: O pessoal trabalhava mais aonde?

M: Na roça, no garimpo e na roça. Mas para ter um emprego e ganhar um dinheiro, não tinha não. Aqui dentro do Capão não tinha não.

(entrevista realizada em 24/10/2006)

“Trabalhar para ganhar um dinheirinho” passa a ser um dado introduzido na realidade do Capão de forma mais sistemática, racionalizando mais o cotidiano e oferecendo aos “nativos” maior possibilidades de escolhas. No Capão, a modernização de padrões cotidianos de vida é introduzida modificando o seu estilo, os seus costumes e a sua forma de organização social.

6.2 Por uma nova configuração

Para além da modernidade – ou para a condição pós-moderna – Touraine (2002) acredita no surgimento de um novo tipo de sistema social que se configura como a *sociedade da informação* ou *sociedade de consumo*. Nesta nova etapa há uma evaporação da grande narrativa que posicionava os seres humanos com um passado definido e um futuro previsível e uma desorientação motivada pela impossibilidade de se obter conhecimento sistemático sobre a organização social na qual se situa.

É nesta condição de pós-modernidade que a contemporaneidade sofre, segundo Giddens (1991), as consequências da modernidade que vão se tornando mais radicalizadas e

universalizadas. Uma característica importante deste processo é o distanciamento entre tempo e espaço como um fator que reflete o novo escopo globalizante dos processos sociais, interferindo no modelo tradicional de organização da comunidade. No Vale do Capão a perspectiva global dos movimentos alternativos se articula com a perspectiva local de uma comunidade rural que sofre lentas transformações que re-posiciona a relação entre tempo e de espaço.

A partir de uma perspectiva distinta, Castells (2000) compreende que as transformações tecnológicas e econômicas foram fatores que conduziram as mudanças do padrão de sociabilidade da contemporaneidade. A *sociedade em rede*, baseada no paradigma econômico-tecnológico da informação, é para o autor o novo formato de organização social. A relação entre tecnologia e relações sociais em um período histórico de reestruturação global do capitalismo sofre influências das lógicas de interesse, expressando uma relação direta entre estrutura social e *modo de desenvolvimento informacionalista*. Por *modo de desenvolvimento* entende-se os procedimentos mediante os quais os trabalhadores atuam sobre a matéria - o elemento fundamental para a promoção da produtividade. Enquanto que no modo agrário o aumento quantitativo de mão de obra e recursos naturais foram os elementos que incrementavam o excedente e, posteriormente, no modo industrial foram às novas fontes de energia, no atual modo informacional de desenvolvimento são as tecnologias de geração de conhecimentos, de processamento da informação e da produção de símbolos que têm relevância para o acúmulo de capital. Em relação a este argumento o autor afirma que:

“processos de geração de conhecimentos, produtividade econômica, poder político/ militar e a comunicação via mídia já estão profundamente transformados pelo paradigma informacional e conectados às redes globais de riqueza, poder e símbolos que funcionam sob essa lógica.”(2000: 38)

Os ares de uma sociedade da informação vêm para todos os contemporâneos, ainda que para uns mais ou diferente do que para outros. No Vale do Capão os novos padrões de comportamento e a dinâmica de vida refletem, sem dúvidas, as influências do desenvolvimento tecnológico e econômico globalizado e estão na base das mudanças ocorridas tanto no nível pessoal quanto no social, interconectando o Vale do Capão com um mundo relacionado por redes dos mais variados tipos. Dois fatores merecem destaque dos efeitos da globalização no Capão:

- Os movimentos alternativos em rede. O Vale do Capão é considerado uma importante referência de espaço alternativo. O local foi palco de três experiências de comunidades alternativas entre 1984 e 1998. Em 1992 hospedou o Encontro de Comunidades Alternativas promovido pela ABRASCA (Associação Brasileira de Comunidades Alternativas), tendo reunido mais de mil integrantes do movimento alternativo de todo o Brasil e de outros países.
- O turismo e a circulação de pessoas. A atividade turística se transformou na atividade econômica mais expressiva no Vale do Capão. Apesar de ser ainda uma atividade de modalidade rústica e sazonal, o local está se transformando em referência do ecoturismo da região da Chapada Diamantina, atraindo pessoas de muitos lugares do Brasil e do mundo.

Estes dois fatores marcam mudanças substanciais na noção de mundo dos “nativos”. Um lugar que até 1980 estava isolado do mundo, em meio a uma decadência econômica marcada pela queda de dois ciclos econômicos (diamante e café) que causou a emigração para outros estados, agora se re-posiciona através do encontro com o mundo global. A identidade “nós” e a identidade “eu” se modificam produzindo novas estruturas mentais e hábitos de vida.

Tais transformações marcam a *sociedade em rede* e servem de base para a construção de um novo ser coletivo. Castells (2000) identifica como tensão na atualidade a contraposição entre a homogeneização social do global e a diversidade cultural do local; um tema que se insere nas transformações ocorridas na relação entre espaço e tempo. O espaço, antes fixo, aparece como *espaço de fluxos* e o tempo, antes seqüencial, se torna *tempo intemporal*. A nova articulação da dimensão local e global indica uma maior interdependência e também vulnerabilidade entre essas duas esferas uma vez que configura uma rede fluida de intercâmbios entre sistema, símbolos e sujeitos.

O *espaço de fluxos* exemplifica o surgimento e a consolidação de novas formas e processos espaciais que dominam e moldam a *sociedade em rede*. Os *espaços de fluxos*, seguindo a construção teórica de Castells, são seqüências intencionais de intercâmbio mantidas entre microrredes pessoais articuladas com macrorredes funcionais. Tais espaços sociais manifestam

dinâmicas heterogêneas, resultantes da diferenciação dos atores e de seus papéis sociais. Trazendo estas reflexões teóricas para o espaço do presente estudo, a rede de movimentos alternativos e a atividade turística que se desenvolvem no Vale podem ser tomados como fluxos uma vez que se estrutura através de redes que articulam esferas interpessoais, microssociais e macrossociais de esfera global.

Contudo, ainda que os *espaços de fluxos* rompam com as condições de proximidade e similitude, uma comunidade tradicional coexiste com os *espaços de lugares*, ou seja, espaços localizados, sentidos e vivenciado pelas pessoas e onde cultura e história estão materialmente e simbolicamente articulados, propiciando o compartilhamento de sentido. Estes *espaços de lugares* sobrevivem e remetem à idéia de localização, se contrapondo a idéia de globalização e os *espaços de fluxos* que produz. No Vale do Capão coexiste tanto a dimensão de *espaço de fluxos* (de diferenciação social) quanto a dimensão de *espaço de lugares* (de homogeneidade social).

A articulação das esferas micro-social, meso-social e macro-social converge com o paradigma da dádiva que propõe um terceiro nível para a compreensão das relações sociais: o nível das redes e das associações. Segundo Freitas (1986), o “ser social” aparece então como uma criação permanente através dos modos de com-vivência, enfatizando a dimensão simbólica da ação. Desenvolveremos este aspecto do tema na análise que segue, observando algumas das organizações coletivas presentes no Vale do Capão.

6.3 Sobre os Empreendimentos Comunitários

Para compreender melhor a dinâmica de cada uma das organizações coletivas e a influência deles na vida social dos moradores do Vale do Capão, realizamos um delicado trabalho de observação e objetivação da realidade. Para tanto, as lembranças de Bourdieu, Chamboredon e Passeron (2005) sobre a importância da vigilância epistemológica e da ruptura com as pré-noções sobre dada realidade social em observação foram de extremo valor para a própria investigação sociológica.

Nesse sentido, procuramos compreender a relevância das redes de apoio relacionais das organizações coletivas nessa comunidade, assim como traçar o seu perfil e identificar as suas dificuldades e as formas de superar os problemas coletivos. Conforme foi informado anteriormente, para cada organização comunitária estudada, os relatos da observação participante (onde acompanhei alguns trabalhos e reuniões) foram complementados por entrevista estruturada com perguntas abertas. O roteiro das perguntas da entrevista encontra-se no Capítulo 3, onde apresentamos a metodologia de pesquisa.

6.3.1 A Associação de Moradores

A Associação de Pais, Educadores e Agricultores de Caeté-Açu foi fundada em junho de 1996 e hoje tem 280 associados. No momento da sua fundação, a diretoria da associação era composta por um grupo “de fora”, que assumiram os cargos de presidência e vice-presidência, e de “nativos”, com os cargos de secretaria, tesouraria, direção de eventos e assuntos pedagógicos. Os conselheiros compunham um grupo misto de “nativos” e dos “de fora”. No decorrer do tempo, os papéis passaram a se alternar, indicando um equilíbrio de poder político e simbólico dos dois grupos sociais na entidade.

Inicialmente, a Associação tinha como principal foco de atuação a Escola Estadual de 1º Grau de Caeté-Açu, objetivando, segundo o seu estatuto: 1) promover maior conhecimento entre os pais dos alunos sobre a filosofia e a prática do colégio, procurando uma maior interação entre a educação familiar e a da escola; 2) estabelecer um programa de atividades que assegure um trabalho conjunto e crítico em relação à escola; 3) promover um diálogo permanente entre pais, alunos e funcionários; 4) participar da gestão organizacional e financeira do colégio; 5) promover atividades de capacitação do corpo docente e formação dos discentes.

Posteriormente, à medida que a Associação foi ganhando força, ampliou o seu universo de atuação, englobando questões referentes à agricultura e a outros temas relacionados com o desenvolvimento sócio-econômico do Vale do Capão. Firmou parcerias e convênios com outros órgãos do município e do Estado, tendo participado dos Conselhos do Comitê

Gestor do programa Fome Zero realizado pelo Governo Federal e do Comitê Gestor do Município de Palmeiras.

A Associação de Moradores foi um dos primeiros empreendimentos comunitários que surgiu no Vale e que concentra o maior número de associados. Realiza reuniões mensais (no último domingo do mês) na sede da Associação. A construção dessa sede foi uma conquista bastante recente. A principal vitória da associação, conforme nosso entrevistado “nativo” que foi presidente por duas gestões e hoje ocupa o cargo de tesoureiro, é a manutenção de um público que varia em torno de 100 associados nas reuniões mensais.



“Nativos” e “de fora” coordenam a reunião da associação
Fonte: Pesquisa de campo / 2007

As reuniões da associação discutem os problemas da comunidade e como solucioná-los, procurando o consenso entre os moradores e uma interlocução com os poderes públicos. Uma das atividades de grande importância da Associação é a organização do espaço público, a exemplo da feira, da utilização do Coreto e da organização das festas e dos feriados, quando se concentra um grande fluxo de visitantes. Além disso, um grande atrativo que oferece aos seus associados é o fato de que, com a carteirinha da associação, os moradores do Vale do Capão recebem descontos em muitas clínicas de saúde localizadas tanto no município de Palmeiras quanto em outras cidades próximas, tal como Seabra.

Segundo o nosso entrevistado, após estabelecer uma rede de cooperação com as organizações públicas, a Associação está se centrando mais nas questões locais como, por exemplo, questões de infra-estrutura (manutenção e reconstrução de estradas e pontes, construção de sanitários públicos, etc). Mantém parcerias com a própria escola pública, com a Fundação Chapada (localizada no Vale do Capão, desenvolve projetos relacionados à educação), com a Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional (CAR), vinculada ao Governo Estadual, e com as demais associações existentes no Vale: de apicultores, de comerciante, de condutores. É importante destacar as funções sociais que exerce, tal como o sorteio de duas caixas d'água para os associados em cada reunião.

Como plano futuro, conforme nosso entrevistado, a Associação objetiva realizar melhorias internas, com um melhor planejamento e identificação das prioridades da comunidade. A dificuldade em elaborar projetos para captar recursos é apontado como o principal problema que a Associação enfrenta atualmente.

O entrevistado ressaltou o seu entusiasmo e crença no associativismo como forma de multiplicação de forças para a melhoria da qualidade de vida, afirmando que as pessoas têm percebido a importância de saber reivindicar e do agir coletivo para otimizar melhorias das condições de vida individuais e coletivas. Nesse sentido, o entrevistado aponta ainda para o fato de que é a própria busca pessoal que estimula a participação no coletivo²². Contudo, é nesta mesma busca que as pessoas vão entendendo que o próprio “eu” faz parte do coletivo e, desta forma, vão trilhando caminhos comuns. Por outro lado, também critica o posicionamento de muitos associados que atribuem demasiada responsabilidade à direção, eximindo-se de sua própria responsabilidade e da sua contribuição mais direta.

²² As palavras do entrevistado parecem se encaixar perfeitamente na teoria de Elias (1994), sobre a relação indivíduo e sociedade, conforme abordamos nas páginas anteriores.

6.3.2 O Lothloren: Centro de Cura e Crescimento:



Fotografias da parte externa e interna do Lothloren
Fonte: Pesquisa de campo / 2007

O Lothloren foi o empreendimento comunitário mais antigo do Capão. Em 1982 quatro casais amigos que moravam em Salvador compraram uma terra. Neste momento não se pensava ainda na comunidade ou mesmo de ir morar no Vale. A proposta comunitária surgiu quando Sara Marriott, integrante de Findhorn Foundation, uma comunidade espiritual, eco-vila e centro de educação situada na Escócia, foi a Salvador realizar um workshop e os participantes da comunidade Lothloren procuraram aprofundar alguns dos fundamentos da experiência de Findhorn.

Dois anos depois, em 1984, o Lothloren é finalmente criado com o objetivo de pesquisar e praticar o naturismo, a espiritualidade e a ecologia, buscar a cura e o crescimento individual, coletivo e ambiental. Embora tenha começado como uma comunidade intencional, aos poucos firmou-se como um centro de cura e de crescimento, formalmente registrado como uma associação sem fins lucrativos, composta por 20 associados, todos “de fora”.

Lothloren, termo retirado do livro *O senhor dos anéis* de J.R. Tolkien, significa *sonho dourado*. No nível simbólico, a combinação de crenças cristãs e crenças esotéricas de outras civilizações tais como o Calendário Maia ou ritos xamânicos de tribos norte-americanas, foram marcantes no estilo alternativo de vida da comunidade que se iniciava. A conexão com a natureza – a Mãe Terra – foi um elemento importante para a construção de uma identidade coletiva fundamentada na espiritualidade e na ecologia.

O espaço comunitário Lothloren foi produzido através de uma dinâmica de reciprocidade generalizada, onde o circuito do dar, receber e retribuir que fundamenta o espírito da dádiva, descrito por Mauss (1974), não obedece à simetria das trocas objetivas ou a uma temporalidade determinada. As doações para viabilizar o projeto foram realizadas sem que houvesse uma contabilidade precisa do valor investido.

Segundo nossa entrevistada, que atualmente é a principal gestora do Lothloren, o passado da associação foi marcado pela ênfase no serviço médico naturista que se implantou desde o seu começo²³. No presente, segue com o compromisso com tais práticas, oferecendo terapias complementares, tais como massagens e cromoterapia, em parceria com o Posto de Saúde e o repasse de florais de Bahr a preço de custo para a população do Vale. Também mantém a prática de ioga e meditação, a coordenação de um grupo de apoio a mulheres grávidas e uma biblioteca aberta ao público. Ademais, o Lothloren funciona como uma pousada e um local de trabalho e recepção de grupos seguindo sempre a linha naturista, com uma alimentação ovo-lacto-vegetariana e a restrição ao uso de substâncias prejudiciais à saúde, tal como cigarro e álcool.

Como principais conquistas do Lothloren, nossa entrevistada ressalta o desenvolvimento do centro e a construção de uma estrutura física através do trabalho e de doações por parte dos seus integrantes e simpatizantes. Localizada dentro do Vale, a área do Lothloren é de 18 hectares contando com as seguintes construções: uma casa principal onde há cozinha, sala, cômodos, banheiro e a biblioteca; uma casa com dois cômodos que serve como local de assistência médica e terapias; um templo onde é realizada a ioga e a meditação; um alojamento para a recepção de hóspedes. Fora estes espaços de utilização coletiva, há as casas particulares de cada morador. A nossa entrevistada também ressalta como grande conquista a importância do Lothloren ter sido um estímulo à prática da medicina e da alimentação natural. A crença nesse projeto é que faz com que esta associação continue com a sua função de disseminar valores e práticas de harmonização dos seres humanos e a natureza.

²³ Um dos “de fora” que chegou no Capão em 1982 e que foi um integrante do grupo que iniciou o Lothloren foi um médico que segue a linha da medicina natural. O discurso deste personagem compõe um dos oito relatos orais realizados nesta pesquisa.

A integração do Lothloren com a população local contribuiu consideravelmente para a mudança de hábitos e a incorporação de elementos que marcam um estilo de vida distinto. Conforme o relato de uma entrevistada “nativa” que acompanhou este grupo:

N: Eu diria que a comunidade do Lothloren foi um presente que o Capão ganhou.

E: E além da saúde?

N: A biblioteca que eles montaram lá. Foi a primeira biblioteca que o Capão teve contato, porque era uma biblioteca da comunidade, mas ficava aberto ao público daqui, e é até hoje. Despertou o interesse da leitura em muitas pessoas. Essa biblioteca fez com que muitas pessoas voltassem para escola, foi algo maravilhoso. Por isso que eu digo que o Lothe foi um presente realmente de Deus para o Vale do Capão. Mudou muita coisa. Eles foram os primeiros empregadores aqui, porque a única fonte de renda daqui do Vale do Capão era a lavoura que, diga-se de passagem, era bem fraca. Sobrevivia vendendo banana, café, candombá lá na feira de Palmeiras e depois que o pessoal do Lothloren veio para cá é que começou a chegar mais pessoas de fora, mais alternativos, é que foi dando mais oportunidades das pessoas trabalharem com uma outra coisa.

(entrevista realizada em 18/10/2006)

Desde o início, o Lothloren exerceu um papel relevante na articulação de outras organizações existentes no Vale. Foi esta organização que doou o terreno para ser construída a escola comunitária Brilho do Cristal e seus integrantes sempre tiveram um papel extremamente ativo na Associação de Pais, Mestres e Agricultores. Hoje mantém parceria com o Posto de Saúde do local.

Ainda que conte com o apoio da população e tenha firmado um grupo com ideais naturistas comuns, também encontra problemas para o seu funcionamento, entre eles, a questão financeira e a falta de divulgação para atrair novos visitantes foram destacados durante a entrevista. Ao longo de sua existência foi marcado por câmbios significativos com a saída de antigos integrantes e a chegada de novos, tornando a vida em coletividade um aprendizado contínuo, marcado por momentos de harmonia e de conflito, principalmente no que se refere às relações interpessoais.

6.3.3 A Comunidade Campina

A Campina surgiu entre os anos de 1987 e 1990 através de um grupo de pessoas com idade entre 28 e 35 anos. Encantado com a possibilidade de ruptura com a vida nas grandes cidades e a prática de um modo de vida mais simples e natural, o grupo aportou no Vale do Capão guiado por uma proposta de vida que não era projetada apenas no plano material, mas fundamentalmente no plano das idéias. Contemplava uma reestruturação dos seus valores e práticas a partir da construção de uma nova espiritualidade e auto-conhecimento que re-situassem o indivíduo na sociedade reduzindo suas teias de dependência do consumismo material e dos valores de uma sociedade de mercado.

No nível existencial, a proposta inicial da Campina muito se aproxima da teoria *das três ecologias* proposta por Guatarri (1990). Os atores acreditavam na necessidade de uma articulação ético-política que oferecesse uma nova relação entre os três registros ecológicos: meio ambiente, relações sociais e subjetividade humana. O registro da subjetividade humana remete a uma idéia mística da realidade que, segundo Siqueira (2003), pode ser entendido por uma nova espiritualidade. Antes mesmo de se formar a comunidade, os seus futuros integrantes passaram a realizar reuniões espirituais onde se lia o Evangelho de Allan Kardek, a bíblia, fazia-se meditações de linhagem oriental e conversava-se sobre a relação entre os humanos e o universo. A dimensão espiritual da vida passava a ser uma esfera de extrema importância no próprio processo de auto-conhecimento.

Em 1990 a terra onde está instalada a comunidade é comprada por um dos futuros integrantes junto com a sua irmã, ainda que a intenção em torná-la comunitária não fosse muito clara. O trabalho conjunto na terra e as reuniões espirituais foram recursos que fundamentaram a decisão de se fundar uma comunidade alternativa. Inicialmente, seus integrantes viveram em barracos improvisados ou mesmo barracas de camping até que as primeiras construções fossem concluídas.

Pode-se dizer que o evento que consolidou a Campina como uma comunidade alternativa foi a realização neste espaço do Encontro Nacional de Comunidades Alternativas (ENCA) em 1992, já mencionado anteriormente. O ENCA é realizado anualmente desde 1978 e tem o objetivo de reunir o movimento alternativo para definir e fortalecer as comunidades alternativas através da realização de trocas de experiências de vida grupal, o desenvolvimento de tecnologias ecológicas e o debate sobre os problemas e as soluções propostas pelo próprio movimento alternativo. Em 1997 formalizou-se a Associação de Moradores da Comunidade Campina.



O ENCA na Campina. Fotografia de José Albano disponíveis no site <http://carosamigos.terra.com.br>

Desde o seu surgimento a comunidade tem por objetivo criara um sistema de auto-sustentabilidade através da convivência e produção comunitária, preservação do meio ambiente e melhoria da qualidade de vida a partir do cuidado com a alimentação e do contato com a natureza. Hoje, a comunidade tem em média 25 moradores entre adultos, adolescentes e crianças As principais atividades econômicas que realiza são: a apicultura, o herbário, o sistema integrado horta-galinheiro, agrofloresta, viveiro e hospedagem. Contudo, a renda total produzida por tais atividades não confere a auto-sustentabilidade da

comunidade, sendo necessário que moradores e visitantes aportem um valor semanal para a compra de grande parte dos alimentos que não são produzidos na Campina.

Para o nosso entrevistado, morador da comunidade desde o início, embora alguns dos seus ideais tenham permanecido, perdeu muito dos valores compartilhados e dos princípios de uma vida comunitária alternativa, o que dificulta lidar com os problemas financeiros e emocionais. Por outro lado, aponta como a principal conquista da organização comunitária o fato dos seus membros, após mais de 15 anos, não terem se separado, mantendo muitos dos rituais comunitários, a exemplo da comunhão das três refeições (café da manhã, almoço e jantar) realizadas diariamente na cozinha comunitária – uma estabilidade dos laços sociais essenciais do grupo.

Na pesquisa realizada anteriormente, constatamos que a falta de uma sustentabilidade e de provimentos financeiros são decorrentes de questões tanto subjetivas quanto objetivas. No plano subjetivo, há a dificuldade de convergir objetivos, interesses, expectativas e práticas comuns para um entendimento compartilhado de como gerir a comunidade. Os dados coletados mostram que as principais razões que impulsionaram os indivíduos a viverem em uma comunidade alternativa estão relacionadas à construção de um espaço social onde é possível um compartilhamento de valores diferenciados e à melhoria da qualidade de vida. A ação dos atores é mais impulsionada pela idealização de projetos de vida individuais do que no entendimento comum e compartilhamento destes ideais, minando as estratégias práticas da sua realização. Dessa forma, a sobreposição da liberdade individual às obrigações exigidas pela vida comunitária influencia diretamente as questões de ordem objetiva (NASCIMENTO, 2005).

Como consequência, as questões objetivas indicam a falta de entrosamento do grupo e da efetivação de ações conjuntas para a implementação de soluções práticas para a formação de um micro-sistema sustentável. Os problemas subjetivos estão relacionados aos objetivos, gerando um movimento de ação e reação intermitente: os problemas interpessoais contribuem para o enfraquecimento da coesão do grupo, influenciando na dinâmica interna de trabalho e ampliando os problemas que dificultam a consolidação de um micro-sistema com mais força e autonomia.

Quanto à articulação da comunidade Campina com outras organizações, embora já tenha realizado parcerias com associações e instituições públicas, atualmente não desenvolve trabalhos conjuntos, ainda que, individualmente, alguns de seus membros estejam articulados com outras organizações.

6.3.4 A Eco-Vila Rodas do Arco-íris:

A Eco-Vila Rodas do Arco-íris é o produto de uma experiência de comunidade alternativa que se desintegrou. O sonho do grupo de amigos que na década de 90 migrou para o Vale do Capão e pretendiam morar em comunidade desde cedo se mostrou uma tarefa difícil para jovens urbanos que foram aprendendo juntos os primeiros passos da convivência comunitária e da lida com a terra. A propriedade rural da comunidade foi comprada no verão de 1997. Para a compra do terreno quinze pessoas contribuíram com cotas que variaram de R\$ 500,00 a R\$ 6000,00. Dentre os que contribuíram, alguns nunca chegaram a efetivamente morar na comunidade. Em 2003 se torna formalmente a Associação Comunitária Rodas do Arco-íris.

Diferentemente da Comunidade Campina ou do Lothloren, a unidade do grupo das Rodas do Arco-íris não se expressava nos princípios de espiritualidade, mas principalmente na construção de novos padrões de comportamento relacionados à sexualidade, encontrando nos princípios da somaterapia de Roberto Freire importantes referenciais.

A vontade de libertação dos valores de uma sociedade burguesa se contradizia com a falta de uma orientação clara quanto à forma que deveria ter a nova proposta de vida coletiva. A flexibilidade das regras e a heterogeneidade do grupo quanto à concepção da vida em comunidade foram elementos marcantes para a manutenção de uma vida em comunidade pouco compromissada com algum ideal ou objetivo coletivo. Sete anos depois da sua criação, os conflitos interpessoais e a falta de harmonia do coletivo terminaram por impulsionar a comunidade a tomar uma nova configuração. Durante um ano o grupo

discutiu sobre o futuro da comunidade e os critérios e regras para a sua divisão sob forte tensão e conflitos internos.

Assim, a comunidade Rodas do Arco-íris se transformou em uma eco-vila, tendo a sua área dividida em proporção a dois critérios: a cota investida para a compra do terreno e o tempo de moradia na comunidade. Após a tomada de decisão, o grupo encerrou legalmente a associação, dividiu os terrenos e elaborou um regimento interno fundamentado em regras ambientais relacionadas à utilização de cada terreno que foi aceito por todos.

Atualmente, fazem parte da eco-vila vinte e duas pessoas. Não há realização de nenhum trabalho conjunto interno ou com outras organizações, ainda que as relações interpessoais se evidenciem como uma forma de cooperação entre os integrantes. Conforme relata o casal entrevistado integrante da eco-vila, os fatores que mais estimulam as atividades coletivas é o interesse pelo entretenimento, tal como realizar um jantar ou tomar banho de rio, e o cuidado com as crianças. Dentre os fatores que dificultam a realização de trabalhos conjuntos, destaca-se a dificuldade de comunicação inter-pessoal, a falta de confiança entre os membros do grupo, as dificuldades financeiras e a disponibilidade de tempo.

Apesar do desmantelamento da proposta coletiva, nossos entrevistados consideram uma grande conquista do grupo dar continuidade ao projeto de preservação ambiental do terreno, garantido pelas normas do termo de compromisso da Eco-vila.

6.3.5 Associação de Apicultura do Vale do Capão:

A Associação de Apicultura do Vale do Capão foi fundada em abril de 1997 para incentivar a produção de mel no Entorno do Parque Nacional da Chapada Diamantina. Nessa época, a apicultura já existia de forma incipiente entre os “nativos” e os “de fora”. A colheita do mel pelos “nativos” acontecia de forma bem rudimentar: a derrubada das colméias para a retirada do mel fazia desintegrar as famílias de abelhas e o mel era misturado com as impurezas, resultado de uma operação pouco sistematizada.

O primeiro apicultor a desenvolver esta atividade de forma sistematizada na região foi um chileno que morou no Vale no início da década de 80. A organização da produção através de caixas próprias, assim como os demais instrumentos utilizados para o trabalho com abelhas foi uma forma ecológica e produtiva para a atividade. Do início da atividade até a fundação da associação foi um período de muito aprendizado e de trocas que fortaleceram os laços de solidariedade entre “nativos” e os “de fora”. Conforme depoimento de uma entrevistada “de fora”:

E: Você falou da apicultura. Como foi o surgimento da apicultura aqui?

S: As pessoas tinham abelhas, elas não criavam no sentido de que tinha no seu quintal um cortiço ou outro, mas eles ainda não conheciam as abelhas assim: as caixas de abelha, aquele tipo de organização, aquela roupa que se usa, aquela proteção, o fumegador [...] Naldinho aprendeu também com Manjo a lidar com as caixas. As primeiras caixas que o pessoal daqui começou a ter já foram as minhas que eu comecei a vender, em uma época que eu estava fora. Aí quando eu vinha comprava outras para eles continuarem. Para Zé Coati eu vendi uma, e também vendi outras. Porque eles não conheciam o trabalho. Aí na época, para implantar o apiário eu falava assim: “olha, quem indicar onde tem abelha, a gente vai, tira o mel e dá todo para vocês, porque a gente só quer as abelhas”, aí eles não queimavam, porque eles queimavam para tirar o mel. “Não, não queime não, deixe que a gente vai e tira e fica só com as abelhas, o mel é todo seu”. E a gente fazendo isso conseguiu ter trinta caixas, cinquenta na época, talvez. E aí as abelhas começaram a ficar organizadas, e eles começaram a ver que era muito mais interessante ter o apiário, ter as caixas e não precisar queimar as abelhas. Se tinha mel o tempo inteiro, muito mel, pois tinha muita mata e era ótimo para roça. E aí pronto, começaram a ter mais gente criando, e aí as pessoas já queriam ter as abelhas e já colocavam no seu cortiço. Depois começaram a ter a possibilidade de comprar de vez em quando em Salvador umas caixas, aí começaram a fazer umas caixas e a gente comprava placa para todo mundo. Depois foi que veio a associação.

(entrevista realizada em 24/10/2006)

A apicultura passou a ser um negócio cada vez mais interessante, apesar da distância e da dificuldade de transportar a produção do Vale do Capão para mercados consumidores importantes.

Os primeiros anos da Associação – entre 1997 e 1999 - foram dedicados ao fortalecimento do grupo e à participação em diversos eventos relacionados com a atividade, procurando ganhar maior conhecimento e visibilidade pelos órgãos públicos. De uma atividade que funcionava de forma bem rústica, a apicultura no Vale do Capão vai incorporando elementos relacionados à técnica de produção, à institucionalização do produto e à lógica de mercado. Em 1999, a construção da sede foi um passo importante na consolidação da atividade econômica na região. Contudo, a construção da sede não foi fácil, envolvendo muito trabalho e trazendo fortes conflitos.

A área da sede foi conseguida através de um pedido encaminhado ao Estado da Bahia de uma terra devoluta localizada nas proximidades do Vale. Contudo, o registro oficial terminou por colocar dentro das delimitações da sede da associação uma pequena pedreira que funciona na região. Este fato provocou uma relação tensa entre apicultores e pedreiros, uma vez que para pedir o desmembramento da área da pedreira, conforme regras do Governo Federal para o repasse do terreno para a Associação, é necessário que decorram cinco anos. Portanto, durante cinco anos, pedreiros e apicultores estiveram em permanente tensão envolvendo “nativos” e os “de fora”. Conforme relato de um entrevistado “de fora”, que foi durante um longo período o presidente da Associação:

E: E qual é o posicionamento dos membros da Associação em relação a isto?

P: Dos membros é engraçado, porque tem pessoas na Associação que são parentes dos pedreiros e que ficam calados durante a reunião e depois no bar falam “tá vendo que o pedreiro foi contra e tatatim...” Então é muito conflituoso. Eu sei que todos os associados foram na reunião da conciliação do lado dos pedreiros, que é irmão dos caras, e isto é de certa forma natural, mas o que eu lamento é que estas pessoas na hora da briga não interferiu melhor para todos nós. Foi falado isso em várias reuniões e eu me queixei como outras pessoas também. Pessoas como Naldinho, Robertinho, o próprio Dedéu, nesta hora da briga teriam que ter intermediado melhor, porque teria ficado tudo com menos briga e a gente teria ficado melhor.

(entrevista realizada em 21/10/2006)

Estes conflitos marcaram tensões sociais na vida dos moradores. Contudo, embora a relação de tensão tenha permeado a efetivação da sede, os apicultores tiveram coesão de grupo para organizar os mutirões para a construção do novo espaço. Em 2000 a sede social foi inaugurada junto com a Casa de Mel, local onde o mel é centrifugado e embalado. O

Selo de Inspeção Federal (SIF) foi liberado e, assim, o mel passou a ser vendido nas lojas de Salvador. A participação em congressos de apicultura também conferiu à Associação prêmios de qualidade para o mel cada vez mais prestigiosos.

O trabalho de reflorestamento do terreno foi cuidadoso mostrando uma preocupação ecológica dos apicultores. A orientação da atividade para uma apicultura orgânica culminou em 2005 com um contrato com o Instituto Biodinâmico de Botucatu – São Paulo (IBD) para inspeção e certificação do mel como um produto orgânico. Como regras básicas para esta certificação, os apicultores devem seguir um modelo de produção ecologicamente correto, mantendo as abelhas distantes por um raio de três quilômetros (limite de distância de vôo das abelhas) de qualquer plantação com agrotóxico. O Selo de Orgânico credenciou a Associação a participar de muitas feiras / exposições do setor, tanto nacional quanto internacional. Atualmente, a associação congrega uma média de trinta apicultores do Vale do Capão, Palmeiras e pequenos povoados do município, beneficiando uma média de 16 toneladas de mel por ano.

As reuniões e mutirões da associação acontecem uma vez na semana; o dia é dedicado ao trabalho na Associação ou à discussão de algum tema. É interessante observar que a maior parte dos associados são “nativos”, contudo, a pequena minoria dos “de fora” que foram os idealizadores da associação, ocuparam durante um longo período os cargos de diretoria e tesouraria. Esta situação está se invertendo e os “nativos” têm ocupado mais esses cargos, o que para eles é um grande desafio, uma vez que têm escolaridade deficitária e necessitam da leitura, de escrita e de cálculo para as atividades de gestão da associação.

Durante a observação participante, a oportunidade de participar de uma reunião e realizar trabalhos em apiários na companhia de alguns dos associados “nativos” e “de fora”, percebemos a força da harmonia do grupo na realização dos trabalhos e na confraternização ao final deles, ainda que entre os trinta associados, cerca da metade não compareça aos encontros. Segundo nosso entrevistado “de fora”, que atualmente ocupa o cargo de presidência, dois fatores são fundamentais para o estímulo à participação: primeiro, é o fato da apicultura ser uma atividade que se deve realizar em conjunto. Segundo, há a necessidade de dinheiro e de aumentar os lucros através do melhoramento e

diversificação dos produtos apícolas (mel, própolis, cera, geléia real, etc) e da ampliação do mercado consumidor. Estes argumentos expressam a racionalização necessária que estimula a ação associativa e a participação, indicando que, mesmo na perspectiva da dádiva o racional não está ausente: interesse e desinteresse convivem no mesmo campo social.

Por outro lado, os fatores que mais desestimulam a participação dos associados é a distância física da associação, uma vez que muitos associados moram em diversos povoados, o que exige um deslocamento muitas vezes inconveniente de ser realizado. Outro fator é a falta de adaptação dos associados às regras da associação, em especial, a subtração de um percentual da produção individual para a associação, como forma de pagamento pela utilização dos recursos coletivos de beneficiamento da produção.

6.3.6 Associação de Comerciantes

A Associação Comercial de Turismo Sustentável do Vale do Capão (ACOMTUV) é a organização coletiva mais recente do local. Criada em novembro de 2001 e formalizada em junho de 2002, a ACOMTUV conta com 23 associados e tem como principais objetivos: 1) promover o desenvolvimento sustentável do Vale do Capão; 2) divulgar e trabalhar junto com o poder público na elaboração de uma política que vise a colaborar para o desenvolvimento do turismo local e; 3) aprimorar os serviços e melhorar o lugar através de ações e parcerias.

De acordo com nosso entrevistado “de fora”, atual presidente da Associação, o principal estímulo para o surgimento da ACOMTUV foi o interesse comum entre os associados de consolidar e fortalecer o Vale do Capão como um destino turístico, conciliando este objetivo com a perspectiva da sustentabilidade ambiental. Para isso, procura desenvolver parcerias com o poder público municipal e estadual e com outras associações afins. Atualmente desenvolve uma parceria com a prefeitura para o projeto de construção de uma praça no centro da vila; com a Secretaria de Turismo do Estado tem uma parceria para a promoção e participação de eventos de incentivo ao turismo; com o SEBRAE (Agência de

Apoio ao Empreendedor e ao Pequeno Empresário) tem parceria para a promoção de cursos e com a ABRASEL (Associação Brasileira de Bares e Restaurante) em um acordo para a promoção do 1º Festival Gastronômico da Chapada Diamantina, que aconteceu em novembro de 2007. Ademais, a ACOMTUV participa dos conselhos relacionados ao Parque Nacional da Chapada Diamantina e ao município de Palmeiras. Desta forma, essa associação procura conciliar desenvolvimento econômico e social, articulando o Vale do Capão na rede das políticas públicas e do mercado de atividades turísticas.

Conforme nosso entrevistado, os fatores que mais estimulam os associados a participarem é a concordância com a própria meta do coletivo: trabalhar em prol do lugar através da qualificação do serviço e do atendimento. As dificuldades encontradas são referentes a problemas de relacionamentos interpessoais, a falta de engajamento dos associados devido a pouca disponibilidade de tempo e de interesse e as dificuldades financeiras para a realização de ações para beneficiar o coletivo.

Dentre as atividades realizadas, destacam-se: a colocação de placas de sinalização e de localização na estrada e nas ruas; a participação na promoção de eventos sociais (tal como a Gincana e a festa de São João); a contribuição financeira para a construção da biblioteca comunitária; a confecção de material de divulgação turístico do Vale do Capão; a aquisição de mudas de árvores silvestres para distribuição e re-plantio pela população e a realização de um programa de rádio que apresenta histórias do Vale do Capão e do município de Palmeiras com a participação da população.

6.3.7 Associação de Guias

A Associação de Condutores e Visitantes do Vale do Capão (ACV-VC) foi criada em 1999, sendo legalizada no ano posterior, contando atualmente com 45 associados. É o resultado da organização de um grupo que tem um precedente comum: a Brigada Voluntária de Combate a Incêndios Florestais do Vale do Capão. Durante toda a sua trajetória a Brigada teve um importante papel na prevenção e no combate a incêndios,

muito comuns na região em época de seca. Atualmente, a Brigada Voluntária é um segmento das atividades da Associação de Condutores.

Conforme o seu estatuto, a ACV-VC tem como objetivos principais: 1) conduzir a visitação no Vale do Capão e no seu entorno de forma organizada, visando uma conscientização ambiental; 2) avaliar o impacto ambiental decorrente das atividades antrópicas na região com objetivo de prevenir a degradação ambiental; 3) promover projetos e atividades que promovam a conservação e o desenvolvimento no Vale do Capão; 4) apoiar o desenvolvimento sustentável na região através da promoção e estímulo à realização de cursos e capacitações; 5) resgatar vítimas acidentadas, e 6) combater incêndios florestais.

A construção da sede da associação aconteceu, tal como foi o caso de outras organizações coletivas, através de doações e de mutirões de trabalho. Em um primeiro momento, segundo nosso entrevistado “nativo”, que foi presidente da Associação na gestão passada, a associação concentrou as suas atividades na promoção de cursos e capacitações para os associados. Atualmente, está envolvida com o IBAMA para a elaboração do Plano de Manejo do Parque e na parceria com a brigada anti-incêndios. Sobre este trabalho conjunto, nosso entrevistado chama a atenção sobre o pouco reconhecimento dado pelo IBAMA ao papel da Associação para o Plano de Manejo e a escassez de recursos que dificulta o trabalho da brigada no controle de incêndios.

A ACV-VC tem também ligação com a Rede Via Conductor, uma rede que articula as brigadas voluntárias e associações de condutores de visitantes de diversas regiões da Chapada Diamantina. Dessa forma, percebe-se o empenho dos guias que formam a brigada na diminuição e controle dos incêndios. Essa atividade, para a maioria, não é remunerada. Apenas 4 brigadistas indicados pela associação e que se revezam recebem um salário mensal de R\$ 400,00 durante seis meses do ano.

Segundo o nosso entrevistado, o que incentiva o trabalho dos brigadistas é a preocupação com a proteção da natureza. Outro fator de estímulo é o próprio trabalho em grupo que se torna uma diversão para estes participantes. Quanto ao trabalho na associação, os cursos e

os mutirões de trabalho são os próprios estímulos. Contudo, conforme explica o nosso entrevistado, o próprio crescimento do Vale do Capão fez com que os associados se tornassem mais atarefados e dispersos, tendo menos disponibilidade para dedicar ao trabalho coletivo.

6.3.8 A Escola Comunitária Brilho do Cristal

Em 1987 um grupo de pais se reuniu – tanto de “nativos” como “de fora” – e insatisfeitos com a escola pública municipal fundaram a Escola Integrada do Vale do Capão. Inicialmente, a escola ocupava um espaço que foi emprestado pela própria prefeitura. Segundo uma das principais responsáveis pela direção da escola atualmente, esta situação de concessão do espaço por parte da prefeitura limitava a autonomia da proposta pedagógica que surgia.

Para resolver a questão do espaço, a escola recorreu ao Lothloren e pediram uma doação de um terreno para construir uma nova escola. O Lothloren junto com outro casal de moradores “de fora” cederam o terreno, também preocupados com a realidade escolar do Vale do Capão, incluindo aí as suas próprias crianças. Em 1991 inicia-se a Escola Comunitária Brilho do Cristal, nome escolhido pelos próprios alunos. Para construí-la, as crianças e os seus pais se envolveram nos mutirões de trabalho. As doações de materiais de construção e didáticos foram as forças principais que sustentaram tal realização.



Entrada da Escola Brilho do Cristal
Fonte: Pesquisa de campo / 2007

As doações de trabalho, materiais e financeiras estabeleceram uma relação entre pais, alunos e escola marcada pelo circuito recíproco do “dar, receber e retribuir”, tal como compreendido por Mauss (1974). Nesse circuito, sem dúvidas, não estava ausente o interesse de contribuir para a melhoria da escola. Até então, a única escola do local funcionava em instalações comprometidas e inadequadas. Oferecia uma única turma multisseriada da 1ª à 4ª séries, sem professores capacitados, material didático, água encanada ou banheiro, dentre outras deficiências (SILVA, 2005).

Fundamentados na Pedagogia Libertadora de Paulo Freire e no Construtivismo de Jean Piaget, a Escola Comunitária Brilho do Cristal propôs um currículo anti-opressivo e anti-autoritário, estimulando a conscientização e criatividade do sujeito que se educa e é educado através do meio social e ambiental. O planejamento pedagógico é realizado coletivamente entre todos que trabalham na escola. A interdisciplinaridade é um elemento fundamental, articulando elementos da natureza (terra, fogo, água e ar) no desenvolvimento de suas práticas pedagógicas.

A criatividade também está bem presente na produção dos materiais didáticos como forma de utilização máxima dos escassos recursos disponíveis: esteiras feitas artesanalmente substituem as cadeiras e mesas escolares assim como os alunos produzem seus próprios cadernos através da reciclagem de papel doado. A troca de saberes entre os “nativos” e os “de fora” foi sempre estimulado pela escola, funcionando como um espaço ativo de convivência entre os dois grupos.

Parte dos ingredientes da merenda escolar é produzida na horta, roça e pomar da escola. A arte-educação é um elemento bastante presente na filosofia e na prática escolar, sendo oferecido às crianças como atividade fora do período das aulas oficinas de música, de teatro, de tecelagem, de dança e de capoeira.

Ao analisar o desenvolvimento da escola, nossa entrevistada “nativa” que já foi aluna da escola e hoje faz parte do corpo administrativo, informou que no início a população local tinha uma participação mais ativa do que no presente; isso se deve, segundo ela, à mudança

do ritmo de vida da comunidade que, com o fortalecimento do turismo, tem menos tempo para se dedicar a tarefas coletivas - avaliação semelhante foi feita pelo entrevistado da Associação de Guias.

Hoje a escola atende a uma média de 75 alunos da pré-alfabetização à 4ª série, assistidos por uma equipe de 14 funcionários (professores, auxiliares, instrutores, coordenadores, diretores e secretários). Como apoio financeiro, conta com parcerias com uma organização não-governamental italiana que apóia iniciativas educacionais e com a prefeitura do município. Além destas parcerias, recebe apoio de alguns pais e de pessoas que se interessam em contribuir para a escola. De acordo com nossa entrevistada, o principal problema que o Brilho do Cristal enfrenta é de ordem financeira que dificulta o desenvolvimento de seus projetos pedagógicos.

6.4 Organizando as Organizações: uma visão geral da vida coletiva do Vale do Capão

As organizações comunitárias descritas e analisadas neste capítulo surgiram no Vale entre os anos de 1984 e 2001 e apresentam um papel relevante na organização da própria comunidade. Conforme os dados coletados, sete das oito organizações entrevistadas (87,5%) realizam atividades periódicas com a comunidade do Capão. Essas atividades estão relacionadas à construção de infra-estrutura; participação em eventos; parcerias com a escola municipal e com o posto de saúde; apoio a iniciativas de entretenimento; prestação de serviços relacionados à saúde, meio ambiente e bem estar; promoção de cursos e eventos sociais, culturais e ambientais dentre outros.

Por se tratar de uma população pequena, onde o fenômeno urbano convive com uma realidade rural, a participação das pessoas nessas associações preenche parte significativa de suas próprias vidas individuais, remetendo à análise de Elias (1994b) sobre as noções de auto-imagens individuais e coletivas. Segundo o autor, tais esferas estão articuladas de forma que indivíduo e coletividade não podem ser compreendidos de forma separada.

A atuação dessa rede de organizações promove mudanças no coletivo e está atrelada a idéia de “urbanização” do Vale do Capão. Para melhor compreender o sentido de urbano, recorreremos à definição de Wirth (1973) que ressalta os seguintes elementos: 1) estrutura material; 2) sistema de organização social; 3) conjunto de atitudes e idéias. Assim, os benefícios infra-estruturais e as articulações realizadas com os poderes públicos e com o próprio mercado indicam que os elementos urbanos são cada vez mais presentes na região através da atuação de organizações comunitárias; elas representam os interesses dos próprios indivíduos e dos grupos sociais da localidade onde estão inseridos.

De fato, os dados indicam que essas organizações não atuam sozinhas. Seis das oito organizações (75%) estão articuladas com outras organizações da sociedade civil, um dado importante para compreendermos que os laços sociais estão presentes entre indivíduo e grupo social, entre os próprios grupos sociais e entre os grupos sociais e a própria comunidade em forma de rede.

Os principais motivos mencionados pelos entrevistados que estimulam a participação dos associados nas atividades coletivas das organizações são os seguintes: *busca pessoal; eu faz parte do coletivo; energia espiritual; crença na continuidade do projeto comunitário; amizade; maturidade; interesse de entretenimento; dinheiro; necessidade de cooperação; meta coletiva em prol do lugar; mutirões de trabalho; lucro; promoção da melhoria do serviço e do atendimento prestado.*

Trazendo as reflexões de Touraine (1994) sobre a necessidade de conjugar a perspectiva racionalista e a subjetivista na análise sociológica contemporânea, percebe-se na leitura dos dados empíricos que dentre os fatores de estímulo à participação tanto a perspectiva racional quanto a subjetiva da ação social estão representadas. Racionalidade e subjetivação compõem os fatores de estímulo aos indivíduos de participarem nas esferas coletivas onde mantém relações estáveis. Dentre os elementos subjetivos, *a busca pessoal*, a idéia do *eu que faz parte do coletivo*, a *crença no projeto comunitário* e a *amizade* são elementos que fundamentam a reciprocidade entre indivíduo e coletividade. O interesse em doar para a comunidade é significativo para compreender a forma como acontecem as relações sociais neste espaço. Por outro lado, a articulação com o mercado se evidencia

como um fator de grande relevância e estímulo à participação, compondo os objetivos que conduzem à própria organização comunitária.

Tal como propõe o paradigma da dádiva, as aspirações individuais e coletivas parecem convergir, mesclando interesse e desinteresse. O ato da doação não aparece sozinho, mas compõe um circuito que não deve ser rompido sob pena de quebra do laço social. O dar precede a obrigação moral de receber e de retribuir, e, desta forma, conserva a harmonia social.

Dentre os problemas enfrentados pelas organizações estudadas mencionados pelos entrevistados, segue aqueles que foram apontados como mais significativos: *falta de elaboração de projetos; problemas econômicos; problemas emocionais; baixa produção; escassez de mercados; problemas de comunicação; falta de consenso; falta de confiança; falta de engajamento; problema de relacionamento.*

Tal como os fatores de estímulo à participação, percebe-se que os principais problemas identificados pelos entrevistados são aqueles de ordem objetiva e racional, relacionados à questões estruturais (*problemas econômicos, de mercado e de produção*) e coexistem com os de ordem subjetiva relacionados a questões individuais (*falta de engajamento*) e de relação interpessoal (*falta de confiança, problemas de relacionamento*).

Nas situações de conflito em que o coletivo se depara, a dinâmica das organizações pode permanecer embargada, chegando ao ponto de determinadas questões se tornarem tabú, pois são evitadas ou mesmo não mencionadas. Podemos perceber essa questão no conflito entre brigadistas e incendiários da associação de guias; entre os pedreiros e apicultores que tiveram embate para delimitar o terreno da associação de apicultura; na falta de unidade dos grupos que compuseram e ainda compõem as experiências comunitárias do Lothloren, Campina e Rodas do Arco Íris. Uma questão que isso suscita é se o subterfúgio dos atores para reconhecer os problemas coletivos e a clareza de propósitos para superá-los pode ser considerado uma questão relacionada com a própria cultura política brasileira. Conforme Laniado (2001), a ambigüidade que permeia a relação entre público e privado é constante na cultura política brasileira, que se fundamenta no híbrido institucional que entrecruza o

mundo formal (das normas) e informal (das relações interpessoais). Esta ambigüidade reflete (e é refletida) nas relações de reciprocidade e confiança que oscilam constantemente entre egoísmo e altruísmo, entre obrigação com o coletivo e liberdade individual (W.G. dos Santos *apud* Laniado, 2001).

Retomando Simmel (1983), pode-se dizer que o conflito e a cooperação fazem parte do próprio desenvolvimento da ação social compondo a dinâmica das relações sociais. O argumento do autor indica que a unidade da personalidade individual com a configuração social das relações sociais é alcançada não apenas através da harmonização como também pela contradição. Para o autor, para a sociedade atingir uma determinada configuração precisa de harmonia e desarmonia, da associação e da competição. A totalidade de um grupo abrange os elementos de conflito que podem apresentar tanto um papel positivo no quadro mais abrangente da dinâmica coletiva como, também, podem determinar causas destruidoras.

Como tentativa de articular de forma mais integradora as organizações coletivas, em março de 2007 foi formado o Conselho das Associações do Vale do Capão. Os representantes das organizações e de outros segmentos da sociedade se reuniram firmando como objetivo congregar as associações locais para o desenvolvimento de ações e projetos de interesse da comunidade e garantir os seguintes fatores: cultura própria, economia solidária, movimentos colaborativos, mobilizações, soluções alternativas, construção coletiva de conhecimento, geração de emprego e renda e articulação com o poder público. Contudo, ainda que se tenha dado alguns passos no sentido de articular as organizações locais na promoção de um maior diálogo e de ações conjuntas, o Conselho ainda está em fase inicial, sem uma atuação mais marcante.

Ainda que tenhamos apresentado todas as organizações comunitárias, de trabalho e de educação presentes no Vale, é importante lembrar que elas não são a totalidade das organizações coletivas do local. As organizações de lazer, cultura, entretenimento e religiosas têm uma forte presença no cotidiano da população e têm sido importantes no fortalecimento dos laços de solidariedade e do capital social. Dentre elas, destaca-se o

circo, o coral, o grupo de teatro, os grupos de capoeira angola e regional, os grupos da Igreja Católica e da Igreja Evangélica e o Centro Espírita.

6.5 A questão permanece

Como explicar a relação entre indivíduo e sociedade no Vale do Capão? As organizações comunitárias apresentadas conjugam uma relação comunitária de laços sociais e relações face-a-face, assim como uma dinâmica associativa que molda a ação coletiva em torno de procedimentos formais, tornando-as mais institucionalizadas. Comunidade e associativismo, embora sejam realidades correlatas, também expressam diferenças estruturais significativas quando relacionadas à perspectiva histórica do contexto social onde ocorrem.

A dinâmica de organização social do Vale do Capão pode ser explicada a partir da conjugação de formas de solidariedade mecânica, que marcam uma sociedade mais simples, e da solidariedade orgânica, trazida na bagagem de personagens urbanos que “abandonaram” suas origens urbanas mais complexas. Tais perspectivas sobre a produção de solidariedade social se mesclam nesse espaço social estudado, tal como acontece com as relações entre rural e urbano na perspectiva da evolução histórica do mundo moderno.

A partir do micro-cosmo do Vale do Capão podemos perceber parte de um processo civilizador e o intermitente conflito entre as idéias de cultura local e civilização global que no seu percurso modificam hábitos e estilos de vida (ELIAS, 1994a). No nível macro, as mudanças no Vale do Capão vêm ocorrendo em um percurso onde percebemos as *conseqüências a modernidade* no sentido de Giddens, entrelaçadas com uma fase *líquida* de arranjos sociais no sentido de Bauman, além de *programada* conforme a análise de Touraine. Estas percepções juntas indicam uma transcendência das falsas contradições, nos conduzindo à conciliação entre rural e urbano, modernidade e tradição, indivíduo e sociedade.

O próximo capítulo procurará aprofundar o entendimento de tais formas de sociabilidades que se manifestam na contemporaneidade, articulando a pesquisa empírica com a teoria dos *novos movimentos sociais* e o *paradigma da dádiva*.

CAPÍTULO 7

“NATIVOS” E OS “DE FORA”: SOBRE O MOVIMENTO ALTERNATIVO NO VALE DO CAPÃO

Fazendo uma retrospectiva dos diferentes aspectos do tema trabalhados no decorrer desta dissertação, destacamos a relação entre termos que se contrapõem e se complementam: “nativos” e “de fora”; rural e urbano; indivíduo e coletividade. Compreendendo que este estudo acompanha a transição entre modernidade e pós-modernidade que influencia de forma significativa a teoria sociológica, especificamente, e o próprio modo de fazer ciência, no plano mais geral, o debate sobre o tema deve ser compreendido através de uma perspectiva analítica que se fundamenta na articulação de opostos e na transcendência de falsas contradições.

É essa relação entre as oposições citadas que delinea a compreensão dos processos de transformação social no Vale do Capão. Assim, o *paradigma da dádiva* e a teoria dos *novos movimentos sociais* são os nossos referenciais teóricos e analíticos que sustentam a reflexão da realidade empírica estudada.

Iniciaremos o capítulo com uma discussão sobre modernidade, crise e pós-modernidade olhando para as contribuições de autores contemporâneos, reafirmando a importância do tema na análise da ação coletiva e da organização social de comunidades diferenciadas da contemporaneidade. Em seguida, desenvolveremos uma análise da rede de movimentos alternativos presente na realidade em estudo, através de considerações sobre movimentos sociais e as formas de sociabilidades fundamentadas na dádiva.

7.1 A Crise da Modernidade e a Realidade do Vale do Capão

Em *La Crisis del mundo moderno*, René Guenon (2001), na primeira metade do século XX, desenvolve uma rica análise sobre o período moderno de então. O que marca a sua análise sobre a crise é a visão orientalista que Guenon assume, associando a época atual à

idéia de *Kali Yuga*, que segundo a doutrina hindu significa *Idade Sombria*. Para as tradições da antiguidade ocidental, o *Kali Yuga* corresponde à Idade de Ferro²⁴. Tratando-se de um último período, os tempos modernos, ainda que difíceis, indicam o final de um mundo antigo e o começo de um mundo novo que deve se sustentar em padrões completamente alternativos à realidade Ocidental.

A visão cíclica das doutrinas orientais indica que a idéia de progresso por que passa a modernidade representa na verdade um movimento descendente, onde o espírito passa a ser subordinado à matéria. O próprio desenvolvimento da ciência e da filosofia indica que desde a decomposição do feudalismo e da ascensão dos movimentos humanistas e renascentistas o Ocidente procurou romper cada vez mais com o espírito tradicional, negando o princípio de uma ordem superior e reduzindo todo o conhecimento à esfera do empírico, substituindo a verdade pela utilidade. Esta perda do sentido da tradição revela também o distanciamento que o Ocidente tomou dos princípios que servem de fundamento para a sua própria tradição.

As transformações modernas ocorridas são bem explicitadas nas concepções de Descartes, de onde se originou a filosofia moderna. A dualidade cartesiana separa espírito e matéria, atribuindo à matéria uma importância superior e negando ao espírito qualquer espaço dentro de um novo modo de vida extremamente pragmático. A autoridade superior não mais se associa a nenhuma entidade supra-humana e passa a se encontrar na própria razão individual. Estas mudanças ocorridas, segundo Guenon (2001), acirram o individualismo e produziram um grande desequilíbrio pela falta de princípios comuns, o que se evidencia nos inúmeros conflitos sociais ocorridos.

A idéia de crise da modernidade, foco de uma vasta literatura nos diferentes campos da filosofia, da história, da psicologia e das ciências sociais, remete a uma idéia de processo de transição onde transformações profundas acontecem. Para Guenon (2001), a crise aparece não apenas como expressão de que se chegou a um ponto crítico, onde é necessário um câmbio de orientação, mas, também como um momento de juízo e de discernimento. A

²⁴ Segundo essa doutrina, as eras são divididas em Idade de Ouro, de Prata, de Bronze e de Ferro.

própria idéia de fim do mundo, conforme o autor, que tanto acompanhou os contemporâneos do século XX, remete à mesma idéia da profunda transformação.

Se essa crise é um momento de transição para um novo ciclo ou uma nova era, será que esta nova era não é o que muitos já definem como pós-modernidade? Ou quem sabe, o que outros chamam, de Era de Aquário²⁵? Contudo, se tal crise ainda não foi superada, teremos ainda que aceitar a condição de uma modernidade que agoniza no seu próprio processo de transição.

Autores como Giddens (1991), Bauman (2001) e Touraine (2002) afirmam a existência de uma modernidade que se divide em opostos, mas que deve ser compreendida em conjunto, uma vez que tais opostos compõem diferentes etapas de um mesmo período. Entre modernidade e pós-modernidade forma-se uma contemporaneidade absorta entre racionalidade e subjetivação. Mas como compreender os fenômenos sociais que se manifestam nesse presente que se faz ao mesmo tempo eterno e imediato? Como situá-los nas diferentes esferas que unem e distanciam local e global?

Em contraposição a uma modernidade secularizada que marcou a transição para a época moderna, agora se manifesta uma modernidade reflexiva, subjetiva e fluida onde as relações sociais se tornam mais superficiais e transitórias e as orientações firmes e sólidas de uma sociedade pré-industrial se decompõem. Desta forma, o tempo de uma vida individual insegura se inaugura e os laços sociais se enfraquecem na mesma medida em que enfraquecem as lealdades pessoais, entrando em crise a própria noção de comunidade, onde a união do que foi rompido parece não mais se suceder (BAUMAN, 2001).

Essa idéia de elo rompido, imerso em um mundo de incertezas, converge com a análise sócio-psicanalítica que Eric Fromm (2000) faz sobre as necessidades humanas. O ser humano, segundo o autor, é tirado de uma situação definida e é jogado em uma situação

²⁵ Interessante definição dada sobre a Era de Aquários em um trecho do filme musical Hair, escrito por James Rado e Gerome Ragni, nos anos 60, e que ganhou versão cinematográfica em 1979 pelo diretor checo Milos Forman: “Quando a lua no ponto aparecer e Júpiter a Marte chegar, a paz o mundo guiará e o amor há de brilhar. Há de nascer a Era de Aquários: harmonia e entendimento, simpatia e amizade nada mais de falsidade, sonhos vivos de esperança. Cristalina inspiração e total liberação”.

indefinida, incerta e aberta. Tanto a identidade-eu quanto a identidade-nós passa a se apresentar como esferas independentes, o que causa a ilusão aparente dos indivíduos se perceberem como seres separados do mundo, desamparados e incapazes. Esse estado de separação e solidão é fonte de uma ansiedade que passa a fazer parte da vida mental dos cidadãos modernos. Mas, como superar esse estado de separação e alcançar a união? Como transcender a vida individual e encontrar a conciliação?

Estes questionamentos reafirmam a idéia de que a contemporaneidade passa hoje por um período de crise que, longe de ser algo inédito, acompanha as grandes passagens de época da humanidade. Antigas estruturas decadentes vão gradativamente sendo substituídas por novas, tais como os padrões de pensamento e os paradigmas da ciência. Em meio a todo este tumulto, os fatos sociais ressoam como flechas que aos olhos da sociologia se configuram como campos sociais de intermitente conflito e negociação.

Procurar uma compreensão sociológica sobre a relação entre os “nativos” e os “de fora” significa situar esse micro-cosmo em meio a esse burburinho que faz ferver os debates contemporâneos sobre modernidade, crise e pós-modernidade. Pela perspectiva dos “de fora”, conforme relatamos no Capítulo 5, a transição do urbano para o rural longe de significar apenas uma mudança de contexto, expressa um movimento na direção de mudança de valores e a possibilidade de experimentar diferentes alternativas de vida. Pela perspectiva dos “nativos” as mudanças de hábito fazem parte de um processo de assimilação de um caldo de culturas a princípio bem diferentes, complexificando as teias de relações que articulam indivíduos entre si e entre grupos sociais. O fenômeno urbano adentra em uma realidade ainda rural fazendo surgir uma configuração fluida de articulação urbano-rural.

7.2 Tudo que é sólido se liquefaz:

Para Bauman (2001) a contemporaneidade é marcada pela transição entre *modernidade sólida e modernidade líquida*. Nessa fase líquida acontece o derretimento das estruturas sólidas através, segundo termos do próprio autor, de uma “profanação do sagrado”, do

“destronamento da tradição” e do “esmagamento de crenças e lealdades”. A fase *líquida* pela qual passa a contemporaneidade é fluida e está em constante mudança. As antigas estruturas passam por uma liquefação que permite o poder transitar do nível macro para o nível micro, como por exemplo, do sistema para a sociedade, da macro-política para as políticas de vida. As redes de ação social retrata tal configuração do social.

As expectativas dos “de fora” ao migrarem das grandes cidades para realizar um tipo de vida mais simples e menos vigiada pelas instituições modernas que fixam padrões de conduta indicam um processo de subjetivação da vida cotidiana que se opõe à perspectiva racionalista da ação social. O antigo mundo das instituições sólidas é liquefeito e a busca por um espírito comunitário alternativo à sociedade de consumo forma novas estruturas mais condizentes com as expectativas líquidas dos sujeitos que as compõem.

Na *modernidade líquida* o indivíduo ganha forças em relação à estrutura social e a objetividade das teorias da *modernidade sólida* convivem com a subjetividade que enaltece a liberdade individual na compreensão das relações sociais. A relação entre indivíduo e coletividade sofre uma considerável transformação, assim como as próprias noções de “eu” e “nós”. Os vínculos sociais se tornam mais frouxos resultando em uma fragilidade da ação comum, uma vez que não encontra uma perspectiva mais duradoura no tempo que garanta a sua integridade e clareza de propósitos.

Nada mais previsível que um momento de crise social incite o surgimento de grupos sociais contestatórios ou mesmo alternativos ao sistema em crise. Desta forma, a organização social do Vale do Capão sugere uma nova configuração na compreensão das teias de sociabilidade existentes na contemporaneidade. Esta nova configuração se manifesta como uma forma de movimento social.

Contudo, mesmo se tratando de uma forma de movimento social, isto não nega a condição de tais grupos serem frutos desta mesma crise e, desta forma, estarem carregados das mesmas contradições que combatem. A condição de uma modernidade em crise chega para todos e não é possível controlar a sua reflexividade insaciável que questiona os seus próprios questionamentos. Sobre este tema, procuraremos situar o debate sobre ação

coletiva e os novos movimentos sociais que trafega, na contemporaneidade, entre modernidade, crise e pós-modernidade.

Nesse contexto a idéia de comunidade aparece, segundo Bauman, como “a última relíquia das utopias da boa sociedade de outrora” (2001: 108) e desta forma está intimamente relacionada com parte significativa das reivindicações sociais de grupos que buscam afirmar sua identidade e o reconhecimento de suas diferenças. Mas, em um mundo tão multicultural e heterogêneo, como entender a idéia de comunidade?

As organizações comunitárias do Vale do Capão manifestam justamente uma realidade empírica onde a idéia de comunidade manifesta igualdade e diferença; conflito e cooperação. Assim, a própria idéia de comunidade se manifesta como uma forma de reivindicação, procurando na conjugação de elementos que se contrapõe um passo importante na construção de mecanismos que permitam uma organização social mais autônoma e auto-gestionária - reivindicação central dos movimentos alternativos contemporâneos.

7.3 Sobre novas alternativas

A nova percepção de mundo que fundamenta as idéias e as práticas alternativas de vida converge com uma mudança dos padrões culturais que se fundamentaram na racionalidade utilitarista tão presente na sociedade contemporânea. A formação de um estilo de vida que preza pelo equilíbrio ecológico e pelo fortalecimento de laços de reciprocidade pautados na confiança e na cooperação sugere uma busca de soluções para a grande crise social, econômica, política e ambiental que o mundo contemporâneo vem passando.

Ao analisar a crise do industrialismo, Bartholo (1984) afirma que no contexto de civilização industrial a ação produtiva se fundamenta na técnica, permitindo a superação da carência biológica através da transformação da natureza. A ciência como técnica se funde com a organização da produção industrial expressando uma dimensão da construção do mundo cultural em um mundo marcado por instituições que moldam uma forma prefixada de ação. Como afirma o autor, a ação humana habitualizada, interior a um contexto

institucional, se vincula a um sistema complexo de inter-relações entre necessidades, valores e regras de comportamento. É nessa realidade extremamente secularizada que a racionalidade instrumental aprece como um auto-valor da existência. A indústria surge como instrumento potencializador do poder humano sobre as forças da natureza, dando-lhe a forma da identidade cultural do sistema industrial.

Ainda seguindo as reflexões de Bartholo (1984), o autor ressalta a questão da religião como elemento importante para a compreensão dos padrões culturais das sociedades modernas. Nesse sentido, o judaísmo e o cristianismo no Ocidente viabilizaram um processo de dessacralização da natureza possibilitado pelo poder técnico. O processo de secularização desenvolvido no Ocidente vai contra o mundo sagrado do dispêndio improdutivo. Conforme Bartholo:

Os fundamentos da racionalidade do 'sistema industrial' podem ser referenciados a uma 'teologia secularizada', que une um extremo antropocentrismo a uma contínua transformação salvacionista do mundo pelo trabalho instrumentalizado pela técnica (1984: 77).

O processo civilizatório industrial transforma radicalmente a relação entre homem e mundo e entre espaço e tempo através da idéia de universalidade que tem como condição de existência as imposições objetivas das instituições. A dominação da natureza, guiada por um utilitarismo instrumental, assim como a insaciabilidade das necessidades, são aspectos constitutivos da identidade cultural do sistema industrial que legitima o crescimento irrestrito da produção material. Entretanto, encontra-se uma incompatibilidade entre o crescimento industrial e os limites de tolerância da natureza, evidenciando uma ruptura com a ilusão de uma neutralidade ética do evento tecnológico. Bartholo (1984) ressalta a importância da dissolução do sistema valorativo utilitarista-instrumental na resolução do conflito homem e natureza uma vez que a defrontação com os limites de tolerância do meio-ambiente impõe a necessidade de uma revisão dos fundamentos éticos e econômicos da cultura industrial moderna.

É nesse plano do entendimento dos limites da racionalização moderna que a perspectiva de uma vida alternativa está fundamentada, valorizando crenças e práticas místico-esotéricas

que se contrapõem à racionalidade utilitarista. A proposta de desenvolver um auto-conhecimento assim como as transformações na relação entre ser humano e meio ambiente são elementos que contribuem significativamente para a formulação desse novo ponto de equilíbrio. Segundo Siqueira (2003), as novas práticas místico-esotéricas:

“Expressaria o desejo de harmonia, busca de melhor integração do pessoal e do privado com o ecológico e com o cósmico, partindo-se da presença do divino em tudo e em todos os processos evolutivos.” (2003: 26).

A transformação dos valores utilitaristas marca os ideais de vida propostos por esse grupo social, o que configura uma forma de ação coletiva. Conforme depoimento de um entrevistado “de fora”:

Bom, eu sou da geração que era a primeira ou a segunda geração pós-guerra, que foi uma geração, foi um movimento muito forte naquela época. Eu nasci em 53. Década de 60, 70, revolução militar no Brasil, política estudantil, 68 lá em Paris, na Europa. Movimento *Beatnik*, depois *Hippie*, essas histórias todas. [...] Então, nós achávamos que nossos pais eram muito ligados à coisa material, que a cultura ocidental era muito materialista. E nós pensávamos em contracultura, uma nova cultura, espiritualidade, fazer uma sociedade diferente. Depois veio a onda da ecologia, toda essa onda.

(entrevista realizada em 16/10/2006)

A descrença no sistema institucional levou os “de fora” que chegaram ao Vale do Capão a procurar estabelecer novos referenciais de inter-relações que não se fundamentam em tal racionalidade instrumental. Se contrapondo ao processo civilizatório industrial, que expressa a construção de um mundo artificial onde o ritmo de vida social rompe com a subordinação imperativa do ciclo orgânico da vida, o modo de vida alternativo desenvolve uma visão ecológica que articula as esferas ambiental, social e da subjetividade individual, como a da sobrevivência material, e ainda valorizando e reconhecendo a cultura local.

No caso do Vale do Capão, tais mudanças não se restringiram à vida dos “de fora”, mas, conforme já afirmamos, mudou significativamente a comunidade local para onde migraram. As mudanças dos hábitos cotidianos de vida certamente garantiram aos moradores do Vale do Capão uma unidade que expressa os contornos de um movimento

social. Mas que movimento social seria este? Como se originou? Quais são as suas perspectivas?

Neste sentido vale retomar a idéia das três ecologias propostas por Guatarri (1991) já mencionada; ela se apresenta como um referencial de análise bastante interessante para compreender os objetivos propostos pela rede de movimentos alternativos. A proposta do autor é fruto do novo ambientalismo nascido das mudanças ocorridas entre as décadas de 60 e 70 e sugere que a questão ambiental permita observar criticamente os hábitos de comportamento e os valores que predominam em uma sociedade de consumo. A idéia é de que a ecologia não pode ser compreendida no sentido restrito da ecologia ambiental, uma vez que vem acompanhada da ecologia social e da ecologia mental. Para o autor há uma articulação ético-política (ecosofia) entre os três registros ecológicos: meio ambiente, meio social e subjetividade humana, que são uma verdadeira resposta do ambientalismo à crise ecológica e à presente revolução político, social e cultural que reorientou os objetivos de produção de bens materiais e imateriais em escala planetária.

Como forma de justificar esta articulação que denomina de ecosofia, Guatarri parte da idéia de que na modernidade houve o surgimento de novas problemáticas multipolares que sugerem um paradoxo: se, por um lado, o desenvolvimento técnico-científico é potencialmente capaz de resolver os problemas ecológicos, por outro, a incapacidade das forças sociais organizadas e das formações subjetivas constituídas de se apropriar desses meios não os torna operativos. Nesse sentido a ecologia social pode ser entendida como o desenvolvimento de práticas específicas que tendem a modificar e a re-inventar maneiras de ser-em-grupo, resgatando a essência da subjetividade a partir de práticas efetiva de experimentação, tanto nos níveis microssociais quanto em escalas institucionais maiores. Ao desenvolver a concepção de ecologia mental, o autor afirma que esta se mostra presente no seio da vida cotidiana e da ética pessoal, desprendendo-se de fixações e padrões mentais arcaicos a partir do cultivo do dissenso e da produção singular da existência. A ecologia ambiental, que teve o poder de iniciar a ecologia generalizada, dependerá da relação entre equilíbrio natural e as intervenções humanas.

No espaço social estudado identifica-se a valorização da subjetividade individual e do processo de singularização da existência como cernes da reivindicação social. Aqui, as lutas deixam de ocorrer em campos puramente políticos ou econômicos, passando para questões culturais e de produção e reprodução de padrões sociais e ecológicos.

7.4 O Vale do Capão e os novos movimentos sociais

Situando o estudo do Vale do Capão na discussão brasileira sobre formas de ação coletiva, é importante lembrar que este estudo analisa um processo migratório que acarretou consideráveis transformações sociais que se iniciam entre 1980 e 1990. Gohn (2004) afirma que se a década de oitenta foi marcada pela diferenciação nas práticas sociais dos movimentos políticos brasileiros anteriores, expressando um estilo distinto de organizar a comunidade local, a década de noventa reafirma essa nova forma de organização social que procurava um distanciamento do Estado autoritário e com as práticas clientelistas e assistencialistas, introduzindo novas demandas que não mais se restringiam aos bens e serviços relativos à sobrevivência cotidiana.

Assim, a década de 90 no Brasil foi marcada por um maior papel das ONGs e dos mecanismos institucionais da democracia participativa. As demandas estavam associadas aos direitos sociais modernos; uma luta pela igualdade e liberdade em meio ao surgimento de novas problemáticas tais como: as questões de gênero, dos estudantes, da ação pela paz e pela qualidade de vida. A cidadania pensada como um exercício coletivo aparece como categoria importante que irá marcar essas reivindicações, valorizando e fortalecendo a participação na vida coletiva.

Neste contexto, a formação das organizações estudadas do Vale do Capão sugere uma modalidade de ação coletiva que reivindica o empoderamento do indivíduo como sujeito participante da sua cidadania. A relação entre os “nativos”, aparentemente distantes da sociedade globalizada que lança essas novas reivindicações, e os “de fora”, provenientes de centros urbanos onde incorporaram, direta ou indiretamente, a importância da cidadania ativa para a prática do dia-a-dia desenvolve-se concomitante com as organizações coletivas

locais, provocando transformações na relação entre indivíduo e coletividade para ambos os grupos.

No plano teórico, as contribuições de autores como Alberto Melucci e Alain Touraine são extremamente relevantes para compreender as mudanças ocorridas nas formas de reivindicação dos atores contemporâneos. Segundo Melucci (1989), até os anos 70, a ação coletiva foi tratada como um efeito de crises ou contradições estruturais e critica a ênfase nas relações sistêmicas em detrimento da ênfase na lógica dos atores. Para o autor,

“a ação tem que ser considerada como uma interação de objetivos, recursos e obstáculos, como uma orientação intencional que é estabelecido dentro de um sistema de oportunidades e coerções. Os movimentos são *sistemas de ação* que operam num *campo sistêmico* de possibilidades e limites.” (1989: 52).

Esta visão ganha vigor no decorrer da década de 80 e assume uma abordagem que concilia a importância das oportunidades objetivas e da coerção com as orientações mais subjetivas das intenções dos atores. Portanto, os participantes da ação coletiva não são apenas orientados economicamente, sobre a relação custo e benefício, mas, além de tudo, objetivam bens não mensuráveis e imateriais que não podem ser calculados, tal como a solidariedade e a afirmação de uma identidade diferenciada. Tais mudanças de perspectivas são relevantes tanto na configuração dos movimentos sociais quanto na forma de compreendê-los, uma vez que passam a concentrar as contestações no campo cultural e na vida cotidiana, rompendo com a perspectiva limitada de análise que concentra as razões dos sujeitos apenas na relação entre sistemas (econômico e político) e ação coletiva. Assim, a formação de uma nova esfera de conflitos específicos das sociedades pós-industriais migra do tradicional sistema econômico-industrial para as áreas culturais.

Os movimentos sociais das últimas três décadas se concentram nas necessidades de auto-realização e na mudança da vida cotidiana. Para entender essas mobilizações, tornou-se necessário um sistema de referências analíticas novo. Melucci (1989) sugere a utilização do conflito, da solidariedade e do rompimento dos limites do sistema como categorias analíticas para estudar os movimentos sociais. Segundo a própria definição do autor, o conflito é a relação entre atores opostos, lutando pelos mesmos recursos, ainda que guiados por valores distintos. A solidariedade aparece como a capacidade dos atores partilharem de

uma mesma unidade coletiva. O rompimento dos limites do sistema significa ir além dos limites da estrutura existente, empurrando o sistema para além do espectro aceitável de variação. A formação de uma nova esfera de conflitos específicos das sociedades pós-industriais afeta a identidade pessoal, a motivação e os padrões culturais da ação individual. Os atores não mais se distinguem exclusivamente pela classe social vista como grupo estável e definido, mas também, por uma condição social e uma cultura específica. As lutas são por projetos simbólicos e culturais a partir de um significado formado por pluralidades convergentes e uma orientação diferente da ação social.

Convergindo com esta mesma perspectiva de análise, Touraine (1999) afirma que todo movimento social busca demonstrar a existência de um conflito central em cada tipo de sociedade. Na sociedade atual, o conflito central seria a possibilidade de viver juntos ainda que grandes sejam as diferenças. Esse conflito central leva um sujeito em luta tanto contra o triunfo do mercado e das técnicas, quanto contra os poderes comunitários. Estas lutas nunca atingem completamente o seu fim, permanecendo fragmentadas e cheias de contradições. A consciência de si, a recriação estética, a estratégia política e a solidariedade de base são elementos que se misturam, se completam e se combatem em redor do movimento social, unindo a consciência e a ação, o conflito e a utopia. A consciência de si e a solidariedade de base indicam a importância dos atores sociais reconhecerem a unidade do movimento que fazem parte, além de estabelecerem laços sociais entre si fundamentados em valores solidários que ultrapassam a lógica utilitarista que marcam a sociedade moderna. A recriação estética e a estratégia política são elementos que dão sentido e orientam a forma de atuação do movimento social, tanto no que diz respeito à estética que o caracteriza quanto ao sentido político das suas reivindicações.

A subjetivação por que passam os movimentos sociais contemporâneos se assimila a subjetivação do homem moderno. O ponto-chave das reivindicações é a própria liberdade individual a partir da defesa da diversidade social e cultural, configurando-se mais como movimento de afirmação do que de contestação. Esta forma de interpretar tal fenômeno compõe o paradigma europeu dos *novos movimentos sociais* onde a ênfase nos micro-processos da vida cotidiana se sobrepõe à ênfase nas estruturas, tal como propõe o paradigma marxista.

Para a explicação de fenômenos sociais recentes, Melucci (1989) prefere substituir a idéia de “movimento” como algo singular e bem delimitado por “redes de movimento” ou “áreas de movimento”, onde uma rede de grupos partilha de uma cultura de movimento e uma identidade coletiva: um conjunto de organizações orientadas para uma mesma espécie de mudança social, incluindo aqui tanto organizações formais como redes de relações informais. Esta rede de movimento tem maior autonomia em relação aos sistemas políticos e incluem a solidariedade como elemento essencial na integração entre indivíduo e o próprio movimento social.

A abrangência desta nova forma de compreender tais ações sociais permite uma maior descentralização do eixo central da reivindicação, possibilitando aos atores uma maior liberdade na participação e no envolvimento em diferentes aspectos das problemáticas que os sensibilizam, ampliando, conseqüentemente, a diversidade de formas de atuação. A força do problema central que se firma no Vale do Capão é a reivindicação pela possibilidade de ser diferente e que esta diferença seja um fator não apenas de aceitação, mas, principalmente, de reconhecimento. A articulação entre a organização social do Vale do Capão e a perspectiva teórica e analítica dos *novos movimentos sociais* indica que a ação coletiva que acontece neste espaço social se configura em forma de rede, onde a relação e conexão entre os elementos são centrais na compreensão da configuração dessa comunidade.

Sobre as contribuições do conceito de rede na teoria sociológica, Castells (2000) afirma que a construção de novas identidades e novas espiritualidades indica a crise dos padrões de identidade estabelecida e a construção de um novo ser coletivo. Assim, a revolução tecnológica da informação se apresenta como ponto inicial para a análise da complexidade da nova economia, sociedade e cultura da contemporaneidade, sendo um grande difusor do espírito libertário iniciado pelos movimentos contra-culturais da década de 60 do século passado.

Complementando essa análise, Portugal (2007) ressalta que o desenvolvimento das comunicações valoriza a análise da relação entre as pessoas, rompendo com o modelo

estrutural-funcionalista clássico que enfatiza a preocupação com a normatividade dos sistemas culturais. Segundo a autora, as redes são compostas por um conjunto de “nós” (indivíduos, grupos, corporações, agregados domésticos, etc) e de “laços” (relações estruturais entre os “nós” e canais onde circulam os fluxos de recursos), implicando na interdependência dos atores e das suas ações.

A possibilidade de ação coletiva que as redes implicam permite que a compreensão da ação do indivíduo esteja associada tanto por sua posição na estrutura assim como pela sua liberdade de escolha, conduzindo a uma perspectiva “meso-sociológica” que supera a dicotomia macro e micro. Na contemporaneidade, tal superação é extremamente necessária no desenvolvimento da análise das formas de ação coletiva que combatem a homogeneização social do mundo global através do reconhecimento da diversidade cultural do mundo local.

Nesse sentido, as conseqüências da globalização no desenvolvimento dos movimentos sociais são marcantes. O surgimento dos movimentos *alter* ou *anti* globalização são bastante significativos para evidenciar esta complementaridade entre local e global na dinâmica dos conflitos sociais contemporâneos. Os movimentos sociais transnacionais questionam o monopólio do Estado nas políticas mundiais, emergindo, desta forma, um espaço social transnacional. Este fato social ganha espaço como conseqüência, por um lado, da relevância adquirida pelos problemas globais que rompem com as fronteiras nacionais e, por outro, pelas políticas identitárias locais que reivindicam por reconhecimento (MILANI e LANIADO, 2006).

A rede de movimentos alternativos que se manifesta no espaço social do Vale do Capão apresenta aspectos que a aproxima da rede de movimentos alter/anti globalização. A reivindicação central que apontam está vinculada ao empoderamento dos atores frente às regras e procedimentos que fazem funcionar o Estado democrático. Neste sentido, a democracia almejada por estes movimentos sociais se fundamenta em uma pluralidade de opiniões e de valores que se manifestam em novas formas de solidariedade social que trafega entre local e global. A relação entre os “nativos” e os “de fora” e a dinâmica social

que esta interação estabelece resulta em uma articulação peculiar entre cultura e civilização e entre rural e urbano.

7.5 Reciprocidade e Cultura Política no Vale do Capão

Em termos de valorização da subjetivação e dos valores éticos e ecológicos, pudemos perceber que o contraste dos dois grupos em um mesmo espaço social manifesta suas diferenças e uma abertura para o reconhecimento e valorização destas diferenças.

Os “de fora” que chegaram para morar no Vale do Capão no início da década de 80 procuravam o homem selvagem que poderiam ser, vivendo sob a orientação do “aqui e agora” prescritas pelas seitas orientais e pela vida simples e próxima da natureza que o Capão ofertava. Dentre estas buscas, é interessante recorrer ao que Rousseau (2006) denomina de *homem natural* ou *homem original*. Para este homem original, a própria natureza orienta o seu instinto através da visão de presente e das próprias necessidades da existência:

“Sua alma, que coisa alguma agita, entrega-se ao sentimento único de sua existência atual sem nenhuma idéia do futuro, por mais próximo que possa estar; e seus projetos, limitados como suas vistas, estendem-se apenas até ao fim do dia (2006: 43-44)”

No estado de natureza descrito por Rousseau (2006), a desigualdade entre os homens não encontra validade e influência. Contudo, é no desenvolvimento do espírito humano, quando o homem deixa seu estado natural e introduz a moralidade nas ações humanas, que a desigualdade passa a ter significado e relevância. Será possível uma mudança de trajetória? Será que os homens e mulheres civilizados e urbanos poderiam retornar ao estado de natureza onde a desigualdade é algo inexistente? A busca por um senso de justiça e de princípios éticos parece ter exercido uma influência considerável na forma de ação social representada pela chegada dos “de fora” nesta localidade. Ainda que estejam presentes conflitos entre “nativos” e “de fora”, a construção de uma ética comunitária baseada nos laços de solidariedade foi marcante nesse processo, o que irá acarretar no

reconhecimento do outro e no fortalecimento do sentimento de pertencimento a uma coletividade.

Sobre a relação entre solidariedade e valores éticos, é interessante as considerações de Sabourin (2007) sobre as experiências de solidariedade econômica que marca o meio rural brasileiro. Dentre as práticas que marcam a relação entre solidariedade e ética, o autor destaca: os mutirões de trabalho, o manejo compartilhado de recursos comuns, as cooperativas de crédito e de trabalho e a comercialização de produtos através do contato direto entre produtor e consumidor. Segundo o autor estas práticas são fundamentadas na reciprocidade e mantém a coesão social em torno da produção de valores morais comuns. Assim, relaciona estrutura de reciprocidade e estruturas econômicas. No Vale do Capão constatamos a presença de todas estas experiências destacadas por Sabourin, mostrando que as estruturas econômicas orientadas por este conjunto de valores marcam as estruturas de solidariedade da comunidade estudada.

Contudo, a reciprocidade não apenas molda as estruturas internas de solidariedade, como exerce um papel fundamental no campo da cultura política. As reflexões de Laniado (2001) afirmam que as bases dos sistemas de reciprocidade são os sentidos dados para as idéias de liberdade, obrigação e confiança. A liberdade e a obrigação oscilam no desenrolar da ação social indicando o desenvolvimento da individualidade, liberdade dos sentimentos, desejos e elementos constituintes da personalidade por um lado e, por outro, o desenvolvimento de novos sistemas de obrigação que tornam os indivíduos mais interdependentes e com funções sociais mais diversificadas. A confiança, o terceiro elemento citado, se refere ao sentimento ou crença que vincula os indivíduos entre si e com os sistemas sociais. O objetivo central discutido no texto da autora é o de compreender a capacidade dos indivíduos de participar dos sistemas de reciprocidade e trocas ao nível da adesão às normas sociais.

A experiência empírica relatada aqui indica que esta capacidade de adesão está fortemente associada aos traços da cultura política que mescla a perspectiva global, de valores transnacionais, e a perspectiva nacional, que marca a cultura política brasileira. Esta miscigenação cultural fundamentada no encontro dos dois grupos em questão (os “nativos”

e os “de fora”) conduz à reflexão sobre a relação entre cultura política e ação coletiva, tema a ser tratado em um próximo estudo.

Como ponto central afirmado neste capítulo, consideramos que a articulação entre grupos sociais distintos e a configuração que toma este espaço social pode ser compreendido como uma forma de movimento social que propõe alternativas aos padrões hegemônicos de vida individual e coletiva. Nas considerações finais a seguir retomaremos as diretrizes que orientaram esta pesquisa, as discussões mais relevantes e as questões que merecem ser aprofundadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

1. Últimos dias de escrita

30 de janeiro de 2008. Se algum adjetivo pudesse definir o cotidiano aqui no Vale do Capão, a primeira e significativa definição que me surge é de que os dias aqui são muito intensos. Intensos em todos os sentidos: na esfera individual, onde as montanhas parecem nos pressionar a refletir sobre nós mesmos; nas relações interpessoais, marcadas por forte pessoalidade dos laços sociais que nos remete a um constante exercício de construção e manutenção de laços sociais e, na esfera social, cuja dinâmica de vida coletiva conduz o próprio indivíduo a se posicionar nos dilemas por que passa a comunidade. Os últimos dias de escrita me levaram a uma profunda reflexão que se transformou nas considerações finais da dissertação.

Durante este trabalho, ter tido a oportunidade de acompanhar as mudanças das estações fora de campo, em 2006, e dentro de campo, em 2007, foi a perspectiva metodológica escolhida que se adequou perfeitamente aos objetivos e planejamento da pesquisa. Também é importante destacar que todo o trabalho de pesquisa representou na minha vida acadêmica e pessoal um processo de fertilização do corpo, da alma e da mente.

Agora estamos em pleno verão. A chegada de um forte fluxo de visitantes que aproveita o calor da alta estação para as viagens turísticas altera a dinâmica do Vale conduzindo a um período de constante movimento de carros, motos e transeuntes nas estradas de terra que levam aos rios e às cachoeiras. O clima está muito seco e o aumento de veículos encobre a estrada de uma poeira vermelha que indica a fragilidade deste ecossistema e os seus limites em relação à densidade de uma população flutuante e estabelecida que cresce continuamente. Incessantemente, continuo a escrever e a procurar entender o Vale a partir da observação de como as pessoas o entendem. E, de forma complementar, procurando entender como eu própria o entendo, uma vez que também observo como eu mesmo participo e sinto tanto o que eu observo quanto participo.

Escrever sobre uma comunidade através desta mesma comunidade. Será que este não é um papel de antropólogo? Não deixa de ser, mas, nestas considerações finais percebo o quanto este trabalho é sociológico, uma vez que o estudo de uma pequena comunidade manifesta no mundo empírico as teorias do social. Este micro-espço tem a sua dinâmica fundamentada nas teias de solidariedade social que conciliam tanto a sua perspectiva mecânica, fundamentada nas relações face-a-face e nos vínculos familiares, quanto à perspectiva orgânica, fundamentada nos laços associativistas e cooperativistas que compõem as organizações comunitárias do Vale do Capão.

A conciliação destas duas perspectivas de solidariedade proposta por Durkheim (1983) ao se referir às sociedades pré-industriais e industriais, indicam também uma re-significação da dualidade urbano e rural e a construção de uma síntese destas duas esferas na produção de algo novo. Para o Vale do Capão, rural e urbano se coadunam como esferas que representam estados emocionais que ora se antagonizam e ora se complementam indicando que na contemporaneidade as estruturas fixas que determinavam opostos e contradições, são flexibilizadas, conforme Bauman (2001), por uma modernidade líquida e fluida.

Neste contexto, as esferas indivíduo e sociedade também passam por uma transformação significativa. Com mais intensidade do que acontece na realidade impessoal dos grandes centros urbanos, a vida dentre uma população de 1500 habitantes faz transparecer o quanto indivíduo e sociedade estão interconectados como elementos que devem ser compreendido conjuntamente. Conforme as reflexões de Elias (1994), o indivíduo só pode ser compreendido entendendo os seus laços sociais e a configuração da coletividade onde está inserido, tal como a sociedade que também só pode ser compreendida observando as relações que os indivíduos e os grupos sociais estabelecem.

O elemento marcante desta pesquisa é a forma que esta coletividade em estudo produz a sua configuração através da articulação de dois grupos sociais distintos: “os nativos” e “os de fora”. Como pressupostos de pesquisa, afirmamos que esta articulação entre grupos e a configuração social produzida pode ser analisada através da perspectiva teórica dos *novos movimentos sociais* e pelo *paradigma da dádiva*. No decorrer do trabalho reafirmaram-se

tais pressupostos, desenvolvendo um texto dissertativo que procurou conjugar dados empíricos e teoria sociológica.

Como conclusões gerais, afirmamos que o encontro entre “nativos” e “de fora” pode ser considerado um movimento social por se tratar de uma forma de ação coletiva que objetiva um bem comum e atua através da estruturação de estratégias coletivas para a sua realização. A ação coletiva que acontece no Vale do Capão objetiva a construção de um coletivo forte e auto-gestionário que ofereça melhores condições de vida para os seus atores nos campos da saúde, educação, trabalho, lazer e organização social, articulando os princípios éticos de respeito à diversidade cultural e às inovações trazidas pela incorporação de elementos do mundo global. O fortalecimento das relações de solidariedade social intra e inter-grupos se evidencia como estratégia central para a viabilização deste projeto coletivo.

Conforme discutimos no decorrer deste trabalho, e em especial, no Capítulo 7, essa rede de movimentos alternativos está articulada com uma rede de movimentos sociais mais ampla: a rede de movimentos alter/anti globalização. Esta rede tem desenvolvido desde meados do século passado importantes questionamentos sobre a liberdade de ação do indivíduo em detrimento das restrições impostas pelos padrões sociais ditos convencionais ou hegemônicos. Neste sentido, objetiva a construção de um novo olhar sobre as políticas e práticas do dia-a-dia, procurando vias alternativas de produção, convivência e relação com o meio-ambiente, convergindo com a perspectiva dos *novos movimentos sociais* proposta por autores como Touraine (1999; 2001; 2006). Os movimentos contraculturais iniciados em 1950, tal como o movimento *Beat*, *Beatnik* e posteriormente o *Hippie*, são os precursores dos movimentos alternativos contemporâneos, compondo uma rede que atua nos mais variados campos, disseminando valores e práticas de vida alternativas.

Contudo, vale considerar a força de cooptação exercida tanto pelo Estado quanto pelo mercado na incorporação das reivindicações sociais na própria dinâmica do sistema global hegemônico. Com já foi dito, a rede de movimentos alternativos, ao mesmo tempo que questiona o sistema capitalista, constitui também uma esfera de mercado e se articula com os poderes públicos para promover mudanças sociais. Este dilema deve ser considerado

como fator que se contrapõe à legitimidade das suas reivindicações e da sua força como ação coletiva de contestação.

2. Procurando o equilíbrio

A dinâmica de contestação e de articulação com o sistema indica que a lógica de ação dos atores que compõem a rede de movimentos analisada concilia lógicas distintas, conduzindo ao nosso segundo pressuposto de pesquisa: o *paradigma da dádiva*. Aqui, a visão utilitarista da ação social é subordinada à visão simbólica do dom, sem que nenhuma anule a outra. As trocas sociais são compreendidas através da conciliação do interesse e do desinteresse, da liberdade e da obrigação, tal como propõe Mauss (1974). O circuito da dádiva fundamentado no dar, receber e retribuir é fundamental na compreensão da forma como que se iniciam e se desenvolvem os laços de solidariedade no Vale do Capão e, conseqüentemente, na forma como se configura a sua organização social.

Em síntese, a relação entre “nativos” e os “de fora” mostra um exemplo empírico de como a interação entre grupos pode ser compreendida através da *teoria do dom*. Contudo, tal como acontece em outros movimentos sociais contemporâneos, a ação coletiva pode se fragilizar quando a relação indivíduo, coletividade e meio ambiente se desequilibra, tendendo mais para algum dos pontos do tripé. A manutenção do equilíbrio é importante conforme os princípios ecosóficos propostos por Guatarri (1990), onde as ecologias mental, social e ambiental devem estar articuladas, assegurando um ponto de equilíbrio fundamentado na ética e na responsabilidade.

Para o Vale do Capão, é de suma importância que essas três ecologias estejam articuladas, oferecendo ao próprio movimento social a clareza de objetivos e de estratégias comuns sobre a forma de articulação interna e externa. Interna no que se refere às próprias relações interpessoais, das pessoas com as organizações e entre as próprias organizações. Externa no que se refere ao diálogo com os poderes públicos e com o próprio mercado. Para permanecer e se fortalecer como um movimento social é necessário a autonomia e coesão do grupo através da firmeza de seus objetivos e propósitos de vida em comum, do

fortalecimento dos laços de solidariedade social e, ao mesmo tempo, do diálogo com o Estado e com o mercado, sem perder os princípios questionadores e que se opõem ao sistema vigente.

Na prática, acreditamos que um maior diálogo e trocas de experiências entre as organizações pode ser um instrumento bastante frutífero no processo de transformações sociais, econômicas e ambientais que vem ocorrendo no Vale do Capão. A discussão sobre os desafios da vida em comum, assim como das soluções e limitações na superação dos mesmos, é uma via diferenciada e conveniente no processo de desenvolvimento da trajetória e do espírito comunitário. Contudo, conforme Touraine (2002), não devemos esquecer que a luta incessante do sujeito acontece em dois sentidos: tanto contra o triunfo do mercado e das técnicas, quanto contra os poderes comunitários. Essas lutas nunca atingem completamente o seu fim, permanecendo fragmentada e cheia de contradições.

Em experiências desse tipo, as transformações sociais que procuram uma articulação entre cultura e civilização, os conflitos e questionamentos estão sempre presentes. O futuro do Vale do Capão será o reflexo da forma que os atores e a própria estrutura social irão lidar com os seus próprios dilemas. Como reflexões, ficam as palavras de Zé da Mata sobre este futuro:

E: E como você acha que vai ser o Capão daqui a uns anos?

Z: Eu acho que vai puxando para este lado. Tudo vai passando do limite da natureza, do equilíbrio, do ponto que deveria ser e aí vai mudando de novo para outra forma de equilíbrio que seria aquela mais de babilônia.

E: Então você acha que há uma mudança do ponto de equilíbrio?

Z: Aí não, aí já não é mais. Até um ponto vai ser, mas vai chegar em um ponto que vai começar a caminhar para um ponto babilônico que é um ponto que não é de equilíbrio[...]. Pode ser até maior, mas com cautela...

(entrevista realizada em 18/10/2006)

3. O conflito central: entre cultura e civilização:

Dentre as contradições presentes na ação coletiva da comunidade do Vale do Capão, destacamos a contraposição entre dois conceitos debatidos por Elias (1994): as noções de “cultura” e “civilização”. Esta discussão sugere importantes contribuições na compreensão da relação entre os “nativos” e os “de fora”.

Em *O Processo Civilizador* Elias (1994) nos remete às idéias de “cultura” e “civilização” como fundamentos das explicações dos processos sociais. Em um primeiro momento, faz a distinção do conceito de “civilização” utilizada pelos ingleses e franceses do conceito de “cultura” utilizado pelos alemães. Se por um lado a idéia de civilização compreende uma tendência continuamente expansionista de povos cujas fronteiras nacionais e identidade nacional foram completamente estabelecidas e, desta forma, conseguiram se expandir fora das suas fronteiras, por outro, o conceito de cultura utilizado no caso alemão representa a ênfase nas diferenças nacionais e na identidade de grupos onde ainda não está bem clara a definição da sua própria identidade nacional.

O tema central desta obra se concentra no estudo do desenvolvimento dos tipos de comportamentos considerados típicos dos ocidentais civilizados. Norbert Elias questiona e desenvolve argumentos fundamentados no que se refere à forma como ocorreu e em que se constituiu esse “processo civilizador”, assim como em quais foram as suas causas ou forças motivadoras. Elias aproxima as esferas individual e coletiva através da afirmação de que o processo civilizador individual se apresenta como função do processo civilizador social, inter-relacionando a estrutura do comportamento civilizado com a organização das sociedades ocidentais sob a forma de Estado. A relação entre Estado, mudanças na estrutura da sociedade e a mudanças na estrutura do comportamento e da constituição psíquica dos indivíduos abordados pelo autor sugere considerações fundamentais na compreensão da forma em que o fenômeno urbano se desenvolve nas realidades específicas.

A gênese de cada formação histórica deve escapar tanto de uma visão estática, onde os movimentos históricos se apresentam como algo estacionário e sem evolução, quanto de

uma visão relativista, percebendo a história como constante transformação. Neste sentido, ressalta a importância das ligações entre mudança na estrutura da sociedade e mudanças na estrutura de comportamento e da constituição psíquica dos indivíduos (ELIAS, 1994).

É a partir deste arcabouço teórico que o autor desenvolve idéias sobre a forma de operação dos processos civilizadores. Nesse sentido, a função do conceito de *civilização* expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo, como o resumo de tudo que se julga superior às demais sociedades, tanto as antigas quanto as contemporâneas. *Civilização* conota a descrição de um processo ou do seu resultado que é comum a todos e que, se ainda não for, deveria sê-lo. Contrapõe-se ao conceito de *cultura* que enfatiza as diferenças nacionais e à identidade de grupos, refletindo a consciência de si mesmo. Enfim, enquanto o primeiro expressa uma tendência continuamente expansionista de grupos colonizadores que impõem um padrão moral e de costumes, o segundo busca a construção de suas fronteiras a partir do questionamento da sua própria identidade (ELIAS, 1994).

Essas idéias contribuem para a compreensão do nosso objeto. A comunidade “nativa” do vale do Capão explicita a afirmação de um ethos que confere uma identidade e uma auto-imagem do grupo que nos remete a idéia de *cultura*. O grupo dos “de fora”, por outro lado, remete à idéia de *civilização*, uma vez que é o elemento externo que se introduz em dada realidade modificando-a de forma intensa. Este movimento pendular remete por um lado ao desenvolvimento urbano e, por outro, à manutenção da dinâmica de uma sociedade mais simples, com fortes laços de solidariedade primária.

Compreendendo a *civilização* como elemento de transformação do comportamento humano, ela está associada a inúmeros aspectos da vida individual e social, ao exemplo do nível da tecnologia, do desenvolvimento dos conhecimentos científicos, das idéias religiosas, dos costumes, do tipo de habitação, da forma de viver juntos, dentre outros. Para desenvolver esta idéia, Elias analisa a transformação da sociedade da corte durante o período da Renascença. Nesse período de transição, o autor chama a atenção para o aumento da tendência das pessoas a observarem o comportamento de si e dos outros, sendo evidente o aumento da coação e a exigência do bom comportamento. O velho código de comportamento é transformado, acarretando uma mudança no próprio mecanismo de

controle das emoções e no modelo de relações humanas. A adaptação do indivíduo a esses modos de comportamentos necessários à nova estrutura e situação da sociedade onde vivem faz surgir novas práticas individuais e sociais. Neste sentido o processo civilizatório impulsiona a supressão de características “animais” a partir do controle e do domínio das emoções. O afastamento das tendências instintivas e o aumento da proibição social de muitos impulsos não podem ser compreendidos apenas através da esfera do racional.

O papel dos “de fora” nas mudanças dos hábitos e modos de vida ocorridos no Vale remete à assimilação da civilização pela cultura, assim como a valorização da cultura pela civilização. Um depoimento interessante a respeito deste assunto realizado por um “de fora” exemplifica o tipo de relação que irá se estabelecer entre a esfera cultural e a civilizatória presentes na relação entre os dois grupos do Vale:

Então, por exemplo, você sabe que aqui tem o Coral. Eu me lembro do Coral, foi uma gincana que foi feita e aí na gincana tinha uma onda de coral, daí a pouco achou por bem fazer um coral, daí a pouco um terço da população estava fazendo parte do coral. [...], um terço da população é muita onda. Essa é uma coisa forte aqui no Capão, essa abertura para o novo. Então, esse renascimento chegou com facilidade. Por exemplo, eu participei da fundação do Ginásio e fui ensinar história. E aí lá no Ginásio de repente a gente começou a conversar certas coisas, começávamos a conversar sobre ecologia, certos pontos de ecologia. Com muita velocidade eles acharam que aquilo era certo e assumiam aquilo na vida deles. Hoje, a questão do lixo, por exemplo, as pessoas têm o girau e respeitam isso. Isso foi relativamente fácil. Eu acho que em parte foi porque nós convivíamos e a melhor maneira de mudar uma sociedade é estar dentro desta sociedade, mas por outro lado houve essa abertura da população daqui. Agora, desse renascimento nós já estamos entrando no século XXI e conseqüentemente a comunidade passa por coisas boas e coisas negativas decorrente disso. Essa foi uma evolução rápida demais, rápida demais que tem que ser mesmo, mas rápida demais.

(entrevista realizada em 16/10/2006)

Conforme relato, estas transformações no comportamento dos “nativos” sugerem pontos positivos quanto negativos, uma vez que na contemporaneidade a compreensão sobre a idéia de desenvolvimento social tem passado por mudanças profundas. A realização de eventos sócio-culturais, o aumento de conhecimento sobre a questão ecológica e o

desenvolvimento dos padrões educacionais mais “civilizados” representaram modificações no desenvolvimento da comunidade.

Sobre a noção de “desenvolvimento”, Elias (1994) afirma que enquanto no século XIX a idéia de desenvolvimento humano estava associada à idéia de progresso como algo puramente positivo, no século XX a crença anteriormente dominante da melhoria inevitável das condições da vida humana passa a ser refutado. No Vale do Capão, a noção de “desenvolvimento” é um elemento questionado e que chega a se constituir como um conflito interior pelos próprios “de fora”. As dúvidas acerca do valor do “progresso” mesclam as vantagens com os perigos temidos. Conforme relato de um entrevistado “de fora”:

... eu faço parte do desenvolvimento que eu sempre me interrogo se eu estou fazendo o certo ou o errado, e na verdade ninguém pode dizer se é certo ou errado. É uma coisa que nem a palavra ética. Para mim ética é uma coisa e para você pode ser outra e desenvolvimento a gente está sempre neste grilo ‘será que a gente quando chegou aqui e importou os certos e novos modos de viver, os certos e novos modos de pensar, a gente contribuiu para melhorar o mundo ou a gente acabou estragando uma coisa que na época era bem primitiva ou natural?’ Sei lá. De certa forma eu acho que o Capão tinha muito... Estava muito fechado do mundo. Antes de chegar gente de fora ele era muito isolado, não era valorizado, o próprio pessoal que era do Capão era ridicularizado [...] Então para mim o Capão hoje em dia é muito complexo, eu não entendo o Capão. A gente está assim... Ele era um lugar mais primitivo e hoje a gente está correndo assim, está pressionando muito.

(entrevista realizada em 21/10/2006)

Assim, as transformações ocorridas no Vale do Capão marcadas pela relação entre “nativos” e “de fora”, diferentes percepções do eu e do outro se encontram sendo perceptível um jogo de idealização, de distinção e, em especial, de assimilação, mesclando tanto a afirmação de uma cultura quanto o valor do desenvolvimento que resulta de um processo civilizador.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. ALEXANDER, Jeffrey C. Ação Coletiva, Cultura e Sociedade Civil: Secularização, atualização, inversão, revisão e deslocamento do modelo clássico dos movimentos sociais. In: **Revista Brasileira de Sociologia**, vol 13, n37. São Paulo, 1998.
2. ARISTÓTELES. **Política**. São Paulo: Martin Claret, 2006.
3. BARTHOLO Jr, Roberto. A Crise do industrialismo: genealogia, riscos e oportunidades. In: BURSTYN, Marcel et al. (orgs). **Que crise é essa?** Ed. Brasiliense, São Paulo, 1984.
4. BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade – a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2003.
5. _____. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.
6. BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembrança dos velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
7. BOURDIER, P., CHAMBOREDON, J. e PASSERON. **Ofício de Sociólogo: metodologia da pesquisa na sociologia**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2005.
8. BUBER, Martin. **Sobre Comunidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1987.
9. BURSZTYN, Marcel. Armadilhas do progresso: contradições entre economia e ecologia. In: **Revista Sociedade e Estado**, n.1, vol.X, 1995.
10. CAILLÉ, Alain. **Antropologia do Dom: o terceiro paradigma**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
11. CASTELLS, Manuel. **A Questão Urbana**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.
12. CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2000.
13. DURKHEIM, Émile. Da divisão do trabalho social. In: **Durkheim - Coleção Os Pensadores**. São Paulo, Abril Cultural, 1983.
14. EHRLICH, Paul e Anne. The Population Bomb. In: NELISSEN, Nico; STRAATEN, Jan Van Der; KLINKER, Leon. **Classics in Environmental Studies: an overview of classic texts in environmental studies**. Utrecht: International Books, 1997.

15. ELIAS, Norbert e SCOTSON, John. **Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.
16. ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994a.
17. ELIAS, Norbert. **A Sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1994b.
18. FREITAS, Alexandre Simão de. A crítica da razão utilitária e a fundamentação ontológica das escolhas metodológicas no paradigma da dádiva. In: **Sociedade e Estado: Inovações no campo da metodologia das ciências sociais**. Brasília: Departamento de Sociologia, V. 1, no 1, 1986.
19. FROMM, Erich. **A arte de amar**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
20. GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 2006.
21. GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1991.
22. GOHN, Maria da Glória (org). **Movimentos Sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2003.
23. GOHN, Maria da Gloria. **Teoria dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Ed. Loyola, 2004.
24. GUATARRI, Felix. **As três Ecologias**. São Paulo: ed. Papyrus, 1990.
25. GUENON, René. **La crisis del mundo moderno**. Barcelona e Buenos Aires: Paidós Orientalia: 2001.
26. HAGUETTE, Teresa Maria Frota. **Metodologias qualitativas na sociologia**. Petrópolis: ed. Vozes, 1987.
27. HARDIN, Garret. La tragédia de los comunes. In. **Gaceta Ecológica**, n. 37, 1995.
28. HERRERA, Amilcar. **A crise da espécie**. In: BURSTYN, Marcel et al. (orgs). **Que crise é essa?** Ed. Brasiliense, São Paulo, 1984.
29. LANIADO, Ruthy Nadia. **Troca e Reciprocidade no campo da cultura política**. In: **Estado e Sociedade**, V. 16, no 1-2, UNB, Jan - Dez / 2001.

30. LIMA, Ricardo Barbosa de. Nova Consciência religiosa e ambientalismo. In: SIQUEIRA, Deis e LIMA, Ricardo Barbosa de (orgs). **Sociologia das adesões: Novas religiosidades e a busca místico-esotérica na capital do Brasil**. Rio de Janeiro: Garamond: Vieira, 2003.
31. MARTINS, Paulo Henrique. **A dádiva entre os modernos: discussão sobre os fundamentos e as regras do social**. Ed. Vozes, Petrópolis, 2002.
32. GODBOUT, Jacques. **O espírito da dádiva**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1999.
33. MAUSS, M. A Dádiva. in: **Sociologia e Antropologia**. Lévi-Strauss (Org). Ed. Pedagógica de São Paulo, 1974.
34. McCORMICK, John. **Rumo ao Paraíso: a história do movimento ambientalista**. Ed. Relume-Dumará, Rio de Janeiro, 1992.
35. MELLUCCI, Alberto. Um objetivo para os movimentos sociais? In: **Movimentos Sociais: Questões conceituais**. Revista Lua Nova, no 17, 1989.
36. MILANI, Carlos e LANIADO, Ruthy N. Transnational Social Movements and the globalization agenda: a methodological approach based on the analysis of the World Social Forum. **Brazilian Politic Science Review**, Vol.1, no 2, July/December, 2007.
37. MORE, Thomas. **Utopia**. São Paulo: Rideel, 2005.
38. NASCIMENTO, Maria Medrado. **Comunidades Alternativas no Vale do Capão: o contraste entre valores e ação coletiva**. Monografia, Universidade Federal da Bahia, 2005. Profa. Orientadora: Ruthy Nadia Laniado.
39. NELISSEN, Nico; STRAATEN, Jan Van Der; KLINKER, Leon. **Classics in Environmental Studies: an overview of classic texts in environmental studies**. Utrecht: International Books, 1997.
40. NOGUEIRA, Augusto César Cunha. **Nativos, Alternativos e Crescimento Urbano – Vale do Capão – Chapada Diamantina /BA 1983 – 2003**. Monografia, Universidade Estadual da Bahia, 2003. Profa. Orientadora: Débora Nunes.
41. NUNES, Brasilmar Ferreira. A interface entre o urbano e o rural na Amazônia brasileira: notas para a reflexão. In: **Jornal do Mauss Iberolatinoamericano**, Ano 0, Ed. n1, Julho/Agosto, 2007.
42. PAIVA, Vanilda e CALHEIROS, Vera. Nova era Capitalista e Percursos Identitários Alternativos. In. **Caderno CRH - Educação e Trabalho**, 2001.

43. PARK, Robert. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. In: **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar Editores, 1973.
44. PINA, Zenilda. **Encontro com a Villa Bella das Palmeiras**. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo, 2005.
45. PORTILHO, Fátima. **Sustentabilidade ambiental, consumo e cidadania**. São Paulo: Cortez, 2005.
46. PORTUGAL, Sílvia. Contributos para uma discussão do conceito de rede na teoria sociológica. In: **Jornal do Mauss Iberolatinoamericano**, 2007.
47. ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Martin Claret, 2006.
48. SILVA, Rilmar Lopes da. **O teatro-educação enquanto elemento curricular no meio rural: o caso da Escola Comunitária Brilho de Cristal**. Dissertação mestrado, Universidade Federal da Bahia / Faculdade de Educação. Prof. Orientador Sérgio Farias, 2005.
49. SIMMEL, George. A metrópole e a vida mental. In: **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar Editores, 1973.
50. _____. **Sociologia**. Org. da coletânea: Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ed. Ática, 1983.
51. SIQUEIRA, Deis e PINTO, Érika. **Política Nacional de povos e comunidades tradicionais e Reservas Extrativistas**. XIII Congresso Brasileiro de Sociologia, 2007.
52. SIQUEIRA, Deis. A labiríntica busca religiosa na atualidade: crenças e práticas místico-esotéricas na capital do Brasil. In: SIQUEIRA, Deis e LIMA, Ricardo Barbosa de (orgs). **Sociologia das adesões: Novas religiosidades e a busca místico-esotérica na capital do Brasil**. Rio de Janeiro: Garamond: Vieira, 2003.
53. SABOURIN, Eric. **A reciprocidade e os valores éticos da solidariedade econômica**. In: In: **Jornal do Mauss Iberolatinoamericano**, 2007.
54. SANTOS, Boaventura Souza (org). **Produzir para Viver: os caminhos da produção não capitalista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
55. TAVARES, Carlos. **O que são comunidades alternativas?** São Paulo: ED. Brasiliense, 1983.

56. THOREAU, Henry. **Walden ou A vida nos bosques**. São Paulo, Ed. Aquariana, 2001.
57. TONNIES, Ferdinand. Comunidade e sociedade como entidade típico-ideais. In: FERNANDES, Florestan. **Comunidade e Sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação**. São Paulo, Ed. Nacional e Ed. da USP, 1973.
58. TOURAINE, Alain. **Poderemos viver juntos? Iguais e diferentes**. Petrópolis, ed. Vozes, 1999.
59. _____. **Crítica da Modernidade**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002
60. _____. Na Fronteira dos movimentos sociais. In. **Sociedade e Estado**, Vol. 21, UNB, janeiro – abril, 2006.
61. WACQUANT, Loic. **Corpo e Alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
62. WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das letras, 2004.
63. _____. **Economia e Sociedade**. Vol. I. Brasília, Ed. UNB, 1994.
64. WHYTE, William Foote. **Sociedade de Esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
65. WIRTH, Louis. O urbanismo como forma de vida. In: **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar Editores, 1973.
66. WILLIAMS, Raymond. **O Campo e a Cidade: na história e na literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.