

Aspectos teórico-metodológicos da abordagem participativa na agricultura familiar





*Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
Centro Nacional de Pesquisa de Solos
Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento*

ISSN 1517-2627

Outubro, 2010

Documentos 121

Aspectos teórico- metodológicos da abordagem participativa na agricultura familiar

Julio Roberto Pinto Ferreira da Costa

José Ronaldo de Macedo

Elizabeth Santos Brandão

Rio de Janeiro, RJ
2010

Embrapa Solos

Rua Jardim Botânico, 1.024 - Jardim Botânico. Rio de Janeiro, RJ
Fone: (21) 2179-4500
Fax: (21) 2274-5291
Home page: www.cnps.embrapa.br
E-mail (sac): sac@cnps.embrapa.br

Comitê Local de Publicações

Presidente: Daniel Vidal Pérez

Secretário-Executivo: Jacqueline Silva Rezende Mattos

Membros: Ademar Barros da Silva, Cláudia Regina Delaia, Humberto Gonçalves dos Santos, Elaine Cristina Cardoso Fidalgo, Joyce Maria Guimarães Monteiro, Ana Paula Dias Turetta, Fabiano de Carvalho Balieiro.

Supervisor editorial: *Jacqueline Silva Rezende Mattos*

Normalização bibliográfica: *Ricardo Arcanjo de Lima*

Revisão de texto: *André Luiz da Silva Lopes*

Editoração eletrônica: *Jacqueline Silva Rezende Mattos*

1ª edição

1ª impressão (2010): online

Todos os direitos reservados.

A reprodução não-autorizada desta publicação, no todo ou em parte, constitui violação dos direitos autorais (Lei nº 9.610).

C837a Costa, Julio Roberto Pinto Ferreira da.

Aspectos teóricos metodológicos da abordagem participativa na agricultura familiar / Cláudio Lucas Capeche. — Dados eletrônicos. — Rio de Janeiro : Embrapa Solos, 2010.

37 p. - (Documentos / Embrapa Solos, ISSN 1517-2627; 121)

Sistema requerido: Adobe Acrobat Reader.

Modo de acesso: < <http://www.cnps.embrapa.br/solosbr/publicacao.html> >.

Título da página da Web (acesso em 21 dez. 2010).

1. Agricultura familiar 2. Pesquisa participativa. 3. Desenvolvimento rural. I. Macedo, José Ronaldo de. II. Brandão, Elizabeth Santos. III. Título. IV. Série.

CDD (21.ed.) 306.349

© Embrapa 2010

Autores

Julio Roberto Pinto Ferreira da Costa

Mestre em Sociologia. Analista da Embrapa, Centro Nacional de Pesquisa de Solos – Embrapa Solos, RJ.
julio@cnps.embrapa.br

José Ronaldo de Macedo

Doutor em Agronomia – Física e manejo do solo.
Pesquisador da Embrapa, Centro Nacional de Pesquisa de Solos – Embrapa Solos, RJ.
jrmacedo@cnps.embrapa.br

Elizabeth Santos Brandão

Mestre em Economia. Analista aposentada da Embrapa, Centro Nacional de Pesquisa de Solos – Embrapa Solos, Rio de Janeiro

Sumário

Introdução	7
O processo participativo: ouvindo-se o outro	8
Fundamentos da compreensão participativa	10
Contextualizando a interação social	11
O mundo de vivência e as relações face a face	11
A noção do “ser mais” em Paulo Freire	13
As relações com os valores e a subjetividade do ator social	17
O saber tradicional do agricultor como capital intangível	19
Racionalidade substantiva e racionalidade instrumental	20
O contexto da comunidade	24
O agricultor como um ser cultural e relacional	28
O “ser mais” da pessoa humana frente aos cenários de dominação e exclusão social	29
A superação dos aspectos invasivos: a humanização da pesquisa	33
Conclusões	34
Referências	35

Aspectos teórico- metodológicos da abordagem participativa na agricultura familiar

Julio Roberto Costa

José Ronaldo de Macedo

Elizabeth Santos Brandão

Introdução

A questão da pesquisa participativa propõe desafios para a pesquisa e extensão agropecuárias. Tais desafios poderiam ser exemplificados pela concepção do sociólogo Alberto Guerreiro Ramos de que é errôneo e limitante considerar a sociedade apenas como uma extensão do mercado. A afirmação de Guerreiro Ramos é compatível com o posicionamento profundamente humanista de Paulo Freire, de que o agricultor, em seu desenvolvimento rumo à plena cidadania e um maior nível de dignidade, precisa se engajar em um processo de humanização, socialização e historicização que supera o papel subalterno que as estruturas sociais opressoras tentam impor a ele, no sentido de torná-lo um ator social subserviente a uma estrutura socioeconômica que beneficia apenas uma minoria. Nesse processo, é preciso haver a superação de uma lógica que procura se legitimar passando-se por racionalidade econômica, mas que encobre na verdade uma ideologia que serve à dominação.

Fica claro que, sob essa nova perspectiva, o agricultor, enquanto beneficiário e usuário de uma nova tecnologia, não pode ser visualizado apenas como um agente do mercado, como um mero consumidor da inovação tecnológica agropecuária, ou apenas um maximizador de utilidade. Certamente que ele continuará a tentar obter o máximo de benefício possível a partir de suas

posses, mas a proposta participativa precisa contemplar o desenvolvimento sustentável, em seus aspectos econômicos, sociais e ambientais. Relativamente à sustentabilidade, é preciso que o agricultor tenha condições de aumentar a sua produção e sua renda sem pressionar demasiadamente os recursos naturais; igualmente, o aumento da produção não pode vir a ser um elemento desagregador de suas relações sociais, sendo necessário preservar sua vivência comunitária e seu patrimônio intangível, instância em que se valoriza a cooperação, a solidariedade, a busca do consenso, sua identidade cultural e herança histórica etc. Todos esses elementos pedem um paradigma mais abrangente. Dessa forma, contribuir para o desenvolvimento da agricultura familiar (por exemplo) não significa apenas gerar renda para o agricultor. As questões dos mecanismos de socialização, de seus saberes tradicionais e da sociabilidade cooperativa, ou seja, tudo o que antes poderia ser considerado por demais “abstrato”, se coloca agora em um plano de reconhecida importância para a compreensão do processo social de adoção de inovações tecnológicas agropecuárias no âmbito da agricultura familiar.

O processo participativo: ouvindo-se o outro

Levar em consideração o outro e a existência da alteridade de forma geral contraria relações de poder que têm em seu fundamento a negação do outro enquanto um ser que é legítimo enquanto outro. O desejo e a vontade do outro, sua forma de expressão e da viabilização de sua pessoa nas dificuldades do mundo de vivência, resolvendo-se e gerindo-se **em seus próprios termos**, eis algo que se afigura como desafio e afronta para as instâncias do social que necessitam (para a manutenção de determinado estado de coisas) exercer um controle sobre o sujeito.

Porém, se o outro deve ser ouvido, ele também precisa se capacitar no ato de ouvir, de forma a crescer não *apesar* daqueles que lhe são diferentes, mas *com* aqueles que lhe são diferentes. Sendo verdade que cada ser humano é único, cada ser humano é também um *ser de relações*, que se viabiliza a partir de sua *fragilidade no isolamento* por meio do encontro cultural, um encontro com os símbolos de pertencimento, permanência, união etc. que são oferecidos pelo encontro com o outro na situação de comunidade.

A sociabilidade cooperativa implícita nas relações comunitárias entre os diversos atores não significa a anulação da alteridade ou da singularidade de cada outro, mas sim o consenso informado que viabiliza o projeto de *ser mais* de cada um. Para que surja uma situação de consenso, parte-se de um dissenso anterior, ao mesmo tempo em que o consenso atingido será problematizado em uma etapa posterior, tornando-se dissenso. O importante é que, em cada estágio desse processo, seja possível a sociabilidade que o antropólogo Ernest Becker colocou nas seguintes palavras: “vamos nos proteger uns aos outros de forma que possamos prosseguir com a tarefa de viver” (BECKER, 1962, p. 99).

Portanto, tratar da cooperação não significa tratar de um universo estático, que oculte o conflito ou as contradições de classe. Privilegiar a sociabilidade cooperativa significa colocar o foco no consenso possível, onde a paz pode ser entendida como a gestão não-violenta do conflito (SIGNATES, 2008, p.4), e onde se procura superar toda a coerção no trato social em busca de uma *ação comunicativa*, no âmbito em que os atores sociais, na prática de comunicar suas necessidades e de ouvir o outro, aceitem *a força do melhor argumento* como a única relação de força legítima (PINENT, 2004, p.4 e 5).

Na pesquisa agropecuária, a abordagem participativa possibilita que as ações sejam feitas respeitando-se por inteiro a pessoa do agricultor, sendo ele o sujeito de uma interação social consciente com outros sujeitos (pesquisadores, extensionistas e outros agricultores), onde lhe é proporcionada a oportunidade de participar de forma pró-ativa, em uma situação de consentimento informado.

Deve-se observar que, principalmente em países em desenvolvimento como o Brasil, a pesquisa participativa voltada para a agricultura familiar possui uma função latente, porém essencial, que é a de se contrapor aos processos de exclusão social a que as comunidades rurais estiveram submetidas. Ela parte de outros paradigmas, que contemplam a busca da cidadania, e o consequente empoderamento das populações, com maior expressão de sua identidade cultural, de seus valores, a afirmação de suas necessidades próprias e singulares e o controle sobre o seu próprio destino. Dentro desse contexto serão feitas a disseminação e o aprendizado da inovação tecnológica.

Fundamentos da compreensão participativa

As abordagens participativas vêm ganhando terreno dentro da pesquisa e extensão agropecuárias. Procura-se atualmente ir ao encontro da pessoa do produtor rural, o que implica considerá-lo não apenas enquanto um agente econômico em sua relação com a pesquisa. A partir de uma visão mais abrangente do que seja inovação tecnológica com foco no pequeno agricultor, e sua compreensão enquanto um processo em que se atendem necessidades específicas, percebe-se que esse processo apenas se completa quando o usuário/beneficiário realmente se apropria da tecnologia em seu cotidiano, e ela se traduz como fator de melhoria de sua qualidade de vida, considerada de forma abrangente. Se esse processo não chegar a esse termo, a pesquisa ou a extensão, ou ambas, foram falhas. Como resultante dessa visão de processo, torna-se necessário um novo paradigma de intervenção. Nesse novo paradigma, considera-se que a efetividade das atividades de pesquisa e extensão engloba todos os fatores que configuram, de forma sistêmica, o cenário onde ocorrem, adotando-se, portanto, uma configuração multidisciplinar e multiatores. Dessa forma, englobam-se pesquisadores, extensionistas, universidades, técnicos rurais, produtores, sindicatos, cooperativas etc.

Dentro do quadro teórico de uma abordagem mais completa, deve-se ponderar que as tecnologias e processos gerados ou adaptados na pesquisa agropecuária, e difundidos pela extensão rural, podem trazer grandes modificações para o cotidiano dos produtores. Tais modificações são supostas de, além de melhorar a produtividade, melhorar a qualidade de vida do produtor (com reflexos esperados nos índices de desenvolvimento humano e condições de vida – IDH e ICV), e ser devidamente interiorizadas em seu cotidiano. Entende-se que, para isso, elas não devam ter um caráter invasivo. A questão é que o produtor já possui uma rotina e saberes tradicionais que, de forma razoavelmente efetiva, têm garantido sua sobrevivência. Intervir nessa rotina significa trazer alguma perturbação para a vida cotidiana da pessoa do produtor. Por isso, as abordagens participativas têm sido as mais eficazes para a conquista da confiança dos atores locais junto aos técnicos. A partir de que as novas tecnologias

apresentem seus resultados positivos, pode-se esperar um efeito multiplicador espontâneo dentro dos processos sociais rurais – ou seja, outros produtores poderão espontaneamente procurar se informar sobre a inovação agropecuária, de modo a melhorar sua produtividade e sua qualidade de vida, bem como propagar a adoção da tecnologia, chegando-se a um ponto onde se pode dizer que o processo de inovação tecnológica foi completado com êxito.

Contextualizando a interação social

O mundo de vivência e as relações face a face

O mundo da experiência comum, a que o agricultor está familiarizado, pode ser compreendido como o seu mundo de vivência. O *mundo de vivência*, ou *mundo da vida*, compreende aquele mundo que é imediatamente familiar à pessoa, anterior a qualquer sistematização intelectual, onde o agricultor, enquanto pessoa, atua em relações cujo sentido lhe é bem conhecido; em outros termos, é “aquilo que se aceita, que se toma como dado, como pressuposto, constituindo nossa experiência cotidiana. Trata-se do real em seu sentido pré-teórico, pré-reflexivo.” (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2001, p. 190).

Para a construção do mundo de vivência existe uma etapa anterior, que contempla a interação imediata entre os atores sociais, e tudo que se desdobra a partir dessa interação. Essa interação fundamental é a relação face a face. No dizer de Peter Berger e Thomas Luckmann:

“Na situação face a face o outro é apreendido por mim num vívido presente partilhado por nós dois. Sei que no mesmo vívido presente sou apreendido por ele. Meu “aqui e agora” e o dele colidem continuamente um com o outro enquanto dura a situação face a face. Como resultado, há um intercâmbio contínuo entre a minha expressividade e a dele.” (BERGER; LUCKMANN, 1985).

Essa interação básica se desdobra, segundo os mesmos autores, nas etapas de tipificação, institucionalização e legitimação. A *tipificação* é a compreensibilidade do ator social fundamentada no comportamento

observável que se percebe como típico, o que poderia ser traduzido como “é assim que ele costuma fazer as coisas”. Esse é um primeiro fundamento, ainda que incipiente, da compreensibilidade mútua. A tipificação de um ator “A” em relação a um ator “B” será enriquecida pela tipificação do ator “B” em relação ao ator “A”, pelas tipificações de “A” e “B” em relação a si próprios, e a tipificação que um ator “C”, observando o comportamento de “A” e “B”, fará em relação a eles. Tem-se como exemplo de tipificações, segundo Peter Berger e Thomas Luckmann:

⇒ A em relação a si próprio: “Aqui vou eu de novo”.

⇒ B em relação a si próprio: “Aqui vou eu de novo”.

⇒ A em relação a B: “Lá vai ele de novo”.

⇒ B em relação a A: “Lá vai ele de novo”.

⇒ A e B em relação a si próprios: “Lá vamos nós de novo”.

⇒ C em relação a A e B: “Lá vão eles de novo”.

A partir desse ponto consolidam-se os **comportamentos mutuamente esperados**, que iniciam a *institucionalização*, na esteira da formulação de conceitos tais como “é assim que as coisas são”, “é assim que nós somos”, “é assim que eles são” etc., que são mais verdadeiramente estereótipos do que conceitos. Na próxima fase, denominada de *legitimação*, atribui-se todo o processo de construção dessa compreensibilidade mútua a uma instância superior ou anterior ao próprio desenvolvimento das relações sociais, como por exemplo: “é assim que é a natureza das coisas”, “é assim que é a natureza humana”, “é assim que o mundo funciona”, “é assim porque os deuses quiseram” etc., o que é uma compreensão enganosa e muitas vezes instrumentalizada pelo poder dominante a seu favor, porque a realidade que está sendo legitimada é uma **construção social** a partir das tomadas de posição dos atores, e não é fruto da “natureza”, da “natureza humana” ou dos “deuses”. Atribuir construções sociais a elementos fora do social conduz a uma alienação do sujeito, pois a sociedade é o *habitat* do ser humano enquanto ser de relações.

Embora o esquema descrito acima seja altamente simplificado, podemos por meio dele entender a fundamentação da compreensibilidade mútua, que reveste os acontecimentos sociais da vida quotidiana de uma familiaridade básica. Vejamos novamente Berger e Luckmann:

“A realidade da vida quotidiana é admitida como sendo a realidade. Não requer maior verificação, que se estenda além de sua simples presença. Está simplesmente aí, como facticidade evidente por si mesma e compulsória. Sei que é real. Embora seja capaz de empenhar-me em dúvida a respeito da realidade dela, sou obrigado a suspender essa dúvida ao existir rotineiramente na vida quotidiana. Esta suspensão da dúvida é tão firme que para abandoná-la, como poderia desejar fazer, por exemplo, na contemplação teórica ou religiosa, tenho de realizar uma extrema transição.” (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 41).

Apesar da existência das etapas de construção social de tipificação, institucionalização e legitimação, deve-se evitar considerar a vida quotidiana ou o mundo de vivência como “artificiais”. Eles devem ser entendidos como construções sociais legítimas onde os atores geram uma troca de percepções da vida em sociedade. A compreensibilidade mútua fundamenta e reforça as relações face a face, em uma constante recriação do mundo social. Em seu desenvolvimento, esse cenário dinâmico possibilita que os indivíduos possam se relacionar significativamente entre si, com os demais atores sociais e com o meio, desempenhando um importante papel nos processos de socialização, transmissão do conhecimento e dos conteúdos da cultura da comunidade.

A noção do “ser mais” em Paulo Freire

As idéias de Paulo Freire são muito apropriadas para uma compreensão da pesquisa participativa com foco na agricultura familiar, pois nele está presente a concepção instauradora de todo este processo, que é a valorização do sujeito.

Deve-se considerar o sujeito, em uma situação de exclusão social, como frequentemente alienado em relação ao seu mundo de vivência, pois ele pensa e age segundo os padrões do mundo de vivência do dominador. Sua consciência está submetida a uma relação de violência, que é a violência da

subjugação de sua consciência pela consciência do dominador. Porém, a própria relação violenta o impede de perceber esse fato. Nas ocasiões em que o sujeito oprimido é violento com seus iguais, revela-se a presença dessa situação inicial de violência, que o oprimido não sabe de onde vem, mas que está presente nele, e ele a expressa contra quem está mais perto de si, normalmente aqueles que, como ele, são oprimidos:

“Raros são os camponeses que, ao serem “promovidos” a capatazes, não se tornam mais duros opressores de seus antigos companheiros que o patrão mesmo. Poder-se-á dizer – e com razão – que isto se deve ao fato de que a situação concreta, vigente, de opressão, não foi transformada. E que, nesta hipótese, o capataz, para assegurar seu posto, tem de encarnar, com mais dureza ainda, a dureza do patrão. Tal afirmação não nega a nossa – a de que, nestas circunstâncias, os oprimidos têm no opressor o seu testemunho de “homem”.” (FREIRE, 2006, p. 36).

A alienação em relação ao mundo de vivência confunde-se com uma alienação em relação a si próprio e aos conteúdos que seriam os conteúdos legítimos de sua consciência, condizentes com a realidade de sua vida cotidiana.

O processo de libertação se inicia com a experiência profunda do diálogo. É no diálogo com o outro que a consciência verdadeira de cada um se descobre. Isso porque a consciência não se produz no isolamento, mas no contato intersubjetivo, ou seja, entre sujeitos.

Historicamente, o processo de humanização está vinculado à experiência do diálogo e do encontro. Nesse processo, o ser humano se distancia do mundo, torna-o objeto de sua consciência, e, por meio de sua prática – como ser que elabora sua experiência – oferece novos significados ao mundo e historiciza sua experiência nesse mundo, ou seja, em vez de apenas se adaptar ao mundo, humaniza o mundo. Fazer história é instaurar o significado humano nos acontecimentos do mundo.

Porém, esse ato de humanizar precisa ser feito em sintonia com outras consciências, que apreendem o mesmo mundo. Humanizando o mundo pelo

ato de se conscientizar, e partilhando essa experiência, as diversas subjetividades humanizam-se mais e mais, e nesse processo vão construindo sua experiência histórica no mundo.

A expressão coletiva dessa tarefa se dá porque essa conscientização não pode se dar na exclusividade ou no isolamento. As subjetividades das diversas pessoas se relacionam a uma única realidade exterior a elas, em um esforço conjunto de compreensão, humanização e historicização do mesmo mundo. Trata-se então das subjetividades humanas intencionadas à compreensão da mesma realidade. Por se tratar da compreensão de uma *única* realidade por *várias* subjetividades, tanto essa compreensão quanto sua decorrente humanização necessitam do *diálogo* entre as subjetividades, e nesse processo os indivíduos se *socializam*. Assim, quanto mais existir diálogo, mais há apreensão do mundo, mais há humanização e historicização desse mundo e mais há socialização.

A história e a realidade social objetiva existem como produto da ação dos homens. Em relação à situação de opressão, o oprimido precisa saber atuar na história de uma forma crítica, o que implica “dizer a sua palavra”, recuperar para si o entendimento da realidade *em seus próprios termos*, o que o possibilita tornar-se construtor de sua história, bem como ser o próprio autor de sua socialização, no uso do diálogo livre, responsável e informado com os outros seres humanos.

Esse processo de libertação deve ser feito em comunidade e no diálogo, *pois o isolamento implica em menor socialização, e conseqüentemente menor humanização*. Nesse contexto Paulo Freire coloca que seguir o caminho do opressor, em sua busca do *ter mais*, é uma forma de *ser menos*. Buscar o diálogo com os oprimidos e nesse diálogo, socializar-se, humanizar-se, e se tornar sujeito de sua história (no oposto da alienação proposta pelos opressores), é o **ser mais**.

O conceito de “ser mais” traduz a “vocalização humanizadora” do ser humano em seu ato de ser sujeito da história, em se perceber inconcluso e fazer de si uma questão para si próprio: “Ao se instalarem na quase, senão trágica,

descoberta do seu pouco saber de si, se fazem problemas a eles mesmos. Indagam. Respondem, e suas respostas os levam a novas perguntas” (FREIRE, 2006, p.31). Porém, essa “vocação humanizadora” é contraditada pela desumanização, que deve ser reconhecida como realidade histórica imposta, e não um produto inelutável da natureza:

“Vocação negada na injustiça, na exploração, na opressão, na violência dos opressores. Mas afirmada no anseio de liberdade, de justiça, de luta dos oprimidos, pela recuperação de sua humanidade roubada.”

“A desumanização, que não se verifica apenas nos que têm sua humanidade roubada, mas também, ainda que de forma diferente, nos que a roubam, é distorção da vocação do *ser mais*. É distorção possível na história, mas não vocação histórica. Na verdade, se admitíssemos que a desumanização é vocação histórica dos homens, nada mais teríamos que fazer, a não ser adotar uma atitude cínica ou de total desespero. A luta pela humanização, pelo trabalho livre, pela desalienação, pela afirmação dos homens como pessoas, como seres para si, não teria significação. Esta somente é possível porque a desumanização, mesmo que um fato concreto na história, não é, porém, *destino dado*, mas resultado de uma “ordem” injusta que gera a violência dos opressores, e esta, o *ser menos*”. (FREIRE, 2006, p. 32).

Existe em Paulo Freire grande valorização dos processos subjetivos que são legítimos e necessários para a humanização, socialização e historicização, construindo a realidade social onde o indivíduo interage com seus semelhantes, o que, neste estudo, se coaduna principalmente com a sociologia do conhecimento de Berger e Luckmann e com a sociologia compreensiva de Max Weber, não se confundindo, porém, com o subjetivismo ou o psicologismo:

“Não se pode pensar em objetividade sem subjetividade. Não há uma sem a outra, que não podem ser dicotomizadas.”

“A objetividade dicotomizada da subjetividade, a negação desta na análise da realidade ou na ação sobre ela, é *objetivismo*. Da mesma forma, a negação da

objetividade, na análise como na ação, conduzindo ao subjetivismo que se alonga em posições solipsistas, nega a ação mesma, por negar a realidade objetiva, desde que esta passa a ser criação da consciência. Nem objetivismo, nem subjetivismo ou psicologismo, mas objetividade e subjetividade em permanente dialeticidade.” (FREIRE, 2006, p. 41).

As relações com os valores e a subjetividade do ator social

Ao se mencionar o respeito aos saberes tradicionais, e, portanto, aos valores culturais, deve estar claro que o exercício da ciência é alheio ao estabelecimento de juízos de valor, porém, Max Weber ressaltou que, embora os valores sejam uma escolha do sujeito fundamentada em seu foro íntimo, as *relações com os valores* são um fato social, e assim podem ser compreendidas a partir do que os diversos atores e grupos sociais consideram como importante, urgente, pertinente etc., dentro das relações sociais que estabelecem entre si.

Frente à questão do respeito pela pessoa do agricultor, que precisa ser levada em conta na abordagem participativa, tem-se a questão da subjetividade desses atores sociais. Muitas vezes a subjetividade é simplesmente considerada como não sendo do alcance da ciência, e o agir que leva em conta a subjetividade é descartado. Porém, a subjetividade se manifesta no comportamento observável em relação aos processos sociais; considerar a subjetividade dentro do escopo da pesquisa significa simplesmente aceitar como um dado da realidade as relações com os valores que os grupos e indivíduos manifestam na vida social. Pode-se abordá-la de modo muito produtivo no escopo das tomadas de posição dos atores.

A *tomada de posição* decorre da própria existência do ator, seja indivíduo ou grupo, e do fato de que ele precisa fazer considerações daquilo que é preferível em sua interação social, com base nas relações com os valores estabelecidas em sua comunidade. Em relação à tomada de posição, podemos citar a seguinte passagem de Weber:

“A premissa transcendental de qualquer **ciência da cultura** reside, **não** no fato de considerarmos **valiosa** uma “**cultura**” determinada ou qualquer, mas sim na circunstância de sermos **homens** de cultura, dotados da capacidade e da vontade de assumirmos uma **posição** consciente face ao mundo, e de lhe conferirmos um **sentido**. Qualquer que seja esse sentido, influirá para que, no decurso de nossa vida, extraiamos dele nossas avaliações de determinados fenômenos da convivência humana e assumamos perante eles, considerados **significativos**, uma **posição** (positiva ou negativa). Qualquer que seja o núcleo dessa tomada de posição, estes fenômenos possuem para nós uma **significação cultural**, que constitui a base única de seu interesse científico.” (WEBER (1972) apud COHN, 1982, p. 97)

Deve-se compreender que Max Weber evitou adentrar o terreno da filosofia, onde ele teria de lidar com o problema do “ser” do fenômeno humano, construindo uma antropologia filosófica. De modo bastante direto, o conceito de *tomada de posição* considera que o agente social *assume uma posição consciente face ao mundo, e lhe confere um sentido com o qual orienta a sua ação*. Essa abordagem valoriza a interação em seus aspectos de um convívio cotidiano com os outros e com a natureza, e onde o sujeito pode potencializar a sua interação em comunidade, rumo à sua construção contínua enquanto ator social.

O fato de o saber científico ser alheio ao juízo de valor não invalida a pesquisa das relações com os valores, as quais estão orientando as tomadas de posição dos atores sociais. Pode-se compreender o comportamento social, principalmente nos pequenos grupos, interpretando-os em sua correspondência com os valores a que os atores sociais atribuem maior significação. Estes valores normalmente estão associados à sua segurança em seu mundo de vivência, tanto em uma base individual como coletiva – manter a si, à sua família, e seus grupos de interesse e convívio com as necessidades satisfeitas, tanto a curto prazo quanto dentro de uma visão de futuro.

O saber tradicional do agricultor como capital intangível

Adotando uma atitude de respeito à pessoa do produtor rural, a pesquisa participativa procura compreendê-lo tal como ele se apresenta, sem qualquer intervenção invasiva ou idéias pré-concebidas. Compreende-se que esse produtor possui um *patrimônio intangível* no bojo de seu saber tradicional, com o qual se deve saber lidar para a interação social consciente que é a própria pesquisa.

No ambiente das interações humanas, atua-se de forma a potencializar e incrementar as possibilidades de superação de todos os elementos que poderiam levar ao “ser menos”, em prol da superação da fragilidade da pessoa isolada, e igualmente contra as estruturas sociais que a fragilizam e excluem. Frente a essas ameaças, o ser humano possui então a tomada de posição rumo ao *ser mais* em seu meio social, a partir de seu mundo de vivência.

Esse enriquecimento dos valores da pessoa e da interação humana construtiva se traduzirá em uma *capitalização intangível* de todos os seus atributos como agente social, que poderá interagir com os outros de forma cada vez mais participante, democrática e cidadã, em um projeto de *ser mais* coletivo que prossegue indefinidamente.

Essa capitalização intangível pode ser entendida como resultante de um direcionamento de ações práticas que fornece cidadania ao produtor, e conseqüentemente favorece sua auto-estima, sendo o contrário do “ser menos”, que é ligado à angústia das diversas formas de perda, que não são apenas perdas materiais, mas perdas de valores de socialização e convívio com outros seres humanos, relacionadas ao patrimônio intangível que faz parte dos aspectos culturais. O direcionamento de *ser mais* retira o receio de descapitalização subjetiva do produtor, ou seja, a perda de suas “riquezas interiores” que fazem parte de sua tradição, de sua humanização, de sua capacidade de socialização, de seus valores, de sua história e de sua capacidade de união e pertencimento, que sob esse ponto de vista afigura-se, sem dúvida, como um patrimônio.

Estes elementos, vistos como diversas formas de *apoio à pessoa* (ser mais), desde o retorno financeiro que ela recebe até as manifestações de amizade de seus pares, desde o material até o subjetivo, têm como lugar de expressão o símbolo, que é um fato social, convencionado socialmente, sendo legítimo e eficaz para a pessoa: “É na cultura que o homem pode apoiar-se e deste modo firmar-se para enfrentar a angústia que lhe causa sua finitude (...) O homem, engrenado em um ambiente simbólico, permanentemente respira através das histórias, canções, ritos e crenças que o seu meio cultural lhe provê”. (HERNÁNDEZ, 1986, p. 47-48).

Com base nessas considerações, podemos dizer que a desestruturação da cultura seria fator de uma desorientação e anomia, quando os agentes sociais perderiam a simbologia de manutenção dos valores com que enriqueciam sua identidade por meio das dinâmicas sociais legítimas do direcionamento de *ser mais*, o qual seria possibilitado com o apoio proveniente dos outros seres humanos, dentro da sociabilidade cooperativa. Portanto, é necessário que a intervenção junto a quaisquer comunidades seja estruturante, construtiva em relação à socialização, à identidade, ao sentido de pertencimento, aos valores, e assim será sempre que a intervenção respeitar a pessoa do produtor, de modo que a inovação seja um fator de soma ao saber tradicional, fornecendo suporte à capacidade de *ser mais* do agricultor e de sua comunidade.

Racionalidade substantiva e racionalidade instrumental

Como uma contribuição de Alberto Guerreiro Ramos, inserida na tradição weberiana, têm-se os conceitos de racionalidade substantiva e racionalidade instrumental. Por meio desses conceitos, pode-se entender melhor a problemática da pesquisa e extensão junto aos agricultores, e a proposta inovadora da abordagem participativa.

A visão de Guerreiro Ramos é altamente crítica. Ela questiona o que denomina de “instrumentalização” de toda a vida social. Essa instrumentalização ampla seria o equivalente a considerar toda a sociedade como uma extensão do mercado ou derivada unicamente da existência e da lógica do mercado. Se fosse assim, a ciência não estaria levando em

consideração diversas necessidades da vida humana que não se explicam pelo mercado.

Em relação a essas necessidades, Ernest Becker as coloca como referentes à socialização, ou seja, à capacidade do indivíduo de interagir em sociedade e de aprender suas normas. Tais normas deixam claro, por exemplo, o que se espera do indivíduo e o que ele pode esperar ou mesmo exigir dos outros. Se esse aprendizado não for eficaz, nada funcionará no convívio social. Por via da socialização, cada indivíduo aprende que **sua condição de pessoa é uma instância básica de valor relacionada a um mundo preenchido por significados**. Esse é o fundamento do valor da pessoa, da auto-estima, do respeito aos outros e dos saberes tradicionais que fazem parte da cultura de uma comunidade. É o fundamento de todo patrimônio intangível. Portanto, deve-se compreender que a pesquisa participativa, ao respeitar os elementos culturais de uma população, não faz isso por motivos voluntaristas, arbitrários ou não-científicos, como seria, por exemplo, se considerasse determinados valores como “moralmente nobres”, a partir do julgamento subjetivo dos técnicos. Pelo contrário, a manutenção dos padrões culturais responde a uma necessidade intrínseca da vida em sociedade, que Becker exemplifica na frase já citada; “vamos nos proteger uns aos outros de forma que possamos prosseguir com a tarefa de viver” (BECKER, 1962, p. 99). Nessa “proteção de uns aos outros” está implícita a proteção da auto-estima individual, que tão facilmente pode ser destruída pelas abordagens invasivas de pesquisa.

Neste contexto, são pertinentes os conceitos elaborados por Guerreiro Ramos. Segundo ele, o ser humano atua de forma multidimensional de modo a atender diversas demandas que provêm do meio e de si próprio enquanto ser social. Pode-se dizer que ele atua na dimensão biológica, na dimensão social e na dimensão política. Nessas diversas instâncias são diferentes as demandas bem como são diferentes as gratificações decorrentes do comportamento em conformidade com cada uma delas. Quanto mais a gratificação se referir ao patrimônio intangível, na linha do **ser mais**, tal como a auto-estima, mais recompensadora será para o indivíduo. Aquelas demandas que exigem apenas a obediência a regras pré-estabelecidas,

quanto menos exigem a criação de significados por parte do indivíduo, menos são gratificantes. Deve-se enfatizar que é como criador de significados que o indivíduo se capacita continuamente como sujeito, ou seja, se humaniza e se socializa, reforçando sua condição enquanto uma instância básica de valor relacionada a um mundo preenchido por significados. As atividades que podem ser denominadas como puramente “operativas” não são gratificantes porque pouco ou nada acrescentam ao patrimônio intangível do indivíduo.

Guerreiro Ramos denomina a razão humana em seu aspecto sadio e completo como *razão lúcida*. A razão lúcida é composta harmoniosamente de *razão instrumental* e *razão substantiva*. A razão instrumental, relativa a como se atingir determinados fins, tem afinidade com o aspecto operativo. A razão substantiva está relacionada à esfera das relações com os valores e com o patrimônio intangível. Em outras palavras, a razão instrumental lida com o “como”, e a razão substantiva lida com o “porquê”. Esses dois aspectos da razão são indispensáveis para a vida do indivíduo. Porém, Guerreiro Ramos coloca que, desde o começo da revolução industrial, a razão instrumental foi supervalorizada, e, conseqüentemente, a ação meramente operativa foi considerada como sendo o comportamento mais racional do indivíduo, tornando-se o comportamento desejável. Nisso, empobreceu-se o domínio do patrimônio intangível e dos símbolos compartilhados pela cultura, resultando numa perda da auto-estima e numa redução das características singulares do indivíduo em direção à homogeneidade despersonalizante da massa trabalhadora. Enquanto massa, o indivíduo é alienado dos atributos de construção simbólica que o constituíam enquanto pessoa, perdendo seu aspecto como o lugar básico do valor, tendo de aceitar um papel menor enquanto meramente consumidor. Trata-se de uma situação de alienação. Segundo Maurício Custódio Serafim:

“O *homem operacional* se caracteriza por buscar apenas sua subsistência em termos de necessidades básicas, tanto as de natureza primária como as sociais mais elementares. Ele tem sido considerado um recurso organizacional a ser maximizado em termos de produto físico mensurável”. (SERAFIM, 2001, p. 8-9).

Karl Marx, em seu clássico conceito de alienação, deixou clara a situação do trabalhador frente ao seu trabalho, na medida em que, por meio do trabalho, ele fornece valor a objetos inanimados, ao mesmo tempo em que se exaure e empobrece sua vida interior:

“Todas estas consequências derivam do fato de que o trabalhador se relaciona com o produto **do seu trabalho** como a um objeto **estranho**. Com base neste pressuposto, é claro que quanto mais o trabalhador se esgota a si mesmo, mais poderoso se torna o mundo dos objetos, que ele cria diante de si próprio, mais pobre ele fica na sua vida interior, menos pertence a si próprio. (...) A **alienação** do trabalhador no seu produto significa não só que o trabalho se transforma em objeto, assume uma existência **externa**, mas que existe independentemente, **fora dele** e a ele estranho, e se torna um poder autônomo em oposição a ele; que a vida que deu ao objeto se torna uma força hostil e antagônica”. (MARX, 2003, p. 112).

Nesse momento, já se perdeu o balanceamento sadio da razão lúcida. O indivíduo passa a ser visto e avaliado em função de sua posição no mercado. Por seu lado, a sociedade aparenta ser nada mais que uma extensão da economia, e restringem-se os espaços de colaboração e sociabilidade cooperativa:

“Para que o ser humano possa assumir um estilo de vida solidário, é necessário que ele possa exercer e exercitar sua razão lúcida. Contudo, o espaço de produção, sob a égide da compulsão e do controle, permite predominantemente o exercício de apenas uma das dimensões da razão. Neste sentido, o ser humano se desintegra, se reduz a um maximizador da utilidade, ficando sob a égide de um espaço sobrepujado pela racionalidade funcional reducionista. Reducionista porque incompleta, sem abarcar todas as dimensões humanas. Impossibilitada de ser exercida nesse espaço, a dimensão substantiva da razão deve ser de alguma forma dominada ou anestesiada para que a pessoa se sinta menos violentada em sua humanidade. Destarte, a capacidade de ser solidário fica comprometida, pois a capacidade de elaboração e o julgamento de valores associados à vida – faculdade associada à racionalidade substantiva – se encontra em estado letárgico pelas características desse espaço.” (SERAFIM, 2001, p.11-12).

Em contraposição a esse cenário, que é tão bem retratado pela sociedade atual, Guerreiro Ramos propõe a noção de *homem parentético*, como o modelo do homem sadio. O homem parentético, frente aos constrangimentos e coações despersonalizantes, é capaz de se colocar “entre parênteses”, e a partir daí, com o uso de sua razão lúcida e capacidade crítica, é capaz de agir de modo livre, informado e responsável, em prol de sua construção como pessoa, buscando, dessa forma, o **ser mais** para si e para os grupos de que faz parte, contribuindo de forma ativa para o bem comum.

A questão que Guerreiro Ramos coloca para a pesquisa agropecuária é justamente se o agricultor é considerado apenas como um maximizador de utilidade, em função da inovação tecnológica que se tenciona implantar. Sendo esse o caso, seria uma visão que reduziria o ser humano da condição de ser multidimensional à dimensão única da produção e do consumo. Esse reducionismo, por empobrecer as características da pessoa, seria um fator de desagregação para as comunidades. Pode-se conceber que o caráter nefasto dessa redução é percebido intuitivamente, ou seja, não como um pensamento verbalmente elaborado, mas como o sentimento difuso de que alguma coisa está errada. Por esse motivo a abordagem participativa deve levar em conta a cultura comunitária e como se elabora o direcionamento de *ser mais* nessa cultura, dessa forma garantindo-se o respeito à pessoa do produtor de modo sistêmico.

O contexto da comunidade

O conceito de comunidade não apresenta um consenso dentro das Ciências Humanas. Normalmente os textos sobre o assunto seguem a dualidade proposta por Ferdinand Tönnies, entre a *comunidade* e a *sociedade* (respectivamente *Gemeinschaft* e *Gessellschaft*). O cerne dessa divisão é que a *comunidade* implica relações espontâneas e de sociabilidade cooperativa, enquanto a *sociedade* implica relações artificiais, calculistas e de competição entre os indivíduos. O próprio Tönnies teria se fundamentado no que observou em sua época (segunda metade do século XIX) do contraste rural/urbano:

“Como membro de uma sociedade rural tradicional, em Schleswig-Holstein,

Tönnies descobre ao seu redor dois tipos de mundo: de um lado, um mundo agrário, enraizado em antigas tradições medievais, solidamente ligado a terra, e o outro, o mundo do comércio, dos centros urbanos, em constante mudança, um mundo cuja principal preocupação é o lucro.” (BUBER, 1987).

Considera-se que Tönnies, mesmo sendo fiel ao rigor científico em seu livro “Comunidade e Sociedade” (“*Gemeinschaft und Gessellschaft*”) de 1887, impôs uma conotação por demais idealizada à **comunidade**, considerando-a por excelência o lugar de vivência dos valores humanos de solidariedade, colaboração, união etc., enquanto que na “sociedade” ou “associação” existe a formalidade das relações impessoais, com pouca relação intersubjetiva e muita objetivação da pessoa como instrumento do “social”. Esse modelo de categorização é frequente até os dias de hoje. Berger e Luckmann, por exemplo, fornecem dele um exemplo bastante empírico e simples, ao comentar os conceitos afins de grupos primários e secundários: “É preciso amar a mãe, mas não a professora”. (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 54).

Nos desenvolvimentos contemporâneos ou logo posteriores a Tönnies, ponderou-se que a “sociedade” não seria necessariamente um lugar de negação da individualidade. Émile Durkheim considerava que a formalização da sociedade contribuía para construir o indivíduo moderno, e o indivíduo seria tanto mais livre quanto mais fosse desenvolvido o Estado, porque, paradoxalmente, a impessoalidade da lei protegeria contra os constrangimentos comportamentais provenientes dos costumes da comunidade. Nessa visão, o indivíduo em sociedade pode fazer tudo o que a lei não proíbe, em oposição ao fato de que, na comunidade, é obrigado a fazer o que a tradição manda, sob pena de se tornar um pária daquela comunidade (DURKHEIM, 1983, p. 51 e ss.). Inicialmente, o indivíduo estaria em segundo plano frente à comunidade, e teria pouco valor:

“Absorvido pela sociedade [significando aqui comunidade], seguia-lhe docilmente os impulsos, e subordinava o destino próprio aos destinos do ser coletivo; e o sacrifício não lhe custava, pois seu destino não tinha, a seus olhos, o sentido e a alta importância que hoje lhe atribuímos”. (DURKHEIM, op. cit., p. 52).

Durkheim enfatiza que o meio comunitário não favorecia o aparecimento de aspirações individuais:

“Menos ainda pretendo dizer que [esse controle] tenha o que quer que seja de insuportável: muito ao contrário, o indivíduo não o sente, tal como não sentimos a atmosfera que nos pesa sobre os ombros. Desde que o indivíduo foi criado, educado, pela coletividade, dessa forma, quer naturalmente o que ela quer, e aceita sem dificuldade o estado de sujeição ao qual está reduzido. Para ter consciência disso, e resistir, cumpre apareçam aspirações individuais, e essas aspirações não podem aparecer em semelhantes condições”. (DURKHEIM, *idem*, p. 56).

Em um estágio posterior, o Estado surge como uma coletividade mais abrangente que todas as outras coletividades, e sendo assim não possui compromisso específico com os costumes de nenhuma delas em particular – portanto, fornece suporte para o desenvolvimento independente do indivíduo:

“Foi ele [o Estado] que subtraiu a criança à dependência patriarcal, à tirania doméstica; foi ele que libertou o cidadão dos grupos feudais, mais tarde comunais; foi ele que libertou o operário e o patrão da tirania corporativa (...)”. (DURKHEIM, *ibidem*, p. 59).

Max Weber, em relação às questões levantadas por Tönnies, aprimorou os referenciais teóricos com suas categorias da sociologia compreensiva, pondo em destaque o sentido subjetivo da ação, a partir do qual ela pode ser compreendida e interpretada:

“Uma relação social denomina-se “relação comunitária” quando e na medida em que a atitude na ação social (...) repousa no **sentimento** subjetivo dos participantes de **pertencerem** (afetiva ou tradicionalmente), ao **mesmo grupo**. (...) Uma relação social denomina-se “relação associativa” quando e na medida em que a atitude na ação social repousa num **ajuste** ou numa **união** de interesses racionalmente motivados (com referência a valores ou fins).” (WEBER, 2004, p. 25).

No pensamento contemporâneo, Michel Maffesoli tece importantes considerações quanto à diferenciação entre comunidade e sociedade, que ele coloca como uma oposição entre o que denomina de “socialidade” (não confundir com “sociabilidade”) e o “social”. A questão de Maffesoli é relativa à possibilidade de os atores sociais manterem seu mundo de vivência, apesar das intromissões exógenas e artificiais do “social”. Nessa capacidade dos atores individuais está incorporada uma flexibilidade que se traduz no que poderíamos considerar como uma identidade na aparente contraditoriedade. Esse mecanismo de identidade tem uma função bastante precisa, que é a de impossibilitar uma apropriação eficaz do mundo de vivência nos grupos espontâneos da socialidade, em termos de relações próximas e identidade espontânea, pelo **social**, onde este “social” reúne os aspectos de uma configuração artificial, calculista, opressora etc.

Deve-se ter em mente que, do ponto de vista da racionalidade instrumentalizada pelos mecanismos do poder, com a função já ideológica de se configurar como legitimadora do “social” (onde esse poder se instala), os atores sociais dos pequenos grupos (ou seja, da socialidade) estarão aparentando um comportamento pouco racional, segundo a “racionalidade” do opressor. Mas, por parte dos indivíduos que valorizam os conteúdos da socialidade enquanto seu mundo de vivência, são comportamentos e atitudes importantes por preservar valores de sociabilidade cooperativa necessários à vida comunitária. Maffesoli sugere que essa preservação, embora eficaz, não é elaborada racionalmente, não se tornando objeto de conhecimento de seus próprios atores sociais.

A teorização de Maffesoli propõe que as relações sociais surgidas e realizadas no âmbito da socialidade geram significações culturais que podem se contrapor àquilo que é gerado pelos grandes cenários socioeconômicos onde domina o opressor – o “social”. Disso depreende-se uma valorização do sujeito, de seu saber tradicional, de suas relações face a face e de sua sociabilidade cooperativa.

Nos termos de Weber, Maffesoli é competente para interpretar o ator com a capacidade de “tomar posições face ao mundo”, manifestando uma vontade

coerente com o seu mundo cotidiano e podendo, desde que seja fiel à essa vontade que é verdadeira para com sua identidade cultural, não ser condicionado pelos grandes cenários do “social”. Desse modo, o sujeito se mantém coerente com as necessidades de seu mundo de vivência, com as necessidades de sua família, de seus pares, amigos e de todos os que compartilhem desse mundo de vivência. Essa fidelidade se traduz na manutenção da socialidade e do sistema de relações face a face que a caracteriza.

O agricultor como um ser cultural e relacional

A interação do agricultor com os pesquisadores e extensionistas é, antes de tudo, uma interação humana. Essa interação deve ser respeitada em todos os aspectos que a tornam possível. Trata-se de um relacionamento sujeito-sujeito, e não sujeito-objeto. As características de *sujeito* do agricultor lhe propiciam o direito de “dizer a sua palavra” (FREIRE, 2006, p. 7), que é uma palavra tão válida quanto outra palavra de qualquer outro ator social.

Os aspectos “humanistas” da abordagem participativa não são colocados por um voluntarismo do pesquisador, nem por qualquer consideração moral que possa ser relativizada como uma escolha arbitrária. O respeito integral à pessoa do produtor possui bases que atestam sua *necessidade*. Essa necessidade está ligada à segurança que o ator social precisa auferir a partir da sociabilidade cooperativa, em relação à sua humanização, à sua socialização e à capacidade de ser o sujeito de sua história. É neste ponto que a pesquisa se diferencia, podendo optar pela integridade do ser humano na interação social ou considerá-lo apenas conforme sua utilidade no teste de uma nova tecnologia. Os processos de socialização ligados à cultura tradicional são muito importantes para a constituição do sujeito, não podendo ser minimizados:

“Uma sociedade, basicamente, é um sistema prático de interação ajustado de forma a explorar o meio ambiente de forma que seus membros possam sobreviver. (...) As instituições da sociedade são convenções às quais os membros seguem de forma que o trabalho necessário possa ser feito. (...) A

sociedade precisa proteger suas pessoas em seu ponto mais vulnerável: a frágil auto-estima de todos e de cada um de seus componentes. No encontro social *cada membro expõe para o julgamento público, e para o possível enfraquecimento intolerável, aquilo que ele mais necessita: a auto-avaliação positiva que ele moldou laboriosamente. Com uma recompensa dessa magnitude não pode haver nada simplesmente banal acerca da vida social.*” (BECKER, 1962, p. 94).

A cultura comunitária se torna o grande manancial dos simbolismos de pertencimento, aceitação, reconhecimento, apoio, e tudo o que permita o “ser mais”. Esse projeto diz respeito a fortalecer a pessoa enquanto uma instância básica de valor inserida em um mundo preenchido por significados:

“Na cultura encontramos um tratamento destinado a conferir a tais fenômenos (...) um sentido e um valor, suscetíveis de satisfazer o desejo mais constitutivo do homem, isto é, o desejo de *ser reconhecido*, o que significa ser aceito, estimado, adotado ao longo da vida e além dela”. (HERNÁNDEZ, 1986, p. 49).

O “ser mais” da pessoa humana frente aos cenários de dominação e exclusão social

Para se pensar a abordagem participativa na pesquisa agropecuária, deve-se em conjunto pensar o desenvolvimento comunitário em sintonia com a inovação tecnológica, em um tipo de intervenção que faça uma ruptura com processos de dominação patrimonialistas ou clientelistas, onde se pode afirmar que não há desenvolvimento: pelo contrário, historicamente os efeitos se mostraram deletérios, tanto em termos sociais, quanto ambientais e econômicos.

O paradigma de desenvolvimento comunitário que se faz necessário, no que está relacionado à *interação humana*, depende diretamente da construção do ambiente cultural dos valores, visões de mundo e comportamentos compartilhados, procurando-se maior humanização e socialização, em prol da superação da fragilidade da pessoa isolada, e da ameaça das estruturas sociais excludentes. O “ser mais” se conjuga harmoniosamente com o objetivo da interação social consciente da pesquisa participativa:

“A educação, portanto, implica em uma busca realizada por um sujeito que é o homem. (...) Por outro lado, a busca deve ser algo e deve traduzir-se em ser mais: é uma busca permanente de “si-mesmo” (...) Sem dúvida, ninguém pode buscar na exclusividade, individualmente. Esta busca solitária poderia traduzir-se em um ter mais, que é uma forma de ser menos. Esta busca deve ser feita com outros seres que também procuram ser mais e em comunhão com outras consciências (...).” (FREIRE, 1984, p. 28).

Paulo Freire coloca com bastante precisão a questão do empoderamento e do “desempoderamento”, dentro de relações sociais de opressão:

“Por isto mesmo é que, qualquer que seja a situação em que alguns homens proibam aos outros que sejam sujeitos de sua busca, se instaura como situação violenta. Não importam os meios usados para esta proibição. Fazê-los objetos é aliená-los de suas decisões, que são transferidas a outro ou outros”.

“Este movimento de busca, porém, só se justifica na medida em que se dirige ao **ser mais**, à humanização dos homens. E esta (...) é sua vocação histórica, contra-ditada pela desumanização (...).”

“Esta busca do **ser mais**, porém, não pode realizar-se no isolamento, no individualismo, mas na comunhão, na solidariedade dos existires, daí que seja impossível dar-se nas relações antagônicas entre opressores e oprimidos”. (FREIRE, 2006, p. 86).

Historicamente, o cenário mais típico no meio rural brasileiro tem se constituído de ações de exploração econômica com forte característica invasiva e opressora. A difusão da inovação frequentemente foi feita de forma que não considerava como dignos de respeito e atenção os dados da cultura das populações locais, tendo tido portanto forte efeito destruturador:

“As gerações vitimadas por uma sociologia a serviço da difusão de inovações, cuja prioridade era a própria inovação, ainda estão aí, legando aos filhos que

chegam à idade adulta os efeitos de uma demolição cultural que nem sempre foi substituída por valores sociais incluídos, emancipadores e libertadores: ou legando aos filhos o débito social do desenraizamento e da migração para as cidades ou para as vilas pobres próximas das grandes fazendas de onde saíram, deslocados que foram para cenários de pouca oportunidade e nenhuma qualidade de vida". (MARTINS, 2001, p. 31).

Em seu livro "Extensão ou Comunicação?" Paulo Freire aborda o que se pode considerar a "invisibilidade" das aspirações locais frente à urgência de projetos de desenvolvimento que se impunham unilateralmente a partir do exterior:

"Neste tipo de relações estruturais, rígidas e verticais, não há lugar realmente para o diálogo. E é nestas relações rígidas e verticais que se vem constituindo historicamente a consciência camponesa, como consciência oprimida. Nenhuma experiência dialógica. Nenhuma experiência de participação. Em grande parte inseguros de si mesmos. Sem o direito de dizer sua palavra, e apenas com o dever de escutar e obedecer." (FREIRE, 2001, p. 48-49).

As posições da pesquisa participativa no meio rural assumem um caráter humanista, justamente porque levando-se em conta *o ser humano em relação*, que procura cada vez mais se humanizar e se socializar, as interações concernentes às atividades de pesquisa e extensão assumem um aspecto de maior diálogo, e a construção participativa do conhecimento entre os técnicos e as populações rurais se torna mais produtiva. Paulo Freire instaurou esse humanismo como um ato pró-ativo de intervenção na realidade, que é científico pelo seu caráter crítico, chegando a denominá-lo de "um otimismo com esperança crítica":

"Humanismo que, recusando tanto o desespero quanto o otimismo ingênuo, é, por isso, esperançosamente crítico. E sua esperança crítica repousa numa crença também crítica: a crença em que os homens podem fazer e refazer as coisas; podem transformar o mundo. Crença em que, fazendo e refazendo as coisas e transformando o mundo, os homens podem superar a situação em

que **estão sendo** um quase **não ser** e passar a ser um **estar sendo** em busca do **ser mais**". (FREIRE, 2001, p. 74).

O "ser mais" se relaciona com a questão do *empoderamento* das comunidades, que é visto como necessário para que a inovação tecnológica agropecuária seja incorporada ao mundo de vivência dos produtores. O empoderamento é conceituado como um maior controle do indivíduo ou da população sobre suas próprias vidas, principalmente em relação a situações de opressão social.

Rappaport e Zimmerman trabalham a questão do empoderamento como se caracterizando enquanto um conceito que relaciona capacidades e competências individuais em função de comportamentos pró-ativos concernentes a políticas sociais e mudança social. Segundo os autores, o empoderamento se constituiria em um processo pelo qual os indivíduos obtêm independência e controle sobre suas próprias vidas e uma maior participação democrática na vida de sua comunidade (RAPPAPORT; ZIMMERMAN, 1988, p. 725 – 749).

O empoderamento é um conceito que se apresenta em múltiplos níveis, de forma que pode ser aplicado tanto à formulação de políticas, a organizações com diversos graus de formalidade, a comunidades e indivíduos. No nível político, observa-se que para os que se destacam enquanto ativistas políticos, o empoderamento inclui especialmente atributos de auto-estima, eficácia socialmente percebida e um sentido de importância causal. Em nível social, as ações de empoderamento trazem à tona questões de cidadania, de afirmação dos próprios valores, de sociabilidade cooperativa, e de auto-estima das comunidades. Todos esses fatores não decorrem de uma atitude voluntarista, pelo contrário, são vivenciados pelos pesquisadores e extensionistas como parte integrante da pesquisa dentro da interação participativa com as populações locais.

A superação dos aspectos invasivos: a humanização da pesquisa

Os conceitos apresentados afirmam, de diversas maneiras, a necessidade de se respeitar o produtor, de forma a realizar uma intervenção que resguarde seus aspectos enquanto pessoa, ou seja, de *sujeito* que possui seus valores, tomadas de posição, perspectivas – que se configuram em um patrimônio intangível – e seu potencial de ser um agente ativo em sua construção contínua como sujeito e ator social eficaz e independente dentro de sua atividade produtiva. Esse cenário desejável implica em um novo posicionamento dos pesquisadores e extensionistas, rumo a um contexto de dialogicidade, socialização e troca cultural que é condizente com o trabalho participativo:

“O agrônomo não pode, em termos concretos, reduzir o seu que fazer a esta neutralidade inexistente: a do técnico que estivesse isolado do universo mais amplo em que se encontra como homem”.

“Assim é que, desde o momento em que passa a participar do sistema de relações homem-natureza, seu trabalho assume este aspecto amplo em que a capacitação técnica dos camponeses se encontra solidária com outras dimensões que vão mais além da técnica mesma”.

“Esta indiscutível responsabilidade do agrônomo, que o situa como um verdadeiro educador, faz com que ele seja um (entre outros) dos agentes da mudança”.

“Daí que sua participação no sistema de relações camponeses-natureza-cultura não possa ser reduzida a um **estar diante**, ou a um **estar sobre**, ou a um **estar para** os camponeses, pois que deve ser um **estar com** eles, como sujeitos da mudança também.” (FREIRE, 2001, p. 56).

Conclusões

O processo de pesquisa participativa no meio rural apresenta particularidades muitas vezes pouco consideradas, principalmente no aspecto de se lidar com as características intangíveis das comunidades. Tais aspectos não costumam ser completamente ignorados, mas é viável se afirmar que deveriam ser vistos em maior profundidade. Nesse sentido, colocou-se neste estudo os conceitos de mundo de vivência, patrimônio intangível, “ser mais”, tomadas de posição, e outros. Procurou-se ressaltar que justamente nos aspectos que poderiam ser considerados por demais sutis existem fortes relações causais e consequentemente grande potencial explicativo. Os agentes sociais das atividades de pesquisa e extensão têm condições de obter melhoras consideráveis em sua prática de pesquisa e difusão tecnológica levando em conta os fatores aqui abordados.

Deve-se ressaltar que o aspecto da sociabilidade cooperativa, fundamental na prática do processo participativo, não visa negar o conflito entre diversas posições, que podem ser tão diversas quanto são os atores sociais envolvidos. A experiência do diálogo não homogeneiza os atores, nem massifica suas personalidades, mas possibilita a gestão do conflito pela “solidariedade dos existires” (Freire), pela “proteção de uns aos outros” (Becker) no enfrentamento dos problemas que são comuns à comunidade, problemas esses levantados em dinâmicas de grupo e abordados estatisticamente a partir da aplicação de questionários. A pesquisa participativa assume que o dissenso existe, porém o direcionamento de “ser mais”, que está presente em todos os atores, implica na necessidade de uma maior socialização, pois o isolamento equivale ao enfraquecimento do sujeito. Na socialização, na busca da superação da condição de fragilidade de cada sujeito isolado – especialmente frente a uma situação de opressão – necessita-se um consenso básico, que em etapa posterior tornar-se-á dissenso para a consecução de um consenso mais amplo, em uma dialética mediatizada pelo diálogo entre sujeitos que estão continuamente em busca do “ser mais”. Como Paulo Freire coloca com grande clareza, existe, nesse processo, a meta da superação da própria situação de opressão, ou seja, que os antigos oprimidos não se tornem em novos opressores, o que seria conseguido a

partir do ponto em que a única relação de força aceitável fosse, conforme Habermas, a força do melhor argumento em uma situação de diálogo. Freire enfatiza que o sujeito – em seu processo de humanização, socialização e historicização – é capaz de não ser apenas “vítima” da história, mas de fazer, com os seus semelhantes, uma nova história, com menos opressão, onde todos possam “ser mais”.

Referências

- BERGER, P. L.; LUCKMANN T. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 1985. 248 p.
- BUBER, M. **Sobre comunidade**. São Paulo: Perspectiva, 1987, 136 p.
- COHN, G. (org.). **Weber**. São Paulo: Ática, 1982. 167 p.
- DURKHEIM, E. **A ciência social e a acção**. Lisboa: Bertrand, 1975. 303 p.
- FREIRE, P. **Educação e mudança**. 8 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1984, 79 p.
- FREIRE, P. **Extensão ou comunicação?** 11 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001. 93 p.
- FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 44. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006. 213 p.
- GUIMARÃES FILHO, C. **Metodologias de experimentação com os agricultores**. Brasília: Embrapa Comunicação para Transferência de Tecnologia, 2000. 141 p.
- HABERMAS, J. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, 236 p.
- HABERMAS, J. **O Discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, 540 p.
- HERNÁNDEZ, C. J. **O lugar do sagrado na terapia**. São Paulo: Nascente Livraria e Editora Ltda., 1986. 204 p.

JAPIASSÚ, M.; MARCONDES, D. **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. 296 p.

MAFFESOLI, M. **A conquista do presente**. Rio de Janeiro: Rocco, 1984. 167 p.

MAFFESOLI, M. **O tempo das tribos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987. 232 p.

MARTINS, J. S. O Futuro da sociologia rural e sua contribuição para a qualidade de vida rural. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 15, n. 43, p. 31-36, set./dez. 2001.

MOREIRA, R. J.; COSTA, L. F. C. (Org.). **Mundo Rural e Cultura**. Rio de Janeiro: Mauad Editora Ltda, 2002. 313 p.

PETERSEN, P.; ROMANO, J. O. (Org.) **Abordagens participativas para o desenvolvimento local**. Rio de Janeiro: AS-PTA; Actionaid-Brasil, 1999. 144 p.

PINENT, C. E. C. Sobre os mundos de habermas e sua ação comunicativa. **Revista da ADPPUCRS**, Porto Alegre, N. 5, p. 49-56, dez. 2004. Disponível em: < www.adppucrs.com.br/informativo/Habermas.pdf > acesso em: 15 abr. 2008.

RAMOS, A. G. **A nova ciência das organizações**. 2 ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1989. 209 p.

RAMOS, A. G. **A redução sociológica**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996, 276 p.

SERAFIM, M. C. **Considerações acerca da solidariedade no espaço de produção para uma efetiva concretização de alternativas**. Disponível em: < www.urutagua.uem.br/03serafim.htm > acesso em: 17 abr. 2008.

SIGNATES, L. **Comunicação e paz**. Disponível em < www.robtextto.com/archivo4/paz.htm > acesso em: 17 abr. 2008.

SOUZA, A. I. (Org.) **Paulo Freire: vida e obra**. São Paulo: Expressão Popular, 2001. 368 p.

THIOLLENT, M. **Metodologia da pesquisa-ação**. São Paulo: Cortez, 2002. 112 p.

WEBER, M. **Ensaio sobre a teoria das ciências sociais**. São Paulo: Editora Moraes, 1991. 132 p.

WEBER, M. **Metodologia das ciências sociais**. 2 ed. São Paulo: Cortez Editora; Campinas: Editora da Unicamp, 1993. 2.v.

WEBER, M. **Economia e sociedade**. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. 2 v.

ZIMMERMAN, M. A.; RAPPAPORT, J. Citizen participation, perceived control, and psychological empowerment. **American Journal of Community Psychology**, v. 16, n. 5, p. 725-749, 1988.