



O CAMPESINATO NA MODERNIDADE: ASPECTOS MICROSSOCIAIS, CONTINUIDADES E RESISTÊNCIA

**Jean Filipe Favaro
Hieda Pagliosa Corona**

Resumo

Este artigo tem por objetivo trazer descrições e reflexões a respeito de como o universo intangível inerente aos símbolos, valores e crenças manifestam-se no cotidiano da vida camponesa e preservam-se em suas diferentes esferas no contexto da modernidade. Neste trabalho, o campesinato é apresentado como um grupo sociocultural constituente de diversas formas de organizar a produção, com modos de vida diferentes entre si, como uma classe social com baixa “classicidade”, pois, é distribuído em distintos padrões de relações sociais. A modernidade não aboliu totalmente a diversidade de práticas e pluralidade de valores expressos no campesinato. Em sociedades camponesas, as categorias de terra, família e trabalho emergem sob um vínculo sedimentado e são comuns à todas elas, cuja organização se concretiza em princípios de honra, hierarquia e reciprocidade. Para uma compreensão mais complexa do universo camponês, deve-se aspirar entender o mundo em suas próprias concepções. A concepção da terra e da natureza não se limitam como objetos de trabalho doméstico e fator de produção, mas como manifestação de uma moralidade e de interpretações sobrenaturais, que é pensada e representada numa conjuntura de valores éticos, como patrimônio familiar, na qual o trabalho é efetuado para construir uma família enquanto valor social. Para o camponês a reciprocidade e solidariedade são a essência da razão de ser e viver. Pela mediação de tais práticas estes indivíduos advogam o direito de ser e de existir, defendendo suas identidades, seus locais e a natureza que os circundam.

Palavras-chave: Campesinidade. Resistência. Tradição. Continuidades.

1 Introdução

Em um período que preconizou o advento de sistemas técnicos e mecânicos, nas sociedades locais, as relações entre os seres humanos e a natureza eram simbióticas (SANTOS, 2009). Com a ascensão do sistema capitalista, as condições de sustentabilidade foram violadas, engendrando uma incapacidade do ser humano – imerso neste sistema – de manter um tratamento “consciente e racional” junto à terra. A separação do campo com a cidade foi iniciada na Europa ocidental no séc. XVII, com a implantação dos cercamentos legais, intensificada no séc. XVIII, com o desenvolvimento da Revolução Industrial, tornando-se a força motriz geradora desta ruptura. Esta ruptura é entendida como uma falha irreparável no metabolismo socioecológico¹, oriunda das ações capitalistas pela separação antagônica entre

¹ Trocas energéticas e naturais que ocorrem entre seres humanos e seu ambiente natural (FOSTER, 2005).



campo e cidade. As condições de sustentabilidade vinculadas à dinâmica da natureza foram violadas pelo capitalismo (FOSTER, 2005).

Em 1860, no contexto da segunda Revolução Agrícola, Karl Marx já havia se convencido da natureza insustentável da agricultura capitalista, percebendo o esgotamento da fertilidade natural dos solos, e pelas consequências socioecológicas engendradas pela disputa de nações imperialistas por fertilizantes naturais pelo globo (FOSTER, 2005). Após a metade do séc. XX, com a intensificação da relação entre o capital e a técnica, fomentou-se um mercado globalizante, que com sua tamanha difusão respaldada pelo conhecimento científico, a natureza e as variadas sociedades foram coagidas a sujeitarem-se ao mercado capitalista (SANTOS, 2005).

Neste contexto eclode a Revolução Verde, onde corporações capitalistas por intermédio do uso da técnica e da ciência passaram a difundir tecnologias intensivas para exploração agrícola em nível mundial, incluindo a mecanização, emprego de agroquímicos, fertilizantes e emprego do melhoramento genético de espécies agropecuárias, aspirando superar as especificidades agroecológicas locais, com uma produção de alto rendimento. Tais tecnologias originárias da Revolução Verde, desencadearam um conjunto de problemas ambientais, tais como, a erosão do solo, contaminação da água e dos alimentos. Além das consequências negativas de caráter biofísico, a Revolução Verde aliada ao sistema de conhecimento ocidental dominante, com suas poderosas forças macro-estruturais de larga escala, impôs sua lógica unitária, oprimiu, degradou e extinguiu violentamente a existência de diversas comunidades locais que mantinham relações harmônicas com a natureza, e seus respectivos saberes tradicionais associados a diversidade biológica (BUTTEL, 1995).

Dentre os fatores que corroboraram para suscitar tal processo, está o fato da agricultura moderna respaldar-se exclusivamente na produção de mercadorias agrícolas, apoiada em uma lógica economicista, que não possui ligação com as reais necessidades humanas. O descarte da pluralidade de vias que conduzem ao conhecimento da natureza e do universo foram substituídos por o que Shiva (2002) nomina monocultura mental. Em síntese, o produtivismo emergiu como ordem integradora de indivíduos e portador do progresso social, e como fator de exclusão social e danos ambientais concomitantemente (ALPHANDERY, 2011).

Apesar do constante aniquilamento dos saberes tradicionais, a modernidade não aboliu totalmente a diversidade de práticas e pluralidade de valores expressos no



campesinato. Pois a modernidade, mesmo produzindo rupturas, não extingue completamente a memória das tradições (ALPHANDERY, 2011). Por exemplo, seus saberes referentes à preservação ecológica, que dentro de seus modos de vida, conservaram um universo simbólico repleto de conhecimentos transmitidos pela tradição oral (SOUSA SANTOS, 2006). Estes saberes, valores e culturas remetem à uma herança agrária milenar, acumulada há 10.000 anos, desde a era neolítica. Agricultores desenvolvem conhecimentos antes destes serem sistematizados no meio acadêmico (FELÍCIO, 2010). Desta forma, camponeses em suas diversas formas de relações e especificidades de valores e cosmovisões, colocam-se em contínuos embates com a ideologia dominante moderna capitalista (Marques, 2008).

No contexto brasileiro, com o desenvolvimento do capitalismo no campo juntamente com a industrialização e a modernização da agricultura, os debates relativos à questão agrária dividiram-se em duas vertentes: A vertente leninista, que considera o campesinato um grupo destinado à extinção, alocando uma realidade rural dicotômica, entre proletários assalariados e capitalistas pequenos ou grandes. Em contraste, a vertente chayanoviana, advoga a permanência e reprodução do campesinato no interior do sistema capitalista (STALIN, 1981; CHAYANOV, 1981; LÊNIN, 1985; WANDERLEY, 1998; MARQUÊS, 2008).

Dentro deste debate, o enredo do presente artigo sustenta-se sobre a ideia de que o vigor das normas gerais de reprodução do capital não anula as especificidades do funcionamento interno da unidade familiar camponesa. As feições de produção e diretrizes que regem os saberes e atividades de populações camponesas têm por subsídio um referencial empírico. As tendências de impugnar a validade de pesquisas que legitimam a importância do funcionamento interno às unidades de produção familiar, ressaltam que a produção familiar é trivial, passiva, na qual o trabalhador não possui nenhuma autonomia, anunciado como expressão da natureza do capital, suas especificidades são descartadas, ausentes de qualquer interesse explicativo (WANDERLEY, 1999).

Estas noções pré-concebidas a respeito das configurações camponesas, os anunciam como agricultores de subsistência carentes de mecanismos de geração de renda, que necessitam uma intervenção externa para modernização de seus modos de produção, com o intuito de um maior grau de integração ao mercado. Com tais noções não é possível considerar as diferentes formas de organização social,



instituições econômicas e práticas culturais que resistiram no campesinato (GODOY; MENEZES; MARIN; 2009).

Camponeses constituem a maior parcela da população agrícola mundial (Ploeg, 2009). Apesar das incalculáveis adversidades econômicas e políticas que enfrentam, residem e resistem em todas as partes do globo, devido às suas notórias capacidades de adaptação aos diversos modelos econômicos vigentes nos locais onde se encontram (LAMARCHE, 1993).

O campesinato não constitui um grupo isolado do conjunto da sociedade. Inseridos no mercado, recebem influências da sociedade global, culminando em pontos de rupturas e continuidades em sua reprodução. Para analisar tal fisionomia social, deve-se reputar a capacidade de resistência e adaptação dos agricultores aos contextos econômicos e sociais vigentes, possibilitando entendê-los em dimensões distintas e complementares à tais contextos (WANDERLEY, 2003).

Neste trabalho, o campesinato é apresentado como um grupo sociocultural constituente de diversas formas de organizar a produção, com modos de vida diferentes entre si, como uma classe social com baixa “classicidade”, pois, é distribuído em distintos padrões de relações sociais (SHANIN, 1979). O campesinato como um grupo diverso em variadas formações socioeconômicas e culturais, dissociado de aspectos que priorizam apenas a dimensão econômica, realçando esferas relativas à cultura, onde nele podem ser integrados agricultores familiares, extrativistas, pescadores artesanais, coletores, caboclos, quilombolas e indígenas com algum grau de inserção ao mercado². Seus traços em comum se expressam nas lutas sociais por conquista de espaço e reconhecimento, resistência às censuras, por condição de protagonistas dos processos sociais (GODOI; MENEZES; MARIN, 2009).

Este artigo tem por objetivo trazer descrições e reflexões a respeito de como o universo intangível inerente aos símbolos, valores e crenças manifestam-se no cotidiano da vida camponesa e preservam-se em suas diferentes esferas no contexto da modernidade. Além desta introdução e das considerações finais, o artigo está dividido em mais quatro partes. Na primeira será descrita e discutida a organização familiar camponesa em seu aspecto imaterial, bem como a relevância de considerar

² Vale salientar que devido à falta de consenso entre pesquisadores no estabelecimento de critérios para utilizar o termo “comunidade tradicional” para comunidades que possuem algum grau de inserção ao mercado (Alves; Albuquerque, 2005), optei por não empregá-lo para descrever o campesinato e suas práticas tradicionais.



seus valores para um entendimento mais completo de seu funcionamento. A segunda parte relata a relação do camponês com a natureza permeada de elementos simbólicos e sobrenaturais, e como esta relação se efetiva por intermédio do trabalho com a terra, perpetuado por intermédio da tradição. A terceira parte descreve a ocorrência dos trabalhos coletivos que em suas organizações repletas de festividades, reciprocidade, confiança e também elementos rituais, diferem-se do trabalho produtivo, mesmo sendo uma forma diferenciada deste. A quarta parte demonstra a resistência do camponês em lutas abertas, em práticas cotidianas, que se visibilizadas por investigações científicas se tornam robustas e suficientes para defesa de suas identidades, seus lugares e a natureza que os circundam, possibilitando um desenvolvimento respaldado no local. Por fim, as considerações finais salientam os aspectos mais relevantes discutidos no trabalho.

2 A complexidade da organização familiar camponesa de ordem moral

A cultura se trata de uma organização dos diversos sistemas simbólicos de uma sociedade, muitas vezes de natureza sub- e inconsciente, em que qualquer cultura humana é constituída de um viés de estudo válido e não há parâmetros mais ou menos positivos quanto a diversidade cultural do *Homo sapiens*. O funcionamento de cada cultura evidencia algumas características, tais como, a inclusão do grupo em determinado ambiente, a organização da convivência dos membros do grupo, expressões da criatividade humana por intermédio de padrões religiosos, estéticos, valores sociais, sentimentos e saberes. Estas características configuram recursos heurísticos de grande utilidade para estudar sociedades humanas (Amorozo, Viertler, 2008).

Cada cultura é imersa em categorias nucleares específicas, porém em sociedades camponesas as categorias de terra, família e trabalho emergem sob um estreito vínculo, e são comuns em todo campesinato, cuja organização se concretiza em princípios de honra, hierarquia e reciprocidade (Woortmann, 1990). O estreito vínculo entre propriedade, trabalho e família gera conseqüentemente noções mais abstratas e complexas (Lamarche, 1993). Tomar conhecimento do perfil da família camponesa e suas necessidades é essencial para compreender seus saberes e



práticas tradicionais, onde encontram-se esferas técnicas e morais relacionados ao ambiente físico e social (Woortmann, 2009).

O entendimento dos processos internos de funcionamento de unidades familiares de produção agrícola revela uma atualidade de grande estima, em diversas dimensões. A economia camponesa não configura um modo de produção no sentido estrito do termo, contudo, é uma forma de organizar a produção que se reproduz dentro de diversos modos de produção. Sua lógica interna é regida por mecanismos de funcionamento substancialmente divergentes de uma unidade de produção capitalista, pois não se fundamenta na mais-valia como cerne do processo produtivo (Chayanov, 1981).

Apesar da possibilidade do campesinato e seu funcionamento em unidades familiares ser compreendido através da análise de suas especificidades de ordem econômica, como enfatizado nas pesquisas elaboradas pelo clássico Chayanov (1981), apresentando a família camponesa e sua composição interna como o principal fator de organização da unidade econômica, aspirando desvelar o conhecimento e a natureza de tal grupo. Também se pode compreender sua estrutura por intermédio das dimensões imateriais, tais como valores, símbolos, crenças, viabilizando adentrar em um universo subjetivo que perpassa a família camponesa.

Woortmann (1990) apresenta a campesinidade como uma qualidade presente em maior ou menor grau em diferentes grupos de trabalhadores da terra, centrada na produção cultural da família enquanto valor, onde a subjetividade torna-se o principal interesse de investigação. Alega que não existem camponeses puros, mas sim uma qualidade articulada ambigualmente em diferentes feições com a modernidade, na qual a integração junto ao mercado não implica em uma baixa campesinidade.

O camponês não é um inepto, estancado às mudanças. É um observador circunspecto. Sua reprodução social familiar não deve ser desluzida frente às imposições tecnológicas do mercado (Woortmann, 2009). No contexto moderno, a temática da produção familiar deve considerar suas complexidades. A existência estruturada da unidade familiar tanto no âmbito da produção material ou imaterial, legitima a retenção das especificidades internas. Os princípios que regem a mecânica interna de sua estrutura podem assimilar novos conteúdos no sistema econômico no qual inserem-se (Wanderley, 1999).



Transformações tecnológicas que sobrepõem a vida dos indivíduos são consequências de sistemas abstratos, cujas características podem influenciar, porém, não determinar (Giddens, 1991). Existem interrelações entre o local e o global, entre as peculiaridades das comunidades e a complexidade de todo o sistema socioambiental (Bourdieu, 1991).

A antropologia destaca que a economia humana é embebida de exigências, situações e patrimônio social. Mesmo dentro de uma economia de mercado, o sistema econômico é dirigido por motivações não econômicas. Elementos como manutenção de laços sociais, reciprocidade e prestígio social são substanciais para continuidade das sociedades humanas (Polanyi, 1980). Em sociedades camponesas pode-se perceber que a presença do sistema econômico capitalista não elimina a organização social e as dimensões correlatas que nele interagem.

Evidenciar o camponês como um “pequeno burguês” embebido na lógica empresarial, ou como um indivíduo revestido com uma ordenação moral e sacralizada do cosmos, é relativo ao recorte teórico-metodológico empregado na investigação junto à ele, dentro de uma análise se valendo de macrocategorias ou microcategorias as características observadas divergem. No entanto, se analisado em sua amplitude, pode-se contemplar um indivíduo que transita pelos dois universos, na qual move-se na ordem econômica para concretizar, como objetivo, a ordem tradicional, como Woortmann (1990) muito bem relatou com exemplos empíricos, demonstrando que seres humanos são muito mais complexos que modelos construídos pelos recortes.

Contemplados em seu conjunto complexo, camponeses podem evidenciar diferentes lógicas que compõem seus sistemas de produção, fundiários, familiares, valores, representação, dentre outros. Todos os estudos que compõem seus universos devem ser elaborados assimilando a dimensão de seu contexto, seja ela histórica ou atual, individual, familiar, local ou global (Lamarche, 1993), considerando a existência de suas singularidades, que como um sistema complexo, o local e o todo interagem ininterruptamente (Morin, 1998), em um mundo onde a maior parte de populações portadoras de feições tradicionais estão sujeitas à sociedade globalizante, podendo influenciar suas formas de manejo e uso de recursos naturais. Assim, uma abordagem culturalmente contextualizada é elementar para conectar seus comportamentos gerais sociais e de subsistência vinculados aos seus saberes (Amorozo; Viertler, 2008).



Para uma compreensão consistente do universo camponês, deve-se aspirar entender o mundo a partir de suas próprias concepções, aproximando-se o máximo possível de sua ótica sobre natureza e trabalho. Quanto mais profundo o entendimento de seus contextos, mais será elucidado o respeito por suas relações com a natureza (Woortmann, 2009). As construções da natureza sob o prisma dos indivíduos, possibilitam romper o relacionamento dicotômico entre natureza e cultura predominantes na ciência convencional (Descola; Pálsson, 1996)

3 Aspectos simbólicos da relação camponês-natureza

Ao investigar a forma que humanos constroem suas relações com o ambiente é necessário transcender aspectos materiais, adentrando o mundo das representações coletivas do grupo em questão, que podem ser compreendidas por intermédio da reconfiguração da memória social, figuras do imaginário, valores, motivações sociais, (Amorozo, Viertler, 2008). A natureza interpretada em circunstâncias pré-modernas incluía tanto o ambiente físico, quanto o indivíduo e todas as suas atividades (Giddens, 1991).

Contextos não ocidentais frequentemente denotam uma sedimentada ligação entre as dimensões biofísicas, humanas e supranaturais. Tal ligação é culturalmente enraizada por intermédio de símbolos, rituais e práticas, organizada em relações sociais antagônicas ao tipo moderno/capitalista. Nestas circunstâncias, seres biológicos, elementos abióticos e sobrenaturais constroem esferas da natureza e cultura, culminando em relações sociais transcendentais aos seres humanos (Escobar, 2005). Nestas sociedades, fauna, flora e outros elementos naturais integram-se a uma comunidade socioeconômica normatizada às mesmas regras que humanos (Descola; Pálsson, 1996).

Em diversas tradições, foi atribuída à natureza qualidades humanas, concebida como controlada por deuses, espíritos ou demônios (Giddens, 1991). Sociedades camponesas, constituídas por caboclos, caiçaras, caipiras, dentre outros, possuem grande tendência de conceber o mundo de forma ampliada, imbricando espécies biológicas, crenças, tabus e estórias, configurando um cosmo real e imaginário concomitantemente (Amorozo, Viertler, 2008). Dentro do universo camponês, assim como em culturas “arcaicas”, é comum antes de iniciar um novo



trabalho com a terra, a comunidade agregar-se para pedir a seres espirituais regentes de forças da natureza, aos santos ou a Deus, condições climáticas favoráveis para um trabalho bem elaborado em conjunto com uma colheita farta (Brandão, 2009). Tais relatos apontam que seres humanos continuam levando em conta a existência do sobrenatural em seus cotidianos (Cavignac, 2009).

Pela diversidade de formações socioeconômicas que compõem o campesinato, independente de seu grau de inserção ao mercado, é possível averiguar a continuidade de suas práticas e concepções tradicionais do cosmo, da natureza e das relações sociais. Tal característica é observada nas mais diversas nações, que tanto na esfera da produção, quanto na esfera da vida social, seu funcionamento e reprodução é respaldado na tradição (Wanderley, 1996). O universo simbólico e moral associado ao trabalho produtivo e em relações sociais é preservado, assim como em sociedades cujos modos de vida são isolados dos valores e técnicas ocidentais, levando pesquisadores, como Wolf (1976, p.09) categorizá-los como “aqueles segmentos da espécie humana que permaneceram a meio caminho entre a tribo primitiva e a sociedade industrial”.

Segundo Giddens (1991), tradição é uma configuração de lidar com o tempo e espaço, integrando processos empíricos dentro da continuidade do passado, presente e futuro, sendo estes arquitetados por práticas sociais cotidianas, e é reinventada a cada nova geração que assume a herança cultural dos antepassados, o autor afirma que culturas orais são as mais tradicionais de todas.

Saberes tradicionais são núcleos intelectuais e práticos reais, nos quais as sociedades se apropriam da natureza, conservam-se e reproduzem-se por meio do tempo (Toledo; Barrera-Bassols, 2006). Estes saberes tradicionais implicam em uma concepção privilegiada e diferenciada do tempo e espaço, sempre enraizada em contextos locais (Giddens, 1991).

Realidades místicas são sinais de resistência de uma história não escrita, desprezada por peritos. Elementos do imaginário e do sagrado que hodiernamente persistem presentes na cosmografia de algumas populações, remetem ao universo do mito, um tempo primordial. Se analisados com seriedade em seu conjunto, narrativas podem informar elementos do passado e origens do local (Cavignac, 2009). Imprescindíveis para uma abordagem culturalmente contextualizada (Amorozo;



Viertler, 2008), para interpretar a complexidade da inter-relação de populações humanas com a natureza que os circundam.

Nestas configurações culturais complexas, a realidade e imaginário, passado e presente, tornam-se híbridos em conjunto com a experiência vivida e seu arcabouço de conhecimentos. O sobrenatural é evidenciado no cotidiano de populações “tribais”, camponesas, ou residentes de pequenos municípios de origem agrícola, que retratam em suas narrativas um conjunto de representações simbólicas integrados à natureza, transmitidas oralmente (Cavignac, 2009). Tais narrativas são parte de um relato maior e mais elaborado, cujo significado transcende o entendimento dos locutores, revelando também uma representação da realidade social (Levi-strauss, 1974).

Pelo sistema de crenças, os indivíduos neles imersos, constroem a representação da natureza em esferas simbólicas e materiais, engendrando uma sobrenatureza. Em concomitante, interpretam esta sobrenatureza viabilizada por seus conhecimentos acumulados, transmitidos oralmente. Assim, interagem com a realidade arraigados nesta concepção dúbia sobre o mundo natural. Os indivíduos imersos em seus complexos simbólicos apropriam-se do universo natural submetido ao imaginário, que oportunizando a interação metabólica entre suas sociedades e a natureza, conformam um eixo cósmico que atribui sentido às suas existências e identidades culturais (Stengers, 1991; Toledo; Barrera-Bassols, 2009).

É possível entender a relação do camponês com a natureza em todo seu arcabouço imaterial, partindo da compreensão da palavra natureza, que em sua etimologia remete ao que nasce espontaneamente, com atributos inatos. Em todas as suas interpretações, centra-se na essência, na substância do Ser, excluindo o artificial e fortuito (Raynault, 2006). O homem com seu corpo é natureza e vive da natureza, e pelo trabalho mantém um diálogo com ela (Foster, 2005). Nesta conjuntura, é por intermédio da terra concebida como espaço físico, que o agricultor baliza sua economia por meio do trabalho. A terra é um território no qual o agricultor interage com a natureza. Sua interação metabólica com a terra transcende esferas materiais, a mediação da terra como espaço viabiliza a construção e reconstrução do “Ser” em tal relação (Corona, 2010).

Nesta perspectiva, a concepção da terra e da natureza não se limitam como objetos de trabalho doméstico e fator de produção, mas como manifestação de uma moralidade e de interpretações sobrenaturais, que é pensada e representada numa



conjuntura de valores éticos, como patrimônio familiar, na qual o trabalho é efetuado para construir uma família enquanto valor social. A terra enquanto patrimônio ou dádiva divina, contrapõem-se à aceção da terra como coisa ou mercadoria (Woortmann, 1990). Influenciando, inclusive, a transmissão do patrimônio às gerações futuras, que é realizada em conjunto com valores morais e saberes associados ao desvelo com a natureza (Dumont, 1985).

Os saberes camponeses revelam uma ciência complexa concernente às suas práticas agrícolas, que não se limitam à dimensão técnica, pois são imbricadas em valores e símbolos, configurando uma relação de reciprocidade na trindade Deus, Homem e Natureza. A lógica simbólica que se faz presente na lavoura camponesa, revela uma ética de equilíbrio, constituindo ferramentas para sustentar a família dentro de uma concepção etnoecológica fundamentada no zelo pela natureza. Acredita-se que respeitar a natureza é sinônimo de respeito a Deus (Woortman, 2009).

Woortmann (2009) relata tal relacionamento simbólico com a natureza a partir da lógica do consorciamento entre plantas por agricultores sergipanos, onde o camponês entra em diálogo com a terra em suas atividades, atribuindo à terra características antrópicas, revestida de vontade própria que retribui uma colheita abundante ao homem de acordo com o tratamento que recebe. Nesta lógica, o trabalho de Deus dentro deste relacionamento, é de propiciar condições climáticas e ecológicas favoráveis a lavoura, e tal acontecimento depende da conduta humana. O consórcio apesar de parecer um sistema desorganizado a priori, expressa uma alternativa à aplicação de inseticidas, retratando um estreito vínculo entre a sustentabilidade ecológica e a dimensão simbólica que transpõe os conhecimentos tradicionais das comunidades rurais.

O conhecimento acumulado a respeito da natureza em suas dimensões concretas e simbólicas, engendrado por intermédio de suas atividades cotidianas, proporciona aos indivíduos um amplo saber inerente à ocorrência, manejo e conservação de recursos naturais (Moraes, 2003). É pertinente elaborar investigações e registros de suas práticas e atividades tradicionais, incluindo sua reprodução transmitida oralmente em cada geração, por apresentarem-se como potenciais instrumentos para conservação de recursos naturais nas regiões biogeográficas onde inserem-se (Camargo; Souza; Costa, 2014). Valorizar a cultura, sistemas de crenças, lendas, e as formas de uso dos recursos que permeiam os saberes ecológicos



tradicionais dos camponeses também retrata imensa relevância para visibilizar a diversidade biocultural (Camargo, Souza, Costa, 2014).

Vale salientar que a tradição camponesa dentro de uma perspectiva evolucionista se revestia de conotação negativa, como sinônimo de retrocesso, porém, se interpenetrada por investigações científicas que superam as limitações do paradigma dominante da ciência ocidental, realçando a complexidade do ser e do ambiente, podem ser evidenciadas potencialidades inerentes aos seus conhecimentos tradicionais. Nestas circunstâncias, o camponês é anunciado como um guardião dos conhecimentos detalhados a respeito das propriedades do solo, da fauna e da flora que pertencem ao local no qual insere-se, prestigiado como um indivíduo comprometido com o respeito e a preservação da natureza (Sousa Santos, 1997; Wanderley, 2003).

4 A tradição do trabalho coletivo

Saberes constituídos nas relações entre seres humanos com a natureza, também viabilizam a conformação de sociabilidades. O arcabouço de experiências e saberes, reproduzem-se para que os indivíduos que compõem as populações humanas identifiquem-se e perpetuem-se como grupo social (Boudieu, 2001).

Assim, vale relatar a existência de práticas de trabalho coletivo, correntes no campesinato respaldadas na reciprocidade e confiança, intimamente relacionadas às categorias de família, trabalho e terra, além de expressarem valores, símbolos, ritos, e motivações sociais, de suma-importância para compreensão do ambiente concebido por este grupo. São práticas caracterizadas por “motivações de amizade, parentesco e compadrio, revestindo-se de caráter pessoal e se traduzem na prestação recíproca de toda a sorte de serviços, envolvendo a maioria dos elementos que formam a vizinhança” (Caldeira, 1956).

Camponeses que ofertam seus trabalhos ao vizinho que necessita de auxílio, não compreendem esta atividade como trabalho, mas sim como ajuda entre iguais, que será retribuída no decorrer do tempo. Em locais onde ocorrem tais atividades, suas descrições remetem a percebe-las mais como festa que como labuta, seus participantes enfatizam o aspecto ritual desta prática, revestida de significado



simbólico, pois os indivíduos entendem que não produzem um mero roçado, mas sim, reproduzem uma comunidade (Woortmann, 1990).

Tanto na antiguidade como atualmente ocorrem situações na qual o trabalho produtivo e o trabalho simbólico hibridizam seus tempos e suas lógicas das relações sociais. O trabalho rural gera frutos da terra, e a festa camponesa louva os seres – humanos, naturais ou sobrenaturais – mediadores de qual os frutos são gerados (Brandão, 2009). Nestas relações fundem-se as almas nas coisas e as coisas nas almas, vidas são misturadas, cada qual sai de sua esfera e são miscigenados (Mauss, 2003).

Situações em que o trabalho integra rituais, brincadeiras festivas, jogos, e cantigas atualmente são raras comparadas ao passado. Estas situações são próximas da celebração propiciatória pré-trabalho, ou festa da colheita pós-trabalho em culturas pré-modernas. Por todo o globo povos plantam e colhem entoando cânticos, que são fatores instrumentais do trabalho. Tais cânticos coletivos e ritmados tem por ofício estipular gestos de plantio coletivo em linha, ou os da colheita. Com eles é possível perceber uma existência transcendental à cultura e a razão prática (Brandão, 2009).

Além dos cânticos, também existe um clima de trocas de serviços e sentidos que retratam situações vividas no cotidiano de trabalho quase sempre familiares. As dimensões do trabalho produtivo que é entrelaçada a um clima socioafetivo e uma convivência gratuita e generosa, engendra afetos e sentidos, por intermédio de como se produz e não pelo que se produz. Os mutirões rurais remanescentes são o melhor exemplo do trabalho solidário praticado com esforço e regozijo, onde o trabalho na lavoura e a festa ocorrem concomitantemente (Brandão, 2009).

A cognominação destes mutirões varia de acordo com a região que seus participantes se inserem. Na Região Metropolitana de Curitiba, na borda da Serra do Mar em uma comunidade cabocla, Corona (2010) relatou que os mutirões eram nominados “pixurins”, extintos há duas décadas, contudo, até hoje permanece a ajuda mútua em pequenos grupos. Estes trabalhos coletivos eram concretizados com a presença de até 90 indivíduos na capina e colheita, agrupavam inclusive, mulheres e crianças. Relatos salientam uma alta relevância do “pixurin” na dinâmica da comunidade, sendo um espaço que congregava indivíduos para festejarem o trabalho elaborado, namorar, trocar alimentos e sedimentar laços de solidariedade.



Brandão (2009) descreve a “treição” como uma modalidade de ajuda mútua de trabalho com festejo, apesar de raro atualmente, ocorre em localidades brasileiras como Goiás, Minas Gerais, Tocantins e Mato Grosso. A “treição” ocorre em momentos que parentes e vizinhos tomam ciência de que um sitiante adjacente à sua comunidade necessita de auxílio coletivo, além do familiar, para efetuar um trabalho atrasado. O costume se dá em que estes vizinhos e parentes convoquem outros parceiros para um mutirão, sem o proprietário da terra tomar conhecimento da iniciativa (Brandão, 2009).

No Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais, o trabalho coletivo recebe o nome de “maromba”, também impregnado de clima festivo. A “maromba” tem a duração de aproximadamente uma semana, até a carpa e colheita serem efetuadas na propriedade de todos os participantes do grupo. A ocorrência destes mutirões é anexada ao contexto das festividades de Nossa Senhora do Rosário, de origem afrodescendente, onde referendam com alimentos a boa colheita, agradecendo o abastecimento alimentar anual, com danças antigas e ofertas alimentares (Botelho, 2009).

Mutirões realizados nas regiões do Alto Paraíba, na Serra do Mar em São Paulo, são permeados pelos cantos do “brão”. Como em outros casos, há um clima festivo, com brincadeiras, animação e cânticos. Durante as horas de serviço, é comum o consumo de “um trago” de cachaça ou outra bebida alcoólica, enquanto mulheres das famílias e diversas vizinhas preparam as refeições. Durante o processo de trabalho de campo, o “brão” manifesta-se como um diálogo cantado e um desafio, onde duplas entoam cantos umas às outras, proferindo nomes dos indivíduos presentes a quem dirige-se o canto, em uma troca de perguntas e respostas cantadas sobre determinados assuntos que manifestam-se no momento do trabalho (Brandão, 2009).

A existência dos mutirões denota a continuidade de práticas tradicionais milenares remanescentes reproduzidas na esfera da sociabilidade, que são latentes na organização social camponesa em diferentes locais. Suas feições não economicistas pautadas na tradição e em valores, reforçam o argumento de que estes grupos fundamentam-se sob uma racionalidade “não progressista”, antagônica ao desenvolvimento capitalista, que mesmo subordinados ao Estado dependendo do



mercado capitalista para obterem bens e trocarem produtos, resistem por intermédio de suas práticas culturais (Wolf, 1976).

O trabalho coletivo compreendido pela tradição, emerge como consubstancial para continuidade da identidade daqueles envolvidos em tais atividades, além de retratar um mecanismo orientador das relações de confiança. Pois a tradição e os elementos estruturais que a circundam, subsidiam as redes de relações sociais no contexto em que a confiança se estabelece (Giddens, 1990).

A reciprocidade e a confiança remetem a princípios comportamentais, não vinculados a economia de mercado. São manifestas em atos de virtude cívica, que salvaguarda a subsistência e produção familiar (Polanyi, 1980). Os mutirões no interior do campesinato são expressões de tais virtudes, compondo mais um aspecto que elucida a sobreposição da organização social à normatização da vida pelo sistema econômico vigente.

Por se tratar de uma prática tradicional, estes trabalhos coletivos possuem um corpo moral que lhes concedem uma característica de coesão social nos locais onde manifestam-se, cujos fundamentos psíquicos são afetivos. Esta tradição é concernente ao rito e à solidariedade social, que propicia uma força de união hibridizada entre dimensões morais e emocionais. O ritual que lhes acompanha é um modo prático de assegurar sua preservação, possibilitando evidenciar a cultura compartilhada (Giddens, 1990).

Camponeses lamentam a deterioração de seus costumes tradicionais, como por exemplo, a troca solidária de bens (prendas), de serviços coletivos (mutirões) e dos sentidos da existência, vivenciados nas festas por intermédio do trabalho coletivo. Criticam a atualidade orientada pela barganha de produtos por dinheiro, ou do trabalho por dinheiro. Demonstram saudades dos tempos em que ocorriam frequentemente trocas solidárias de produtos por outros produtos e as reciprocidades de trabalho por trabalho. Pois para o camponês a reciprocidade e solidariedade são a essência da razão de ser e viver, resistindo ao mundo dos negócios em nome do mundo da vida (Brandão, 2009).

5. Resistência camponesa e desenvolvimento



A luta pela terra e acesso à recursos produtivos não se limita ao confronto aberto das lutas camponesas. A resistência camponesa também pode manifestar-se pelas margens, como por exemplo, a resistência cotidiana, ocultada e camuflada. Ela é deparada com uma diversidade de práticas heterogêneas interligadas oriundas dos saberes tradicionais em suas fisionomias de trabalho. A resistência detém-se na multiplicidade de saberes e práticas que tiveram continuidade e culminam no embate com a ordem dominante nas sociedades (Ploeg, 2009).

A insistência em reproduzir a camponesidade em sua ordem moral, denota sua resistência frente às desvantagens estruturais (Woortmann, 1990). Tal resistência difícil de ser percebida gera um fluxo frequente e imprevisto de expressões críticas que podem superar as limitações ditadas pela ordem hegemônica. No nível individual tais expressões apresentam-se inocentes e inofensivas, mas se analisadas em sua conjuntura, são percebidas como potenciais forças de mudança frente ao panorama atual (Ploeg, 2009).

A relevância da tradição na resistência de grupos camponeses é retratada essencial à construção, afirmação e reivindicação de uma memória e identidade coletiva, constituindo uma das principais marcas identitárias das comunidades. As narrativas oriundas das tradições elucidam valores fundamentais para os grupos que nelas estão imersas (honestidade, respeito, religiosidade, sentimento filial, fidelidade conjugal, justiça, dentre outros), além de sua magnitude para concepção da natureza e reprodução dos saberes associados a ela (Halbwachs, 1990; Cavignac, 2009).

Reconhecer no campesinato um valor cultural, proporciona mudanças significativas à sua auto-imagem, influenciando a organização política-identitária interna a cada comunidade, correlacionando forças com atores políticos locais, regionais e suas interações com a vizinhança (Arruti, 1997; Rubert; Silva, 2009). Suas tradições e especificidades, mesmo com rupturas frente à modernidade, são essenciais para elaborar iniciativas para evidenciar a relevância de suas existências para um desenvolvimento rural respaldado no local (Alphandery, 2011). Os modelos locais da terra, economia e produção em suas práticas, são significativamente divergentes dos modelos modernos, e possibilitam desenvolver fisionomias de governabilidade territorial aspirando fortalecimento organizacional (Escobar, 2005).

Para encontrar alternativas ao capitalismo e a modernidade, é necessária uma menor dependência dos saberes externos e especializados. Assim emerge a



necessidade de evidenciar suas lógicas internas específicas em conjunto com suas concepções sobre a natureza e o território onde inserem-se, além de seus usos dos espaços e práticas de uso-significado dos recursos (Escobar, 2005). Relatos antropológicos têm sido utilizados como respaldo para grupos que reproduzem aspectos tradicionais reivindicarem seus direitos a terra (Giddens, 1991), como no caso dos chamados quilombolas no Brasil. Não obstante, investigações de caráter plural que promovem esforços interdisciplinares e multidisciplinares, com interface entre ciências sociais e ciências da natureza, demonstraram grande sucesso tanto na compreensão dos padrões e comportamentos humanos, configurando novos modelos científicos (Amorozo; Viertler, 2008), quanto no desenvolvimento de formas locais de gestão científica do meio ambiente e proliferação de procedimentos regionais que culminam na transformação de políticas públicas voltadas aos camponeses (Alphandery, 2011).

O exemplo colombiano relatado por Escobar (2005), designa muito bem como a resistência de um grupo com suas especificidades, pode ganhar visibilidade e robustez na defesa da identidade coletiva, em interação entre investigações científicas, Estado e a sociedade civil. Pesquisas elaboradas por grupos compostos por profissionais que fazem interface das ciências naturais com ciências sociais, auxiliam na composição de movimentos sociais engendrados por populações de florestas tropicais, constituídos por ativistas negros na região do Pacífico, onde juntos advogam o direito de existir como uma questão cultural, política e ecológica. Suas estratégias políticas de racionalidade ecológica alternativa se dão por meio da força com que defendem seus discursos e práticas fundamentadas nas diferenças culturais, ecológicas e econômicas. Por intermédio de suas dinâmicas eco-culturais, conseguem colocar-se em diálogo com o Estado, algo que raramente é possível, deste modo, tais grupos mantêm relações tensas com o Governo, porém, frutíferas de diversas formas, pois introduziram inovações conceituais sobre biodiversidade e dividiram seus territórios de acordo com seus princípios étnicos. (ESCOBAR, 2005).

Neste quadro, fica explícita a relevância de empreender esforços para visibilizar os saberes, práticas, sociabilidades e representações de mundo das comunidades camponesas em suas dimensões subjetivas e tradicionais. São nestas subjetividades específicas cotidianas de cada comunidade, que a resistência à opressão do sistema econômico unitário manifesta-se. Quando seus significados de



mundo e construções do ambiente, são colocados em evidência, junto à uma coesão identitária relacionada às suas tradições, corroboram para revigorar os vínculos dentro da sociedade civil em defesa de seus saberes e da natureza de seus lugares.

Em todas as sociedades, a conservação da identidade pessoal, e seu vínculo com identidades sociais mais abrangentes, são condições fundamentais de segurança ontológica. Quando a tradição é ameaçada, ela é experimentada como ameaça à integridade da identidade do indivíduo (Giddens, 1991). Deste modo, evidenciar e legitimar as práticas e saberes tradicionais que resistem no campesinato, é de fundamental importância para se afirmarem e perpetuarem-se enquanto seres, também para mitigar a extinção de seus arcaísmos de conhecimentos e experiências que vem ocorrendo desde o advento da técnica e do capitalismo. Pois se extintos, levam consigo experiências e saberes que demonstram níveis importantes de sustentabilidade ecológica e social, os quais não foram compreendidos e sequer registrados, imprescindíveis para um modelo de desenvolvimento respaldado no local.

6 Considerações finais

Cada comunidade camponesa configura em seu local um imenso universo específico de saberes, símbolos, ritos, tradições, costumes, práticas, concepções de mundo e interpretações da natureza. Mesmo que existam feições similares entre comunidades, muitas não são generalizáveis, pois a inserção de populações em localizações geográficas distintas, implicam em diferenças significativas no conhecimento da composição do ecossistema em que estão imersas, nas raízes étnicas, no modo de produção associado ao clima do local, nas memórias coletivas compartilhadas, dentre muitos outros fatores. Assim, o campesinato é classificado por Shanin (1979) como uma classe com baixa “classicidade”.

Contudo, apesar das muitas divergências existentes nos diferentes grupos que configuram o campesinato, suas características em comum denotam que estes indivíduos não são livres das influências da sociedade globalizante, sempre apresentando maior ou menor grau de inserção no mercado, que podem afetar seus modos de produção. No entanto, mesmo inseridos na ordem econômica do mercado capitalista, retratam a continuidade da perpetuação de suas racionalidades e práticas



tradicionais, em uma lógica moral e econômica que em essência divergem da ordem econômica hegemônica.

As categorias de terra, família e trabalho são comuns em todas as sociedades camponesas, cuja organização social remete à princípios imateriais, como honra, hierarquia e reciprocidade. O estreito vínculo entre estas categorias e princípios, engendra noções abstratas e complexas. Para interpretar suas realidades, é imprescindível entender o mundo em suas próprias concepções, possibilitando evidenciar suas relações com o meio onde inserem-se e com a ciência contida nesta relação.

A ciência que é revelada na relação destas populações com a natureza, é embebida do sobrenatural. O que leva Wolf (1976) a compreender o camponês como um ser entre a “tribo primitiva” e a sociedade industrial. Pelo trabalho com a terra, ele constrói e reconstrói seu “Ser”, em uma troca metabólica que não se limita à processos físicos. Nestes termos, a terra é concebida num conjunto de valores éticos, onde o valor do trabalho é interpretado em termos de valores sociais. A ética que perpassa a lógica simbólica da lavoura é de equilíbrio e respeito com a natureza.

Sendo o trabalho um mediador entre a terra e o homem em sua relação com a natureza e construção de seu “Ser”, trabalhos coletivos nominados “mutirões”, cada vez mais escassos, não podem deixar de serem mencionados. São trabalhos respaldados na reciprocidade e confiança, intimamente relacionados às categorias de família, trabalho e terra, além de expressarem valores, símbolos, ritos, e motivações sociais, dentro de um clima festivo onde o trabalho produtivo e simbólico hibridizam-se. Indivíduos entendem que não produzem um mero roçado em suas atividades, mas sim, reproduzem uma comunidade. A reciprocidade e solidariedade expressas nestes trabalhos coletivos, são a essência e razão de ser e viver do camponês. Designam uma forma de resistência frente ao mundo dos negócios em nome do mundo da vida.

As discussões efetuadas neste trabalho, também demonstraram que a visibilidade das peculiaridades da dimensão microsocial expressas no campesinato em suas racionalidades e modos de vida locais, auxiliam em suas articulações e diálogos com a sociedade globalizante, de modo que suas lógicas sejam (re)valorizadas aspirando compor um mundo destacado pela pluralidade cultural e ecológica como alternativas à lógica econômica unitária e totalitária que realça a modernidade. Destarte, pesquisas de caráter etnográfico, etnocientífico e



multidisciplinares junto ao campesinato possibilitam tal visibilidade, e tornam-se de suma importância para fomentar o desenvolvimento de formas locais de gestão científica do meio ambiente e proliferação de procedimentos regionais que culminam na transformação de políticas públicas direcionadas aos mesmos.

A resistência dos camponeses manifesta-se cotidianamente sob muitas esferas de suas vidas, que pode ser melhor explorada empiricamente valorizando as subjetividades da dimensão microssocial. Em parâmetros gerais, foi possível observar que em apenas três aspectos da vida camponesa discutidos aqui neste trabalho (organização familiar e social, relação com a natureza, trabalhos coletivos), a resistência se faz presente. É resistência, pois pela mediação de tais práticas estes indivíduos advogam o direito de ser e de existir, defendendo suas identidades, seus locais e a natureza que os circundam. Todo arcabouço de práticas, saberes, experiências, emoções, símbolos, valores expressos no campesinato, são conservados no mundo moderno pela continuidade da tradição, onde Deus, seres humanos, família, natureza, trabalho, festividades estão imbricados. Tais grupos moldam o mundo no contexto em que se inserem por intermédio da criatividade e imaginação, resistindo em um mundo no qual a mecanização do ser humano é o cerne de sua reprodução.

Referências

ALPHANDÉRY, P. Un itinéraire critique en sociologie rurale. In: BONNAIN-DULON, R; CLOAREC, J; DUBOST, F. **Ruralités contemporaines: patrimoine, innovation & développement durable**. Paris: L'Harmattan, 2011.

ALVES, A. G. C.; ALBUQUERQUE, U. P. Exorcizando termos em etnobiologia e etnoecologia. In: ALBUQUERQUE, et al. **Atualidades em etnobiologia e etnoecologia**. Recife: SBEE, 2005.

AMOROZO, M. C; VIERTLER, R. B. Abordagem qualitativa na coleta de dados etnobotânicos. In: ALBUQUERQUE, U. P; LUCENA, Reinaldo Farias Paiva de; CUNHA, Luiz Vital Fernandes Cruz da (Orgs.). **Métodos e técnicas na pesquisa etnobotânica**. 2.ed. Recife: Comunigraf, 2008.

ARRUTI, J. M. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **MANA**, Rio de Janeiro, v.3, n.2, p.7-38, out. 1997.

BOURDIEU, P. **El sentido práctico**. Madrid, Taurus: 1991.



BOTELHO, I. A festa de Nossa Senhora do Rosário: identidades construídas, identidades em construção. In: MENEZES, M. A de; GODOI, E. P. de. (Orgs.). **Diversidade do campesinato: expressões e categorias**. v.1. São Paulo: UNESP e NEAD, 2009.

BRANDÃO, C. R. O trabalho como festa: algumas imagens e palavras sobre o trabalho camponês acompanhado de canto e festa. In: MENEZES, M. A de; GODOI, E. P. de. (Orgs.). **Diversidade do campesinato: expressões e categorias**. v.1. São Paulo: UNESP e NEAD, 2009.

BUTTEL, F. H. Transiciones agroecológicas en el siglo XX: análisis preliminar. **Agricultura y sociedad**, v.74, p.9-38, 1995.

CALDEIRA, C. **Mutirão**: formas de ajuda mútua no meio rural. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1956.

CAMARGO, F. F; DE SOUZA, T. R; DA COSTA, R. B. Etnoecologia e etnobotânica em ambientes de Cerrado no Estado de Mato Grosso. **Interações**, Campo Grande, v.15, n.2, 2015.

CAVIGNAC, J. Um mundo encantado: memória e oralidade no sertão do Seridó In: MENEZES, M. A de; GODOI, E. P. (Orgs.). **Diversidade do campesinato: expressões e categorias**. v.1. São Paulo: UNESP e NEAD, 2009.

CHAYANOV, A. Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas. In: SILVA, J. G.; STOLCKE, V. (Orgs.). **A questão agrária**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

CORONA, H. P. Comunidades rurais da região metropolitana de Curitiba: territorialidades em (re) construção. In: SAQUET, M. A; SANTOS, E. A. (Orgs.). **Geografia agrária e desenvolvimento**. 1 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

DUMONT, L. **O individualismo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

FELÍCIO, M. J. O território imaterial do campesinato. **Revista de Geografia Agrária**, v.5, n.9, p.18-32, fev. 2010.

FERNANDES, B. M. Agricultura camponesa e/ou agricultura familiar. In: *Anais do XIII Encontro Nacional de Geógrafos*. João Pessoa, p.21-26 jul. 2002.

FOSTER, J. B. **A ecologia de Marx**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991.

LAMARCHE, H. **Agricultura familiar**. Vol.1. Campinas: Editora Unicamp, 1993.



- LÊNIN, V. I. **A desintegração do campesinato**. São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Anthropologie structurale**. Paris: Plon, 1974.
- MARQUES, M. I. M. A atualidade do uso do conceito de camponês. **Revista Nera**, Presidente Prudente, v.12, n.11, p.57-67, 2008.
- MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MENEZES, M. A de; GODOI, E. P. Introdução. In: _____. **Diversidade do campesinato: expressões e categorias**. Vol II. São Paulo: UNESP e NEAD, 2009.
- MORAES, R. G. **Plantas medicinais e representações sobre saúde e doenças na Comunidade de Angical (Rosário Oeste, MT)**. 2003. 153f. Dissertação (Mestrado em Saúde e Ambiente) – Programa de Pós-Graduação em Saúde e Ambiente, Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá, 2003.
- MORIN, E. **Sociologia: do microssocial ao macroplanetário**. Edição revista e aumentada. Portugal: Europa-América – Apartado 8, 1998.
- POLANYI, K. **A grande transformação: as origens da nossa época**. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1980.
- PLOEG, J. D. van der. Sete teses sobre a agricultura camponesa. In: PETERSEN, Paulo. *Agricultura camponesa na construção do futuro*. Rio de Janeiro: AS-PTA, 2009.
- PLOEG, J. D. Van der. Trajetórias do desenvolvimento rural: pesquisa comparativa internacional. **Revista Sociologias**, vol.13, n.27, p.114-140, 2011.
- RUBERT, R. A; SILVA, P. S. O acamponesamento como sinônimo de aquilombamento: o amálgama entre resistência racial e resistência camponesa em comunidades negras rurais do Rio Grande do Sul. In: MENEZES, M. A de; GODOI, E. P. de. (Orgs.). **Diversidade do campesinato: expressões e categorias**. Vol.1. São Paulo: UNESP e NEAD, 2009.
- SANTOS, M. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 4.ed. São Paulo: Editora USP, 2009.
- SHANIN, T. **Campesinos y sociedades campesinas**. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.
- SHIVA, V. **Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia**. Gaia, 2002.
- SILVA, J. G. da. **A modernização dolorosa**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- SOUSA SANTOS, B. **Um Discurso sobre as Ciências**. 9.ed. Porto: Edições Afrontamento, 1997.



STALIN, J. Sobre os problemas da política agrária na URSS. In: SILVA, J. G.; STOLCKE, V. **A questão agrária**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

TOLEDO, V. M; BARRERA, N. A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, v.20, p.31-45, 2006.

WANDERLEY, M. de N. B. Agricultura familiar e campesinato: rupturas e continuidade. **Estudos sociedade e agricultura**, Rio de Janeiro, v.1, n.2, p.42-61, out. 2003.

WANDERLEY, M. de N. B. Em busca da modernidade social: uma homenagem a Alexander Chayanov. In: BRANDENBURG, A; FERREIRA, Â. D. (Orgs.). **Para pensar outra agricultura**. Curitiba: Editora UFPR, 1998.

WOLF. E. **Sociedades Camponesas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

WOORTMANN, E. O saber camponês: práticas ecológicas tradicionais e inovações. In: MENEZES, M. A de; GODOI, E. P. de. (Orgs.). **Diversidade do campesinato: expressões e categorias**. Vol.2. São Paulo: UNESP e NEAD, 2009.

WOORTMANN, K. Com parente não se negueia: o campesinato como ordem moral. **Anuário Antropológico**, v.87, p.11-83, 1990.