UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Geografia
Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana

SERGIO APARECIDO NABARRO

MODO DE VIDA E CAMPESINATO NO CAPITALISMO
Contribuições, limites e a construção de um entendimento do
campesinato como modo de vida

Versão Corrigida

Julho de 2014

De acordo,

Orientador: Prof. Dr. Júlio César Suzuki

São Paulo
2014

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Geografia
Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana

MODO DE VIDA E CAMPESINATO NO CAPITALISMO
Contribuições, limites e a construção de um entendimento do
campesinato como modo de vida

MODO DE VIDA E CAMPESINATO NO CAPITALISMO
Contribuições, limites e a construção de um entendimento do
campesinato como modo de vida

Versão Corrigida

Julho de 2014

De acordo,

Orientador: Prof. Dr. Júlio César Suzuki

São Paulo
2014

SERGIO APARECIDO NABARRO

MODO DE VIDA E CAMPEPINATO NO CAPITALISMO
Contribuições, limites e a construção de um entendimento do
campesinato como modo de vida

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Geografia Humana da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de doutor em Ciências (Geografia Humana).

Orientador: Prof. Dr. Júlio César Suzuki

São Paulo
2014

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação da Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Nabarro, Sergio Aparecido. Modo de Vida e Campesinato no Capitalismo: contribuições, limites e a construção de um entendimento do campesinato como modo de vida / Sergio Aparecido Nabarro ; orientador: Júlio César Suzuki. – São Paulo, 2014.
240 f. : il.

Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Geografia.

1. Geografia Humana. 2. Camponeses. 3. Condições Sociais. 4. Identidade Social. Título. II. Suzuki, Júlio César.

CDD 305.5

NABARRO, Sergio Aparecido

Modo de Vida e Campesinato no Capitalismo: contribuições, limites e a construção de um entendimento do campesinato como modo de vida

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Geografia Humana da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Ciências (Geografia Humana).

Aprovado em: 25 / 06 / 2014

Banca Examinadora

Prof. Dr. Júlio César Suzuki

Universidade de São Paulo - USP

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. Rodrigo Ramos H. F. Valverde

Universidade de São Paulo - USP

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. Manoel F. de Sousa Neto

Universidade de São Paulo - USP

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. José Antônio Lobo dos Santos

Universidade Federal da Bahia - UFBA

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof.^a Dr.^a Rosa Maria Vieira Medeiros

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Aos camponeses...

AGRADECIMENTOS

A elaboração dessa tese só foi possível porque recebi ajuda e atenção de muitas pessoas. Mesmo correndo o risco de cometer injustiças e esquecer alguém, gostaria de agradecer:

Ao meu orientador, Prof. Dr. Júlio César Suzuki, por acreditar em minha capacidade intelectual, por se fazer presente no meu dia-a-dia como orientador, professor, amigo, e por ter dispensado a mim sua paciência e solidariedade. Minha admiração e gratidão;

Ao Prof. Dr. Horacio Capel Sáez, sempre muito paciente e generoso, por ter me recebido no Departamento de Geografia Humana da Universitat de Barcelona e no Geocrítica, lugares onde aprendi e amadureci muito. Agradeço ainda as longas conversas, para a tese e para a vida;

Aos professores Manoel Fernandes de Souza Neto e Rodrigo Ramos Hospodar Felipe Valverde pelas importantes sugestões no exame de qualificação;

Às professoras das disciplinas que cursei durante o doutorado: Marta Inês Medeiros Marques, Margarida Maria Moura e Larissa Mies Bombardi, cujas aulas me permitiram aprofundar as discussões sobre o campesinato, modo de vida, capitalismo, costume, vida cotidiana etc.;

Ao programa de Pós-graduação em Geografia Humana da Universidade de São Paulo que proporcionou o aprofundamento de minha leitura do mundo;

Aos funcionários da secretaria de Pós-graduação em Geografia Humana da Universidade de São Paulo, pelo profissionalismo e por estarem sempre disponíveis para passar-me as informações burocráticas, necessárias para a conclusão desta pesquisa;

Aos funcionários das bibliotecas onde passei muitos dos meus dias durante a elaboração desta pesquisa: da Universidade Estadual de Londrina, da Facultat de Geografia i Història da Universitat de Barcelona, da Universitat Autònoma de Barcelona, da Universitat Pompeu Fabra, da Biblioteca de Catalunya, da Universitat de Girona, da Universitat Rovira i Virgili de Tarragona, da Bibliothèque de Géographie da Sorbonne, da Bibliothèque Nationale de France – Richelieu, e, em especial aos funcionários da Biblioteca Florestan Fernandes, da Faculdade de

Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, sempre muito solícitos e cordiais em atender e esclarecer minhas dúvidas sobre o acervo, e pela elaboração da ficha catalográfica desta tese;

Ao COSEAS – USP, por proporcionar minha hospedagem no Conjunto Residencial da Universidade de São Paulo (CRUSP), fundamental para que eu pudesse cursar as disciplinas da Pós-graduação;

A todos os professores e funcionários do Departamento de Geografia da Universidade Estadual de Londrina (UEL) que cuidaram atentamente da minha formação e que hoje torcem tanto por mim. Minha eterna admiração e gratidão;

Aos colegas do Laboratório de Geografia Agrária e do colóquio do prof. Júlio, no Departamento de Geografia da Universidade de São Paulo: Adriana, Alberto, Amauri, André, Camilo, Carla, Carlos, Selito, Denise, Elaine, Eledir, Elias, Evandro, Fábio, Giancarlo, Gisele, Hector, Hideko, Imário, Kátia, Lina, Lobo, Mirian, Nazaré, Nilton, Roni e Tony.

Aos colegas do Geocrítica: Andréia, Azucena, Bárbara, Eloy, Gerard, Gerardo, Jenniffer, Jerónimo, Mercedes, Miriam, Nara, Paula, Quim e Vicente.

Aos meus grandes amigos de moradia em Barcelona: Rosanna, Joaquim, Caio, Pedro, Carolina, Ana e Jorge.

A todos os professores, funcionários e alunos do Colégio Estadual Carlos de Almeida, em Londrina, sempre presentes auxiliando o meu trabalho;

A todos aqueles que de forma direta ou indireta contribuíram para a realização desta tese.

Por trás dos padrões espaciais, das formas criadas, dos usos do solo, das repartições e distribuições, dos arranjos locacionais, estão concepções, valores, interesses, mentalidades, visões de mundo. (MORAES, 2005, p. 16)

RESUMO

NABARRO, Sergio Aparecido. **Modo de Vida e Campesinato no Capitalismo: contribuições, limites e a construção de um entendimento do campesinato como modo de vida**. 2014. 240 fls. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Departamento de Geografia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo DG/FFLCH/USP. São Paulo, 2014.

As profundas transformações econômicas, sociais e tecnológicas ocorridas a partir da década de 1950 mudaram substancialmente a maneira de viver e de enxergar a vida, alteraram também as formas tradicionais de reprodução social. O eixo central do capitalismo, ocupado pela indústria, se desloca para o consumo. O protagonismo deste é fundamental para o entendimento das transformações impostas pelo capital à sociedade. A necessidade de controlar o que é consumido, para sustentar a reprodução ampliada do capital, se materializa nos câmbios da forma de viver, se manifestam no cotidiano. Entretanto, práticas sociais e representações tradicionais, emergem como resistência às incursões capitalistas no universo camponês. Para entendê-las, o *modo de vida* se apresenta como uma categoria substancial, devendo ser entendida, a partir de uma perspectiva ampla, em seu conjunto de relações que lhe confere sentido. Nesta pesquisa, temos por objetivo redefinir o conceito de modo de vida, aplicando-o aos camponeses, tendo como meta entendê-los para além da classe social, como um modo de vida, composto pela tensão constante entre os efeitos e consequências da expansão das relações capitalistas no campo e a resistência dos costumes e práticas que hora estão subordinados à lógica hegemônica e hora a subverte. Para isso, partimos de uma minuciosa pesquisa sobre as definições de modo de vida no pensamento social moderno. Em seguida, analisamos as principais referências analíticas sobre o campesinato no pensamento marxista, produzidas entre o final do século XIX até hoje, buscando identificar as contribuições e limites das mesmas para pensar os processos de permanência e (re)produção do campesinato atual.

Palavras-chave: Modo de Vida, Campesinato, Capitalismo, Ideologia, Discurso.

ABSTRACT

NABARRO, Sergio Aparecido. **Way of Life and Peasantry in Capitalism: contributions, limits and the development of an understanding of the peasantry as a way of life.** 2014. 240 fls. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Departamento de Geografia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo DG/FFLCH/USP. São Paulo, 2014.

The profound economic, social and technological changes that occurred from the 1950s substantially changed the way of living and seeing life also changed the traditional forms of social reproduction. The central axis of capitalism, occupied by industry shifts to consumption. The role is fundamental in understanding the transformations imposed by capital to society. The need to control what is consumed to sustain the reproduction of capital, exchange materializes in the form of live, manifest in everyday life. However, social and traditional representations, practices emerge as resistance to capitalist inroads into peasant universe. To understand this phenomenon, *way of life* presents itself as a substantial category, and should be understood, from a broad perspective, in their set of relations that gives it meaning. In this research, we aim to redefine the concept of mode of life, applying to farmers, aiming to understand them beyond social class, as a way of life, made up of the constant tension between the effects and consequences of the expansion of relations capitalists and resistance in the field of customs and practices that time are subject to the hegemonic logic and time subverts. For this, we start from a thorough research on the mode settings of life in the modern social thought. Then we analyze the main analytical results for the peasantry in Marxist thought, produced between the late nineteenth century until today, seeking to identify the contributions and limits of the same thinking to the process of permanent and (re)production of the current peasantry.

Keywords: Way of Life, Peasantry, Capitalism, Ideology, Discourse.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO 1 – MODO DE VIDA: TRAJETÓRIA NO PENSAMENTO SOCIAL MODERNO.....	23
1.1 Modo de vida e pensamento sociológico.....	25
1.2 Modo de vida e pensamento antropológico.....	31
1.3 O modo de vida no pensamento geográfico.....	35
1.4 O modo de vida pensado por geógrafos a partir da realidade brasileira...	48
CAPÍTULO 2 – CAMPONESES NO CAPITALISMO: GRANDES DEBATES E CONTROVÉRSIAS.....	55
2.1 O fim dos camponeses como lógica produtiva.....	57
2.1.1 Kautsky e a crise da pequena produção.....	59
2.1.2 Lênin e a desintegração do campesinato.....	64
2.1.3 Servolin e a absorção da agricultura pelo capitalismo.....	72
2.1.4 Etchezarreta e a agricultura em tempo parcial.....	77
2.2 O caráter complementar do camponês no capitalismo.....	82
2.2.1 Luxemburgo e a produção de relações não-capitalistas.....	83
2.2.2 Chayanov e a unidade econômica camponesa.....	87
2.2.3 Shanin e a definição de camponês.....	93
2.2.4 Palerm e os novos camponeses.....	98
CAPÍTULO 3 – MODO DE VIDA CAMPONÊS NO CONTEXTO BRASILEIRO.....	103
3.1 Muller e os sitiantes.....	105
3.2 Candido e a análise dos meios de vida do caipira.....	109
3.3 Fernandes e os bairros rurais.....	112
3.4 Pereira de Queiroz: o sitiante na sociedade brasileira.....	115
3.5 França e a influência da religião.....	119
3.6 Tavares dos Santos e a subordinação do camponês ao capital.....	122
3.7 Martins e o campesinato no desenvolvimento do capitalismo no Brasil..	125
3.8 Moura e as relações de parentesco e herança.....	128
3.9 Brandão e as mudanças do modo de vida camponês.....	131
3.10 Woortmann e a moral camponesa.....	136

CAPÍTULO 4 – NEOLIBERALISMO E A CONSTRUÇÃO DE UMA IDEOLOGIA HEGEMÔNICA.....	141
4.1 Pensamento liberal e liberalismo.....	142
4.2 O período pós-guerra e o pensamento neoliberal.....	150
4.3 Implantação e consolidação do neoliberalismo.....	156
4.3.1 As políticas neoliberais de “desenvolvimento”.....	159
4.3.2 O ajuste neoliberal.....	160
4.3.3 O Estado neoliberal.....	162
4.4 Neoliberalismo no espaço agrário.....	169
 CAPÍTULO 5 – CAMPESINATO COMO MODO DE VIDA: MEDIAÇÕES, SUBMISSÃO, SUBORDINAÇÃO E SUBVERSÃO.....	177
5.1 Mediações: capitalismo, ideologia e discurso.....	179
5.2 Submissão: costumes, família, natureza e religião.....	189
5.3 Subordinação: política, educação formal, trabalho, tempo.....	196
5.4 Subversão: religiosidade, sexualidade e organização política.....	204
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	217
 REFERÊNCIAS.....	226

INTRODUÇÃO

Desde a década de 1990 temos visto novas conceituações, novas definições, pautando as políticas que visam prover o desenvolvimento dos diversos setores da sociedade e da economia brasileira. O que, a primeira vista, pode parecer apenas um jogo de palavras para dar mais clareza aos textos (de políticas, decretos, programas e leis), expressam, na realidade, novos olhares e significações que fazem toda diferença tanto para a elaboração, quanto na implementação destas políticas. A substituição do termo camponês por agricultor familiar, por exemplo, carrega consigo uma visão voltada ao elemento econômico em detrimento do social e uma construção ideológico-discursiva, aceita por parte da intelectualidade, que escamoteia a realidade e as conflitualidades do espaço agrário brasileiro. A questão, portanto, vai muito além do que se imagina, é mais profunda que se pensa porque coloca aos intelectuais a necessidade de se repensar paradigmas e conceitos que até então estavam bem definidos ou esquecidos por terem sido substituídos por outros mais “adequados” à realidade imposta pelo desenvolvimento capitalista.

Nunca foi tão premente a necessidade de se repensar conceitos e teorias quanto no início do século XXI, em que o capital, ao mesmo tempo em que impõe novos comportamentos e novos modos de vida, enfrenta resistências, tanto de movimentos sociais organizados quanto de sujeitos querendo reproduzir seu modo de vida.

As profundas transformações econômicas, sociais e tecnológicas ocorridas a partir da década de 1950 mudaram substancialmente a maneira de viver e de enxergar a vida, alteraram também formas tradicionais de reprodução social. O eixo central do capitalismo, ocupado pela indústria, se desloca para o consumo. O protagonismo deste é fundamental para o entendimento das transformações impostas pelo capital à sociedade. A necessidade de controlar o que é consumido, para sustentar a engrenagem da reprodução ampliada do capital, se materializa no fazer-se da vida, manifestam-se no cotidiano.

Para entender essa dinâmica do modo de produção capitalista, o *modo de vida* se apresenta como uma categoria substancial, devendo ser entendida, a partir de uma perspectiva mais ampla, em seu conjunto de relações que lhe confere sentido. No entanto, na fase do capitalismo neoliberal, no qual a velocidade das mudanças é mais acentuada, resgatar o entendimento e a historicidade do conceito de modo de vida é fundamental para a reformulação/redefinição. Além disso, o estudo de modos de vida tradicionais, como o camponês, por exemplo, adquire

grande importância tendo em vista que oferece elementos, como tradições e costumes, que mesmo influenciados pela dinâmica do capitalismo e da modernidade, apresentam barreiras e contrapontos à aparente invasão inquestionável das relações capitalistas que parecem transformar a tudo e a todos sem encontrar resistências.

A proposta de Fei (1946), de entender o campesinato como um modo de vida, ficou quase que esquecida no pensamento social da segunda metade do século XX. Na geografia agrária brasileira, por exemplo, poucas foram as investigações que partiram da formulação de Fei até a mesma ser resgatada por Teodor Shanin durante a conferência de encerramento do Simpósio Internacional de Geografia Agrária, realizado em Londrina-PR em 2007, onde este pensador afirmou que:

Apesar do passar do tempo desde quando li pela primeira vez, ainda considero particularmente útil essa definição de Fei Hsiao-Tung: “o campesinato é um modo de vida”. Daí, o quanto este “modo de vida” pode dar origem a uma classe, é uma questão que depende das condições históricas. Podemos definir isso ao analisarmos as circunstâncias e verificarmos se eles lutam ou não lutam por seus interesses, então, saberemos se é uma classe ou não. Mas, sem todas as condições, quando luta ou não luta, o campesinato é um modo de vida, e isso é essencial para compreender a sua natureza. Acredito que esse aspecto é mais central que qualquer outra coisa em sua definição. (SHANIN, 2008, p. 37)

A utilização do termo *modo de vida* ocorre primeiramente na Sociologia e na Economia com estudos sobre o desenvolvimento do capitalismo no contexto europeu, durante o século XIX. Karl Marx e Friedrich Engels, por exemplo, na obra *A Ideologia Alemã*, adotaram o modo de vida, mas apenas como uma noção, sem um caráter de definição conceitual, pois suas preocupações centrais eram outras. Para eles, o modo de vida não era o protagonista na interpretação da sociedade capitalista e na elaboração de uma teoria geral que pudesse dar conta de explicar as contradições do desenvolvimento do capitalismo. No entanto, afirmaram que

O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da natureza dos meios de vida já encontrados e os que têm de produzir. Não se deve considerar tal modo de produção de um único ponto de vista, a saber: a reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se, muito mais, de uma determinada forma de atividade dos indivíduos, determinada forma de manifestar sua vida, determinado modo de vida dos mesmos. (MARX e ENGELS, 1986, p. 27)

A construção conceitual do modo de vida se dá a partir dos estudos do geógrafo francês Paul Vidal de La Blache entre o final do século XIX e início do XX. Este pesquisador/pensador nominou como *gêneros de vida* o conjunto de relações, costumes e técnicas que o homem desenvolve a partir de sua relação com o meio.

Ainda que La Blache tenha ressaltado a importância da História nos estudos geográficos, a gênese da elaboração do conceito ainda carrega resquícios de uma visão naturalista¹ ao mesmo tempo em que expressa o paradigma do possibilismo francês. Para os seguidores desta escola, o meio não determina, mas condiciona o modo de vida dos grupos sociais porque seus hábitos são criados a partir da relação entre a população e os recursos disponíveis para sua reprodução. (MORAES, 2005, p. 68-69)

O rompimento definitivo com o naturalismo ocorreu aos poucos, anos após a investitura científica de La Blache, por meio dos escritos do historiador francês Lucien Febvre, sobretudo na obra *A Terra e a Evolução Humana* (1921), e do geógrafo Max Sorre, com destaque para o estudo intitulado *A Noção Gênero de Vida e seu Valor Atual* (1948). Enquanto o primeiro destacava a fundamental importância da História para o entendimento de como as sociedades evoluíam e criavam suas relações com o ambiente, o segundo procurou enfatizar a influência das técnicas na conformação do modo de vida. Sorre buscava avançar nas discussões da Geografia Humana tentando entender como um conjunto de elementos técnicos influencia no desenvolvimento, na cultura e na composição do modo de vida de sociedades complexas.

Entretanto, a definição conceitual de modo de vida encontrou grandes avanços a partir dos estudos de Pierre Monbeig no Brasil entre as décadas de 1930 e 1940². As relações sociais e o movimento das franjas pioneiras no interior do estado de São Paulo forneceram a Monbeig subsídios para elaboração de uma nova definição de modo de vida e revelaram um elemento fundamental da sua composição: a ideologia, ou seja, seu caráter imaterial. O pensar do bandeirante, seus valores, sua visão de mundo, se materializava a partir da reprodução do discurso do rápido enriquecimento nas zonas de expansão.

¹ Destacamos, aqui, a importância do naturalismo para as primeiras definições de campesinato e de campo.

² Muitos foram os artigos e demais textos escritos por Pierre Monbeig nesta época, entretanto, destacamos sua tese, defendida em 1949 em Paris, intitulada *Pioneiros e Fazendeiros de São Paulo*.

Sobretudo na contemporaneidade, a ideologia é um conceito fundamental para entender o modo de vida, bem com sua construção. Mesmo que sua definição tenha sido revista e reelaborada ao longo da história do pensamento social dos séculos XIX e XX, sua influência na reprodução social e na conformação do modo de vida é essencial.

No marxismo clássico, a ideologia é entendida como uma produção hegemônica que promove um mascaramento da realidade, estando na base das decisões morais, sociais e políticas. (MARX e ENGELS, 1986, p. 43; CHAUÍ, 1986, p. 13). No entanto, Mészáros (2008, p. 7) entende a ideologia como “forma específica de consciência social” e ressalta que ela também pode estar a serviço da emancipação. Portanto, se, de um lado, a ideologia dominante tem por objetivo manter o *status quo* naturalizando a desigualdade, de outro, ideologias criadas a partir de práticas e costumes tradicionais ou de movimentos participativos, que têm na emancipação do indivíduo seu eixo central, também podem alterar o modo de vida no bojo do processo de desenvolvimento do metabolismo social.

A partir da segunda metade do século XX, sobretudo com a Guerra Fria, a expansão de uma ideologia econômica, dominante, passa a ser um elemento central na reprodução social capitalista. As novas fronteiras do capital se conformam também como fronteiras de expansão ideológica. Mais que expandir ou dominar, é preciso despertar nas pessoas a vontade de ser dominado³. Essa forma de dominação se faz por meio do que estamos denominando de *(re)produção ideológica*, uma imposição de novos valores, normas e regras, produzidos e reproduzidos a todo momento com o intuito de maximizar o processo de reprodução ampliada do capital. Neste contexto, o modo de vida deve ser compreendido como um importante elemento do metabolismo do sistema capitalista e não apenas como resultado dele. (GRANOU, 1972, p. 7).

A virada neoliberal do final da década de 1970 não se afirmou apenas como um marco histórico da significativa mudança econômica do capitalismo que consolidou a lógica da reprodução social via endividamento. O triunfo do capital financeiro internacional representou o surgimento de novas interpretações, de redefinições conceituais e o aparecimento de novas noções para explicar os

³ Este entendimento da dominação por meio do discurso ideológico foi citado pela primeira vez no “Discurso sobre a Servidão Voluntária” (LA BOÉTIE, 1997), do filósofo e humanista francês Etienne de La Boétie (1530 – 1575), considerado um dos primeiros pensadores anarquistas avant la lettre, quando este questionava o poder da monarquia para determinar a liberdade e a vida das pessoas.

expressivos câmbios na reprodução das relações sociais. Essas mudanças não foram lineares ou mecânicas do processo de expansão do capitalismo, mas resultados de mudanças ideológicas, conceituais e políticas, impostas por líderes mundiais respaldados por pensadores que buscam conter as crises econômicas, alterando os rumos do capitalismo de acordo com os interesses da classe dominante. Nesse sentido, entender a gênese da ideologia neoliberal é tão importante quanto compreender sua implantação e seus impactos no modo de vida, seja ele o urbano-industrial-moderno, ou o camponês.

Portanto, a ascensão do neoliberalismo significou a disseminação de uma doutrina, de um conjunto de normas e valores que objetivavam maximizar a reprodução capitalista, iniciada pela desregulação de setores fundamentais da economia, como a agricultura. No entanto, o pensamento neoliberal se afirmou a partir da expansão de uma nova ideologia. É esse fato que consolida essa doutrina econômica no mundo. De acordo com Harvey (2008, p. 15), “nenhum modo de pensamento se torna dominante sem propor um aparato conceitual que mobilize nossas sensações e nossos instintos, nossos valores e nossos desejos, assim como as possibilidades inerentes ao mundo que habitamos”.

O neoliberalismo se construiu, também, enquanto valores internalizados, incorporados ao cotidiano, sofrendo poucos questionamentos. Assim, impôs novas formas de interpretar o mundo. Para Aguilar (2008, p. 7),

A paisagem das classes sociais saiu profundamente alterada após os vendavais, e na maioria dos casos, as mudanças representaram um incremento exponencial das desigualdades em cada sociedade em escala global. Também foram expandidas massivamente as privatizações dos bens públicos e dos ativos estatais, e foram produzidas mudanças radicais na cultura e na maneira de entender e enxergar o mundo. Conformou-se uma grande força narrativa neoliberal da vida e da sociedade que transcende os discursos públicos hegemônicos, bem como as visões de sociedade que têm os partidos e organizações da esquerda tradicional, que se propõe como uma visão natural das coisas”⁴.

⁴ No original em espanhol: “El paisaje de las clases sociales se ha salido profundamente modificado tras estos vendavales y en la mayoría de los casos estos cambios representan un incremento exponencial de las desigualdades en cada sociedad y a escala global; asimismo, se ha expandido la privatización masiva de bienes públicos y de activos estatales y se ha producido un cambio radical en la cultura y en la manera de entender y mirar el mundo. Ha emergido con gran fuerza una narrativa neoliberal de la vida y de la sociedad que trasciende los discursos públicos hegemónicos, también las visiones de sociedad que tienen los partidos y organizaciones de la izquierda tradicional, y que se propone como una visión natural de las cosas”. (AGUILAR, 2008, p. 7)

A defesa constante das liberdades individuais e o discurso da incompetência do Estado, que na realidade objetivavam a liberdade de mercados, foi uma das premissas mais disseminadas pelos pensadores neoliberais, o que revela o consumo como elemento vital do neoliberalismo.

A construção ideológica das liberdades individuais é contraditória em sua gênese. O discurso das liberdades individuais tenta impor, na prática, um pensamento único e um modo de vida único, pautado no consumismo e no descartável. (TOURAINÉ, 1999, p. 9-17)

Se o neoliberalismo nasce e se consolida tendo o espaço urbano como cenário, a partir da década de 1990 se expande também ao espaço agrário. A emergência dos conflitos e tensões no espaço agrário mundial serviu de justificativa para tonar o espaço agrário seu novo foco de maximização da acumulação e reprodução ampliada do capital.

Contraditoriamente a todo esse processo, que pela lógica do neoliberalismo deveria extinguir os camponeses, vem ocorrendo a (re)criação desta classe social por meio dos chamados “programas de desenvolvimento rural” para que a renda camponesa da terra seja apropriada pelas diferentes faces do capital (mercantil, industrial e financeiro).

Entretanto, esse processo contraditório de desenvolvimento submete, por meio das regras dos programas neoliberais, os camponeses a valores e práticas capitalistas. Esta ideologia quando confrontada com a lógica de reprodução social camponesa gera vários conflitos e novas práticas sociais que interferem no modo de vida e a produção do território camponês, ou seja, influenciam o projeto camponês.

As alterações no modo de vida camponês começam quando seus valores são confrontados com a lógica capitalista de mercado, criando assim a conflitualidade que permeia o processo de transformação dos laços, das práticas e da vida.

A pesquisa aqui apresentada analisa as principais proposições de teóricos mais influentes no tocante aos estudos do campesinato entre o final do século XIX e início do XXI, e estabelece análises, baseadas nas dimensões política e ideológica que permeia o desenvolvimento do capitalismo, sobretudo sob a égide do neoliberalismo, propondo uma metodologia que possibilite o entendimento dessas novas relações, das novas formas de sociabilidade, dos conflitos, da produção do território e do projeto camponês. A pesquisa tem o compromisso de fornecer uma

contribuição de ordem teórico-metodológica para interpretação da reprodução do modo de vida camponês na sociedade contemporânea.

Nossa hipótese é que o neoliberalismo não se constitui como mais uma fase do desenvolvimento capitalista, ele representa uma forma de ver o mundo, propaga novos valores e novas relações e práticas sociais, as quais alteram o modo de vida das distintas classes sociais que compõem a sociedade capitalista e criam novos conflitos, que contraditoriamente recriam e reproduzem tradições.

Especificamente sobre a classe camponesa, entendemos que o neoliberalismo enquanto ideologia⁵ impôs novas regras e novos modelos de “desenvolvimento” que reproduziram o modo de vida camponês. Não se trata de defender, nos moldes dos estudos pautados pelo paradigma do capitalismo agrário, o desaparecimento da classe camponesa por conta do desenvolvimento das práticas neoliberais, tampouco a tese de que o modo de vida camponês só está mudando sob a fase neoliberal do capitalismo. Mas de entender que as alterações no modo de vida do campesinato estão se intensificando enquanto novas práticas sociais e novas formas de sociabilidade estão sendo criadas. Temos como pressuposto o entendimento do campesinato brasileiro como uma classe em formação, em constante mutação, que se realiza e permanece enquanto conseguir reproduzir seu modo de vida.

A construção desta pesquisa partiu de um exaustivo trabalho de levantamento bibliográfico sobre o campesinato em diversos contextos do Brasil e do mundo. Após leituras atentas das obras, verificamos que as análises tinham, quase que em sua totalidade, os mesmos autores como alicerces. A variação estava no período histórico em que foram escritas. Portanto, optamos por analisar as proposições dos autores de referência e as contribuições e os limites do seu pensamento para servir de base para nossa proposição teórico-metodológica.

⁵ Entendida como “forma específica de consciência social, e inseparável das sociedades de classe. Ela se constitui como *consciência prática inescapável* de tais sociedades, vinculada à articulação dos conjuntos de valores e estratégias rivais que visam ao controle do metabolismo social sob todos os seus principais aspectos. Os interesses sociais, que se revelam ao longo da história e que se *entrelaçam de modo conflitante*, encontram suas manifestações no plano da consciência social na grande diversidade do discurso ideológico, relativamente *autônomo* (mas, de forma nenhuma, *independente*), com seu impacto poderoso mesmo sobre os processos materiais mais tangíveis do metabolismo social.” (MÉSZÁROS, 2008. p. 9 – grifos do autor). “A ideologia dominante tem interesse patente na preservação do *status quo*, na qual mesmo as desigualdades mais clamorosas estão estruturalmente entrincheiradas e protegidas. Portanto, ela pode se permitir ser consensual, orgânica, participativa e assim por diante, reivindicando, desse modo, também a racionalidade auto-evidente da moderação, objetividade e neutralidade ideológicas (dominantes)”. (MÉSZÁROS, 2008. p. 7)

Num primeiro momento, pode ser que o leitor acredite que este trabalho seja eminentemente teórico, que não houve trabalhos de campo ou entrevistas. Entretanto, mesmo não havendo marcadamente um recorte espacial estudado, as análises aqui contidas possuem grandes vínculos com áreas camponesas estudadas no Paraná, Mato Grosso do Sul, São Paulo, Acre e Maranhão, algumas estudadas nos últimos dez anos, outras conhecidas por meio de visitas técnicas, trabalhos de campo e outras vivenciadas por meio da convivência com nossos familiares e amigos camponeses.

Esta tese está composta por seis partes. Além da introdução e das considerações finais, apresentamos ao leitor quatro capítulos. No primeiro, analisamos a evolução do conceito *modo de vida* presente no pensamento social moderno. Resgatamos sua construção nos pensamentos sociológico, antropológico e geográfico e sua articulação com o pensamento marxista, com o intuito de destacar a historicidade do conceito e do conhecimento produzido a partir dele. Partimos de grandes debates dos pensadores do final do século XIX e início do XX, que estudaram realidades, sobretudo europeias, para depois analisar a produção e evolução do conceito a partir da realidade brasileira, sobretudo com a contribuição essencial dos geógrafos.

O segundo capítulo é dedicado às análises teóricas especificamente do campesinato, estando dividido em duas partes. A primeira contém uma análise das principais proposições dos estudiosos que compõem a base teórica para entender o paradigma da questão agrária no interior do pensamento social sobre o campesinato e seu modo de vida até a década de 1940. As discussões propostas por Kautsky, Lênin, Chayanov e Rosa Luxemburgo forneceram importantes elementos para entender a expansão do capitalismo no campo, mas também possuem limites para discutir a dinâmica contemporânea do processo de reprodução capitalista. Em suma, embora os estudos sobre este assunto devam partir da articulação de três elementos fundamentais: campesinato como classe, como cultura e como lógica produtiva, os aportes teóricos tradicionais tratavam apenas de um desses elementos, não havia uma análise mais profunda articulando-os.

A segunda parte do capítulo segundo é dedicada à análise das abordagens contemporâneas sobre o campesinato e sua reprodução no capitalismo. Com estudos desenvolvidos a partir da realidade social em reestruturação do período pós-Segunda Guerra Mundial, a contribuição de Shanin, Servolin, Etzezarreta e

Palerm apontam para um capitalismo mais dinâmico, agressivo, expansionista, voltado para o consumo, características que influenciaram significativamente não apenas a permanência do campesinato, mas suas relações com a nova realidade a partir da segunda metade do século XX.

O terceiro capítulo é dedicado aos estudos do campesinato no contexto brasileiro. Neste capítulo, estão contempladas as principais referências analíticas utilizadas para a compreensão da especificidade do camponês brasileiro, no qual destacamos os estudos que mais contribuíram para desenvolver o entendimento sobre o modo de vida do campesinato a partir de elementos, como: cultura, religião, relações de trabalho e de parentesco, herança, valores morais e solidariedade e política.

O quarto capítulo é dedicado à gênese e à expansão do conjunto de valores que construíram e ajustaram a sociedade aos moldes do neoliberalismo. Analisamos os pressupostos e as diferenças entre o pensamento liberal clássico e o neoliberal. Destacamos, ainda, os objetivos e os contextos histórico, político e econômico da consolidação neoliberal, no período pós-guerra, e da virada neoliberal do final da década de 1970. Além disso, discutimos as premissas e objetivos dos programas de “desenvolvimento rural”, políticas públicas aos moldes neoliberais que influenciaram o fazer-se da vida camponês.

Os debates do quinto, e último capítulo, são dedicados à contribuição de ordem teórico-metodológica desta tese. Nele, há um debate sobre ideologia, discurso e expansão do neoliberalismo, bem como suas implicações na reprodução ideológica no/do campesinato enquanto (re)produção do seu modo de vida. Este debate respalda nossa proposição da necessidade de uma nova (re)definição do conceito de modo de vida para dar conta de explicar a (re)produção material e imaterial do campesinato na contemporaneidade.

CAPÍTULO 1

MODO DE VIDA: TRAJETÓRIA NO PENSAMENTO SOCIAL MODERNO

Qualquer tentativa de (re)formulação/atualização conceitual não constitui uma tarefa simples. Embora necessária, é extremamente complexa e perigosa porque implica na aceitação dos riscos, e das críticas que certamente aparecerão, sobretudo quando o conceito é o marco de uma mudança paradigmática do desenvolvimento de uma disciplina, como é o caso do *modo de vida* para a ciência geográfica.

No entanto, em momentos históricos em que ocorrem profundas mudanças sociais, políticas, ideológicas e econômicas, os conceitos são, muitas vezes, convertidos em dilemas para os estudiosos porque começam a não dar conta de explicar a realidade. A intensificação das pesquisas e dos debates científicos provocam a necessidade de se repensar categorias, conceitos, métodos e os modelos explicativos. Ainda que em tais modelos pautados em importantes referenciais teóricos estejam contidas ideologias e posições políticas diversas (FELICIO, 2011, p.3), tal fato não faz das teorias e conceitos obsoletos elementos acientíficos porque, mesmo que dificultem a compreensão e os avanços da ciência, mostram que a produção do conhecimento é um processo de acréscimo, acumulativo. No entanto, é preciso atentar-se ao caráter explicativo do modelo, conceito ou teoria, o que significa questionar constantemente os pressupostos que os sustenta.

Diante deste contexto, devemos então reformulá-los ou abandoná-los definitivamente, substituindo-os por outro conceito, noção ou teoria? A resposta varia de acordo com o contexto histórico e com as posições científico-ideológicas dos estudiosos.

Acreditamos que renegar a utilização e a utilidade de um conceito capital para a disciplina, como é o caso do modo de vida para o pensamento geográfico, é negar a própria historicidade e o caráter evolutivo da ciência, do conhecimento.

Somos, portanto, partidários do desenvolvimento do pensamento científico e não das “revoluções científicas”, tendo em vista que revolução está pautada na negação de tudo que está posto, postura que assume o caráter de negação da própria ciência.

Como, então, entender o modo de vida na contemporaneidade? Como (re)definir esse conceito, inserido atualmente numa teia de relações mais complexas e articuladas ao modo de produção dominante em sua fase neoliberal, que objetiva

homogeneizar, incluindo a todos no mundo da mercadoria, com o intuito de controlar a vida, do trabalho ao lazer, da economia à cultura, da religião à educação?

Temos, portanto, neste capítulo, o objetivo de recuperar a historiografia do *modo de vida* em três disciplinas das ciências sociais que lhe conferiram importância (Sociologia, Antropologia e Geografia), resgatando os debates sobre seus pressupostos e as principais contribuições para sua elaboração e evolução para, posteriormente, nos capítulos seguintes, delinear uma nova interpretação que permita entender o camponês como modo de vida inserido, contraditoriamente, no capitalismo, no mundo da mercadoria.

1.1 Modo de vida e pensamento sociológico

No pensamento sociológico moderno⁶, o modo de vida ganha importância a partir dos estudos sobre as condições de vida da classe trabalhadora na Europa, desenvolvidos por pensadores socialistas no século XIX. A longa jornada de trabalho nas indústrias somada às precárias condições de trabalho, moradia e saúde, despertaram nesses intelectuais a necessidade de entender como esses trabalhadores se reproduziam (LOPES, 1984), no bojo do desenvolvimento da sociedade capitalista, organizada por uma lógica econômica e social de trabalho denominada como sistema fábrica.

O sistema de fábrica, articulado à miséria urbana e à desordem moral, se constitui em temática das pesquisas sobre padrões de vida, habitação e organização familiar. As condições materiais de existência, vistas por ângulos diversos, eram portadoras de uma chave explicativa: das possibilidades da consciência e da revolta, e também dos instintos e más disposições que precisavam ser disciplinadas e racionalizadas. (LOBO, 1992, p. 8)

No entanto, as análises contidas nesses estudos ainda faziam referência “ao discurso bio-social, próprio dos relatórios sobre condições morais, sociais e físicas da população laboriosa percebida como perigosa, no contexto de desordem e miséria dos primórdios da industrialização” (LOBO, 1992, p. 8).

⁶ Estamos utilizando o termo moderno baseado na reestruturação das ciências e do pensamento científico, na segunda metade do século XIX.

Karl Marx e Friedrich Engels não se debruçaram especificamente sobre o modo de vida enquanto uma categoria de análise, um conceito. No entanto, sua contribuição para compreender o modo de vida rompe com o entendimento biológico ou naturalista. Na obra *A Ideologia Alemã*, escrita entre 1845 e 1846⁷, os pensadores reconhecem o papel fundamental do meio natural para a existência humana, mas criticam o uso de análises naturalistas para explicar as relações sociais e do homem com a natureza. Para Marx e Engels, o entendimento de que o homem se diferencia dos animais pelo fato de pensar não é insuficiente para entender o desenvolvimento humano. Os autores partem do pressuposto de que a diferenciação entre o homem e os animais se dá a partir da capacidade do homem de produzir seu próprio modo de vida.

Entretanto, os estudos sobre o *modo de vida* no pensamento sociológico moderno não se restringiram apenas às condições da classe operária fabril. Outras temáticas emergem entre o final do século XIX e início do XX, como, por exemplo, os estudos sobre o feminismo e as condições e diferenciações de gênero.

Se a articulação produção/reprodução muitas vezes se limita à busca de mecanismos articuladores, o que novamente reduz as práticas sociais a uma mecânica de estruturas, as formulações de algumas pesquisas feministas no sentido de uma sociologia das relações sociais abriram caminho para uma problematização do gênero como relação histórica e simbólica, construída na experiência do masculino e feminino nas relações sociais e instituinte de práticas que se dão nos vários espaços sociais. Assim as representações do masculino e feminino, como a do(a) jovem, do(a) velho(a) ou do(a) migrante, sempre históricas e culturalmente localizadas, organizam a casa e a fábrica, a divisão sexual do trabalho e as familiares, a dinâmica do mercado de trabalho tanto quanto as formas simbólicas. (LOBO, 1992, p. 8)

Durham (1986, p. 201-213) e Fukui (1986, p. 237-253) destacam o ressurgimento de outro importante tema nos estudos sociológicos: a família. O modo de vida aparece nos estudos sobre a reprodução das famílias trabalhadoras, não no sentido físico ou biológico, mas relacionado à reprodução enquanto ser social na sociedade capitalista. Para Durham (1986, p. 208), nestes estudos, a vida familiar é entendida “como elaboração de uma estratégia que, jogando com a mão-de-obra disponível entre atividade remunerada e trabalho doméstico, procura assegurar um determinado nível e modo de consumo”.

⁷ Embora tenha sido escrita no final dos anos 1840, a obra só teria sua primeira edição publicada 86 anos depois, em 1932.

Quase nessa mesma linha de raciocínio, estão os trabalhos do sociólogo e engenheiro francês Frédéric Le Play (1806 – 1882), que irão, posteriormente, influenciar as proposições do geógrafo Paul Vidal de La Blache, quando este elabora seu entendimento sobre os gêneros de vida⁸.

Para o conservador Le Play – defensor das teses: o meio exerce uma forte influência nas sociedades, e, a família é a base da sociedade – o lugar onde se localiza a residência do trabalhador, bem como a atividade laboral por ele praticada, determinam sua organização familiar e seu modo de vida. (CAPEL, 2012, p. 276)

Por meio da observação, seu método, Le Play buscou elaborar generalizações que dessem conta de classificar e explicar as distintas formas de viver dos operários, sempre destacando a centralidade da família (BOTELHO, 2002). No entanto, o pensamento de Le Play não teve o devido reconhecimento entre o final do século XIX e início do XX porque estava ainda vinculado ao entendimento dos conceitos de *nação* e *raça* como sinônimos, debate considerado superado pelos pensadores mais importantes da época. Além disso, Le Play nunca ocupou lugar de destaque na história do pensamento sociológico porque sua proximidade com as proposições dos pensadores das Ciências Naturais o situava fora dos debates clássicos do período de institucionalização da Sociologia.

Embora as proposições de Le Play tenham influenciado na construção conceitual do modo de vida no pensamento geográfico, ele não se preocupou com essa mesma construção no âmbito da Sociologia.

O debate sobre o modo de vida enquanto um conceito, ou seja, a necessidade de uma definição, foi iniciado por Louis Wirth (1897 – 1952), sociólogo de origem alemã, que estudou na Universidade de Chicago, Estados Unidos, da qual anos mais tarde foi professor. A proposta de Wirth para pensar o modo de vida está inserida no bojo do desenvolvimento da Sociologia Urbana da Escola de Chicago. Por meio da publicação do texto *Urbanismo como Modo de Vida*⁹ no *Jornal Americano de Sociologia*, em julho de 1938, este autor inaugura a discussão sobre o conceito na Sociologia (ANDRADE, s/d, p. 1).

Para Wirth, analisar o modo de vida urbano é, inevitavelmente, resgatar características do modo de vida rural. Entende o campo e a cidade como unidades

⁸ Ver CAPEL, 1987, p. 42-48 e CONCEIÇÃO, 2000, p. 4.

⁹ WIRTH, L. Urbanism as a Way of Life. *The American Journal of Sociology*. Vol. 44, nº 1, (Jul., 1938), p. 1-24.

espaciais diferentes, mas interligadas por vários elementos, entre eles as práticas sociais que compõem o modo de vida; pensamento que reflete o contexto histórico da primeira metade do século XX nos Estados Unidos em que o processo de urbanização é intensificado e a migração do campo para a cidade é significativa.

O crescimento das cidades e a urbanização do mundo é um dos acontecimentos mais impressionantes dos tempos modernos. (...). Considerando o fato de a população mundial estar desigualmente distribuída e que o crescimento das cidades não é algo antigo em países que só recentemente foram tocados pela industrialização, isso nos subestima a entender tal fato na medida em que a concentração urbana procedeu nos países onde o impacto da revolução industrial tem sido mais forte e menos recente. Esta mudança do rural para urbano, que teve lugar no espaço de uma única geração em áreas industrializadas como nos Estados Unidos e no Japão, tem sido acompanhada por mudanças profundas em praticamente todas as fases da vida social. São essas mudanças e suas ramificações que chamam a atenção do sociólogo para o estudo das diferenças entre o modo de vida rural e o modo de vida urbano. A busca desse interesse é um pré-requisito indispensável para a compreensão de alguns dos problemas mais cruciais da vida social contemporânea, uma vez que é suscetível de fornecer uma perspectiva mais reveladora para a compreensão da natureza humana e da ordem social¹⁰. (WIRTH, 1938, p. 2-3)

No entendimento de Wirth, o modo de vida se constitui, portanto, para além das cidades. O fazer-se da vida nas cidades também se realiza por meio do resgate de práticas oriundas do modo de vida rural. Entretanto, reconhece que a cidade, enquanto *locus* da heterogeneidade, quanto mais cresce, faz com que as relações sociais fiquem cada vez mais complexas e urbaniza os elementos da vida rural. A grandiosidade, arquitetônica e numérica, da cidade interfere na conformação do modo de vida urbano.

Nossas investigações mostraram que Louis Wirth, representando a escola de Chicago, foi o grande nome do debate sobre o modo de vida no pensamento sociológico da primeira metade do século XX.

¹⁰ No original em inglês: "The growth of cities and the urbanization of the world is one of the most impressive facts of modern times. (...). Considering the fact, moreover, that the world's population is very unevenly distributed and that the growth of cities is not very far advanced in some of the countries that have only recently been touched by industrialism, this average understates the extent to which urban concentration has proceeded in those countries where the impact of the industrial revolution has been more forceful and of less recent date. This shift from a rural to a predominantly urban, which has taken place within the span of a single generation in such industrialized areas as the United States and Japan, has been accompanied by profound changes in virtually every phase of social life. It is these changes and their ramifications that invite the attention of the sociologist to the study of the differences between the rural and the urban mode of living. The pursuit go this interest is an indispensable prerequisite for the comprehension and possible mastery of some of the most crucial contemporary problems of social life since it is likely to furnish one of the most revealing perspectives for the understanding of the ongoing in human nature and the social order". (WIRTH, 1938, p. 2-3)

Entre as décadas de 1950 e 1970, o modo de vida foi criticado no debate sociológico sob o argumento de que era impreciso e muito abrangente. Para Guerra (1993, p. 59), “sua abrangência e os questionamentos que encerra são, em si, o maior fator de indefinição”. Na sua interpretação, a ausência de uma definição clara o converteu numa noção banalizada, mas reconhece que tal banalização não é um fato novo nas ciências sociais, tendo em vista que “o conceito de modo de vida tal como outros conceitos sociológicos (o de classes, por exemplo), pode ser suporte, quer de um discurso ideológico, quer de um discurso científico, necessitando de uma definição clara e sem ambiguidades” (1993, p. 60).

O resgate do modo de vida na Sociologia ganha força no início da década de 1980, na França, com a publicação do texto “Reemergências Atuais do Tema Modo de Vida”¹¹ publicado em 1981, de autoria de Jean-Louis Lacascade, publicado no livro “Rede Modos de Vida”¹², organizado pelo Centro Nacional de Pesquisa Científica da França, em 1984, cuja introdução, escrita por Francis Godard, ressalta a importância dos estudos sobre o modo de vida no bojo das transformações sociais do final da década de 1970, período da ascensão político-ideológica do neoliberalismo.

No entanto, o resurgimento das discussões/investigações sobre o modo de vida ainda estavam voltados às perspectivas da Sociologia Urbana. Na análise de Mendras e Forsé (1983, p. 9), os estudos sobre modo de vida retornam porque “depois de um período em que os sociólogos viveram fascinados pelas tendências pesadas que atravessaram o planeta, vem um período em que eles se interessam mais pelas diversidades, pelas forças discretas presentes em cada segmento da sociedade”.

Na avaliação de Guerra (1993, p. 63), “sendo o objeto da Sociologia analisar, não as ações particulares, mas os fenômenos sociais a partir da representação de ações individuais e de ações coletivas”, a volta das discussões a respeito do modo de vida é fundamental para o entendimento da sociedade contemporânea.

No debate atual¹³, a utilização do *modo de vida* em pesquisas sociológicas se coloca em meio à discussão teórico-metodológica porque

¹¹ LACASCADE, J. L. Reemergences actuelles du thème modes de vie. *Approches Sociologiques des Modes de Vie: débats en cours*. 1981, vol. 1, p. 147-166.

¹² Le Centre National de la Recherche Scientifique. *Réseau Modes de Vie*. CNRS, 1984.

¹³ Estamos considerando como debate atual o que ocorre a partir década de 1980.

(...) o uso do conceito *modo de vida* para qualquer pesquisa empírica confronta-se desde logo com dois obstáculos que é útil distinguir sobre o plano analítico: um obstáculo lógico e um obstáculo sociológico. O primeiro diz respeito à classificação das práticas; unificam-se os conjuntos de práticas pelos indivíduos ou unificam-se os indivíduos por um conjunto de práticas? O obstáculo sociológico remete para a relação entre as práticas e a posição social: os níveis de recursos criando oportunidades de certas práticas sociais geram estatutos sociais que são portadores de lógicas culturais específicas potencialmente classificadas como *lógicas de classe*? (GUERRA, 1993, p. 60 – grifos da autora)

Os estudos teórico-metodológicos, visando o esclarecimento das questões colocadas ao pensamento sociológico atual, em relação à utilização e definição do conceito modo de vida, ocorrem no bojo do debate entre estruturalistas e culturalistas. Segundo Godard (1984, p. 5), o debate da sociologia dos modos de vida estava polarizado nos estudos sobre a vida cotidiana, ligados à Antropologia Cultural e as investigações socioeconômicas e políticas referentes ao processo de produção das estruturas urbanas.

A utilização da noção de modo de vida no embate entre essas duas correntes teórico-metodológicas do pensamento sociológico coloca os estudos sobre a temática em três grandes dicotomias que a teoria sociológica enfrenta: sistema e atores, História e cotidiano e o objetivo e o subjetivo na percepção do real. (GUERRA, 1993, p. 60). Entretanto, desde a década de 1990, as pesquisas dos sociólogos sobre modo de vida visam romper com as dicotomias ao inserir, em suas análises, elementos como as práticas culturais, religiosas etc., para tentar entender como a vida cotidiana se realiza no urbano e no rural. Mas essas novas abordagens, frequentemente, resgatam “a clássica análise das práticas sociais como efeitos condicionados das estruturas. A novidade que a tematização dos modos de vida pode instaurar reside muito mais (...) como uma aproximação entre sociologia dos modos de vida e antropologia cultural” (LOBO, 1992, p. 9).

Em suma, o debate atual do modo de vida na Sociologia “remete (...) à discussão que opõe a lógica do sistema (ou do mercado) à recuperação da autonomia dos sujeitos sociais na sua heterogeneidade, através das modalidades de suas experiências coletivas, vividas, representadas no campo simbólico” (LOBO, 1992, p. 13). Por conseguinte, mesmo estando longe de ser uma categoria consensual entre os sociólogos, é geralmente entendido como uma espécie de espinha dorsal que articula as relações sociais.

1.2 Modo de vida e pensamento antropológico

Os estudos antropológicos sobre o modo de vida¹⁴ foram iniciados, assim como na Sociologia, no século XIX¹⁵, mas a partir das análises dos antropólogos estadunidenses Lewis Henry Morgan (1818 – 1881) e Franz Boas (1858 – 1942), considerados os fundadores da Antropologia Moderna americana, e dos ingleses Edward Burnett Tylor (1832-1917) e James Frazer (1854-1941).

Pensar o homem a partir da cultura implicava entender como ele vivia, pensava e se relaciona com o meio e com as mudanças impostas pelo processo de desenvolvimento da sociedade (KOURY, 2010, p. 41). Nesse contexto, a linguagem, bem como as análises relacionadas à Psicologia Social, Ciência Política e Arqueologia foram elementos que ganharam importância nos estudos antropológicos.

Enquanto os estudos de Morgan tinham como objetivo o entendimento das fases da evolução das sociedades humanas bem como suas conexões com o parentesco, estudiosos como o sociólogo russo Pitirim Alexandrovich Sorokin (1889 – 1968) entendiam o modo de vida como um produto da cultura, assimilada a partir do convívio social, ou seja, os costumes, as formas de interação, de agir, viver e pensar. (SOROKIN, 1947, p. 19)

Uma importante contribuição aos estudos antropológicos sobre o modo de vida veio, ainda no século XIX, das publicações do sociólogo alemão Georg Simmel (1858 – 1918), com destaque para os ensaios *Psicologia do Dinheiro*, de 1890, *Dinheiro na Cultura Moderna*, de 1896, e *Filosofia do Dinheiro*, de 1900, que forneceram uma perspectiva analítica que permitiu ir além das interpretações elaboradas por Émile Durkheim.

Em contraponto à perspectiva de sistema da sociologia de Durkheim, Simmel pensou a sociedade como constructo elaborado a partir de interações entre indivíduos. As relações e associações sociais, mutáveis por excelência, constantemente construídas e dissolvidas, foram enfatizadas para compor conceitos-chaves de sua obra. (LEAL, 2011, p. 349)

¹⁴ Nos estudos antropológicos, é comum encontrar a expressão “estilos de vida” como sinônimo de modo de vida.

¹⁵ Embora alguns autores, como, por exemplo, Siqueira (2007, p. 11), tratem de uma pré-história da Antropologia a partir do advento das grandes navegações no século XV e das tentativas de entendimento dos europeus com as tribos indígenas da América, nos centraremos nos estudos antropológicos a partir da institucionalização da Antropologia no século XIX.

A obra de Simmel, embora possua eixos e mediações sociológicas e psicológicas, ganhou destaque no debate antropológico porque discutiu as relações espirituais e morais com o dinheiro e o papel da liberdade individual, pregada pelo modo de vida, bem como sua mediação com laços e vínculos tradicionais da cultura. Para Simmel (1989 [1900]), o dinheiro não se constitui apenas como um elemento presente nas trocas monetárias, mas como mecanismo de rompimento com o tradicional. As oportunidades, tanto de compra como de vivência, fornecidas pelo dinheiro superficializam relações sólidas, como, por exemplo, familiares e costumeiras. No entendimento simmeliano, o dinheiro, na sociedade capitalista, além de monetário é um componente psicológico porque fornece sensações, como a de conforto, satisfação e poder, à vida.

O dinheiro coloca certas atividades e relações humanas tão fora dos seres humanos como sujeitos, assim como a vida espiritual, na medida em que é puramente intelectual, passa da subjetividade pessoal para a esfera da objetividade que agora ela reflete. Com isso, instaura-se claramente uma relação de superioridade. Assim como quem tem dinheiro é superior a quem possui a mercadoria, o intelectual possui um certo poder em relação àquele que vive mais do sentimento e dos impulsos¹⁶. (SIMMEL, 1989 [1900], p. 598)

No entendimento simmeliano, as mudanças culturais e espirituais impostas pelo dinheiro são entendidas como liberdade, não dependência. Diferentemente do materialismo histórico, que entende a economia como interface das transformações culturais, Simmel (1989 [1900]) defende que as transformações econômicas seguem os fenômenos e manifestações culturais, ou seja, as mudanças que o dinheiro causa no modo de vida são organizadas a partir do pensamento. Nesse sentido, o dinheiro adquiriu um caráter espiritual e psicológico na modernidade.

Partindo dessa relação, Koury (2010, p. 42) afirma que “o processo de constituição de uma cultura subjetiva se vale da diferenciação individual predisposta pela liberdade vivenciada pelas pessoas em troca, e se alia em formatos conflituais mais ou menos estáveis, compondo grupos, classes, instituições, modos de vida”.

Assim como nos estudos geográficos do final do século XIX e início do XX, as investigações antropológicas também apresentavam interpretações vinculadas aos aspectos naturais. Entretanto, esses estudos também traziam importantes

¹⁶ Tradução de Antonio C. Santos

elementos comportamentais, ideológica e socialmente construídos. Entretanto, as pesquisas ainda apresentaram o problema da observação da cultura do outro a partir dos valores da cultura do investigador. (GOMES, 2010, p. 12)

Se os estudos dos antropólogos não tiveram a mesma divulgação dos de Karl Marx, Max Weber e Émile Durkheim, eles foram utilizados como referência para estes autores. As considerações de Morgan questionando o evolucionismo biológico e seus estudos sobre o parentesco foram amplamente estudados por Marx durante a elaboração de muitos dos seus escritos. Poucas semanas após a morte de Marx, Engels (2002, p. 29-31) relata ter encontrado apontamentos detalhados de Marx sobre as obras de antropólogos, entre eles Lewis Henry Morgan. Partindo destes apontamentos e de uma leitura minuciosa do livro *A Sociedade Antiga*¹⁷ de Morgan, Engels alia os pressupostos do materialismo com as conclusões de Morgan e escreve o texto que daria origem ao livro *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, escrito em 1884.

Morgan, ao classificar a evolução da sociedade em três fases (selvageria, barbárie e civilização), forneceu importantes subsídios para uma aproximação marxista, sobretudo no seu entendimento de civilização e sociedade.

Para Morgan (1985, p. 22),

Desde o advento da civilização, as consequências da propriedade têm sido imensas, suas formas tão diversificadas, seus usos para a expansão e sua administração em benefício aos proprietários, que se tornou irredutível, um poder incontrolável e oposto ao povo. A mente humana se vê impotente ante sua própria criação. O tempo virá, no entanto, quando a inteligência humana vai subir para o domínio sobre a propriedade e definir as relações do Estado com a propriedade que protege, bem como as obrigações e os limites dos direitos de seus proprietários. Os interesses da sociedade são absolutamente superiores aos interesses individuais, e os dois devem ser praticados a partir de relações justas e harmoniosas. A mera busca pela propriedade não é o destino final da humanidade, a menos que o progresso seja a lei do futuro, como foi no passado. O tempo transcorrido desde o início da civilização não é apenas um fragmento do tempo passado da existência do homem, mas um fragmento de todos os tempos ainda por vir. A dissolução da sociedade que se ergue diante dos nossos olhos, cujo único objetivo é a riqueza, contém os elementos de autodestruição. A democracia no governo, a fraternidade na sociedade, a igualdade de direitos e privilégios e educação universal inauguram uma etapa superior da sociedade na qual a experiência, a inteligência e o conhecimento trabalharão em conjunto. Será o renascimento da liberdade, da igualdade de antigamente¹⁸.

¹⁷ Escrito em 1877.

¹⁸ No original em inglês: "Since the advent of civilization, the outgrowth of property has been so immense, its forms so diversified, its uses so expanding and its management so intelligent in the interests of its owners, that it has become, on the part of the people, an unmanageable power. The human mind stands bewildered in the presence of its own creation. The time will come, nevertheless,

Ao longo do século XX, a Antropologia se destaca tanto nas interpretações das sociedades denominadas modernas quanto nas chamadas tradicionais ou arcaicas, sobretudo indígenas. Estudos de antropólogos como Claude Lévi-Strauss (1908 – 2009) e Clifford James Geertz (1926 – 2006) reafirmaram às demais áreas do conhecimento o dinamismo da cultura – entendida por muitos como cristalizada, acabada, sem contradições – e as transformações socioculturais ocorridas no bojo da expansão dos valores das sociedades dominadoras. Para Claude Lévi-Strauss,

Ao se espalharem por toda a terra, as civilizações que se julgavam superiores: a cristã, a islâmica e a budista, e em outro plano, esta civilização mecânica que com elas se parece, se impregnam de gêneros de vida, de modos de pensar e agir, que são justamente o objeto de estudo da antropologia e que, sem que tenhamos consciência clara disso as transformamos interiormente. É que os povos ditos ‘primitivos’ ou ‘arcaicos’ não desaparecem do nada. Antes se dissolvem incorporando-se, de maneira mais ou menos rápida, à civilização que os cerca. E ao mesmo tempo, esta adquire caráter mundial. (LÉVI-STRAUSS, 1962, p. 20)

No Brasil, embora não haja escolas ou correntes que reelaboraram princípios, métodos ou teorias fundadoras da Antropologia moderna (GOMES, 2010, p. 179), importantes estudiosos contribuíram para sua consolidação bem como para os estudos sobre o modo de vida.

Gilberto Freyre (1900 – 1987), fortemente influenciado pelo antropólogo alemão Franz Boas, um dos fundadores da Antropologia Cultural, de quem foi orientando, desconstruiu o racismo ao refutar o darwinismo social em seus estudos sobre a realidade brasileira. Sua obra mais conhecida, *Casa Grande & Senzala*, publicada originalmente em 1933, desconstrói o determinismo social, racial e ambiental fortemente praticado nos discursos da época. A contribuição de Freyre foi analisar a formação da sociedade e da cultura brasileira a partir de uma totalidade que integrava os elementos econômicos e ambientais aos hábitos alimentares,

when human intelligence will rise to the mastery over property, and define the relations of the state to the property it protects, as well as the obligations and the limits of the rights of its owners. The interests of society are paramount to individual interests, and the two must be brought into just and harmonious relations. A mere property career is not the final destiny of mankind, if progress is to be the law of the future as it has been of the past. The time which has passed away since civilization began is but a fragment of the past duration of man's existence; and but a fragment of the ages yet to come. The dissolution of society bids fair to become the termination of a career of which property is the end and aim; because such a career contains the elements of self-destruction. Democracy in government, brotherhood in society, equality in rights and privileges, and universal education, foreshadow the next higher plane of society to which experience, intelligence and knowledge are steadily tending. It will be a revival, in a higher form, of the liberty, equality and fraternity of the ancient gentes”.

religiosos e elementos comportamentais. Para Gomes (2010, p. 187-189), “Freyre apresentou uma nova autoimagem para o Brasil, pelo reconhecimento do valor das contribuições de cada grupo racial-cultural, cuja mesclagem é que teria formado a cultura brasileira”, ideia que cria o mito da democracia racial no país.

Darcy Ribeiro (1922 – 1997) foi outro importante pesquisador a desenvolver trabalhos antropológicos de grande destaque. Mesmo tendo produzido muitos trabalhos sobre educação, ganhou notoriedade por meio das publicações sobre as sociedades indígenas, como *A Política Indigenista Brasileira*, de 1962, e sobre a formação do povo brasileiro, com *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*, de 1995, em que deixa claro que o modo de vida permeia, mesmo que muitas vezes indiretamente, toda sua obra. Neste ensaio, analisa as diferenças étnicas e culturais que formam o povo brasileiro, dividido por ele em cinco modos regionais de viver, de pensar e de ser: sertanejo, crioulo, caboclo, caipira e sulino. Mesmo apresentando elementos que os une, Ribeiro (1995), destaca que desde o início o homem criou modos de vida distintos.

Ao enfatizar os costumes, as tradições, as formas de formas de viver, pensar e agir, os antropólogos fornecem importantes elementos para entender a conformação e o dinamismo do modo de vida. O tema central da Antropologia brasileira sempre foi o Brasil (GOMES, 2010, p. 196). Entender o país, sua cultura, suas dinâmicas econômicas, sociais e culturais implicam necessariamente no entendimento do modo de vida da população. O embate entre algumas correntes antropológicas, uma defendendo o Brasil como uma nova cultura e a outra como extensão da cultura europeia, trás consigo um necessidade latente de entender como as pessoas vivem, pensam, agem e se territorializam. Nesse sentido, o modo de vida desafia os pesquisadores e exige análises cada vez mais interdisciplinares, em que a Antropologia deve estar presente.

1.3 O modo de vida no pensamento geográfico

Se para a tradição sociológica o modo de vida esteve ligado, sobretudo, à perspectiva urbana, e, para os estudos antropológicos, relacionado à reprodução da cultura, no pensamento geográfico o conceito surge como produto de um movimento de renovação metodológica das ciências no final de século XIX, a partir da

contestação dos pressupostos filosóficos do positivismo e do naturalismo (CAPEL, 1987).

A crise do modelo cientificista, pautado no naturalismo, fez emergir correntes filosóficas que tinham o humano e a história como elementos de base, como, por exemplo, o historicismo, que tem na historicidade o alicerce da existência e do desenvolvimento dos grupos sociais.

Para Capel (2012, p. 291), “o historicismo do final do século XIX pregou em sua perspectiva teórica o problema da validade do saber histórico e elevou a história como a categoria explicativa da realidade social, ao considerar que esta é resultado de um desenvolvimento e, por conseguinte, a descrição deste desenvolvimento, a partir de sua origem, é essencial e indispensável para entender a realidade”¹⁹. Entretanto, especificamente para a ciência geográfica, a adoção do historicismo enquanto método acentuou ainda mais a crise porque, se na perspectiva filosófica e metodológica anterior, a Geografia era uma ciência geral e da natureza, o historicismo era partidário dos estudos locais sobre o desenvolvimento dos grupos humanos e sua relação com o meio. Então, a Geografia estava diante de um dilema: seria ela uma ciência nomotética, geral, da natureza, ou idiográfica, do homem, do espírito?

A oposição entre natureza e espírito e, correlativamente, a distinção entre ciências naturais e humana (ou do espírito, ou culturais), colocava à geografia recém-institucionalizada, ou em vias de institucionalização, um grave problema, em virtude do perigo de desagregação entre uma geografia física, que já possuía uma forte característica na disciplina, e outra humana, que iniciava um rápido desenvolvimento após uma primeira tentativa de sistematização realizada por Ratzel. Assim como bem compreenderam os geógrafos da época, este dualismo entre o físico e o humano supunha uma séria ameaça para a continuidade da disciplina²⁰. (CAPEL, 2012, p. 293)

É a partir desse dualismo que pensadores como Alfred Hettner (1859 – 1941) e, principalmente, Paul Vidal de La Blache (1843 – 1918), geógrafo de maior

¹⁹ No original em espanhol: “(...) el historicismo de fines del siglo XIX planteó desde una perspectiva teórica el problema de la validez del saber histórico y elevó la historia a categoría explicativa de la realidad social, al considerar que ésta es resultado de un desarrollo y, por consiguiente, la descripción de dicho desarrollo desde su origen es esencial e indispensable para entender la realidad”. (CAPEL, 2012, p. 291).

²⁰ No original em espanhol: “La oposición entre naturaleza y espíritu y, correlativamente, la distinción entre ciencias naturales y humanas (o del espíritu, o culturales) planteaba a la geografía recién institucionalizada o en vías de institucionalización un grave problema, por el peligro de disgregación entre una geografía física, que tenía ya un fuerte arraigo en la disciplina, y otra humana, que iniciaba un rápido desarrollo tras el primer intento de sistematización realizado por Ratzel. Tal como lúcidamente comprendieron los geógrafos de la época, este dualismo entre lo físico y lo humano suponía una seria amenaza para la continuidad de la disciplina”. (CAPEL, 2012, 293)

expressão acadêmica na França, irão refletir e postular os princípios da escola possibilista e da Geografia Regional. É, portanto, diante do dualismo que o estudo dos lugares se torna uma espécie de solução para os problemas filosóficos que desafiavam a continuidade da Geografia enquanto disciplina. Foi, por conseguinte, no contexto do desenvolvimento de estudos regionais que o modo de vida enquanto uma categoria foi formulado no pensamento geográfico moderno.

O *modo de vida*, “também denominado *gênero de vida*, *modo de existência*, *estilo de vida* etc.” (MARQUES, 1994, p. 3), aparece nos estudos geográficos em 1911 com a publicação intitulada *Gêneros de Vida na Geografia Humana*⁽²¹⁾ ⁽²²⁾, de Vidal de La Blache.

A construção conceitual do modo de vida em Vidal de La Blache está fortemente influenciada pelo debate sociológico²³ da segunda metade do século XIX. Entretanto, ainda era necessário imprimir a marca da geografia no debate do pensamento social moderno no contexto europeu.

No entendimento de Vidal de La Blache (2005 [1911], p. 114), o modo de vida é definido como “uma ação metódica e contínua, que age fortemente sobre a natureza”. A definição do geógrafo francês foi construída a partir da crítica aos sociólogos, que, segundo ele, não valorizava adequadamente a influência do meio na conformação das relações sociais que irão compor o modo de vida. Segundo Vidal de La Blache (2005 [1911], p. 114),

As categorias que se apresentam ao nosso espírito de forma tão clara, como o estado pastoril, o estado agrícola e outras classificações sociológicas, estão longe de corresponder aos contrastes tão claros na natureza. Esses contrastes devem-se ao fato de que pastor e agricultor, para nos atermos somente aos dois gêneros de vida mais evoluídos, são dois seres que se tornam socialmente muito diferentes por um conjunto de hábitos e concepções precisamente da diferença de gêneros de vida que praticam.

²¹ VIDAL DE LA BLACHE, Paul. Les Genres de Vie dans la Géographie Humaine – première article. Annales de Géographie, 1911, tomo XX, nº 111, p. 193-212.

VIDAL DE LA BLACHE, Paul. Les Genres de Vie dans la Géographie Humaine – deuxième article. Annales de Géographie, 1911, tomo XX, nº 112, p. 289-304.

²² É preciso ressaltar que, mesmo de maneira tímida, a discussão do modo de vida como uma noção se fez presente pela primeira vez em 1888 na publicação da obra *Des Divisions Fondamentales du Sol Français*, de Paul Vidal de La Blache.

²³ Embora houvesse uma crítica, por parte dos sociólogos, à visão dos geógrafos até então calcada no naturalismo, é preciso ressaltar que sociólogos como Frédéric Le Play também foram muito influenciados pelo naturalismo e, inclusive, teceram considerações, conservadoras, sobre a sociedade a partir do debate sobre a raça. Durante a formulação do conceito gênero de vida, Vidal de La Blache se valeu de leituras de textos de Le Play, sobretudo da obra *La Méthode Sociale*, de 1879, para compor seu entendimento sobre a influência do meio natural na conformação do modo de vida.

A crítica do autor aos sociólogos se fez por meio da reflexão do porquê da existência de diferentes tipos de modo de vida em climas semelhantes ou o quê justificaria práticas sociais semelhantes em climas tão diferentes. Além disso, Vidal de La Blache analisa um conjunto de exemplos que possibilitam a compreensão da associação da natureza com as relações sociais. Analisando o caso dos grupos sociais do ártico, como os lapões e esquimós, no qual as condições naturais não são tão favoráveis à morada do homem, Vidal de La Blache afirma que a solidez das relações sociais garante a manutenção e evolução de um modo de vida (2005 [1911], p. 115-116). É essa solidez que garante a superação das dificuldades impostas ao homem pelas condições naturais fazendo com que os grupos sociais não migrem para áreas onde as condições climáticas seriam mais favoráveis.

Ao ressaltar a importância do estudo comparativo entre diferentes áreas do planeta, Vidal de La Blache contribui enormemente para o debate do pensamento social moderno do final do século XIX, ao ressaltar que “teremos melhor condição de julgamento na medida em que nossos conhecimentos se estendam a um número maior de áreas, com graus desiguais de desenvolvimento” (VIDAL DE LA BLACHE, 2005 [1911], p. 114).

Outro ponto fundamental da proposição de Vidal de La Blache é a reflexão sobre a importância do clima para a evolução e variação dos modos de vida. Segundo ele, os lugares em que as estações do ano são bem definidas tendem a abarcar modos de vida mais dinâmicos, com práticas sociais mais variadas e complexas que nas áreas onde há pouca variação climática, como no ártico, por exemplo. Para ele, “as modificações periódicas que as diferenças de estação produzem na natureza viva fornecem ao homem, particularmente, possibilidades múltiplas de intervenção e ocasiões de iniciativa. Elas serviram de norma à organização dos gêneros de vida. Numa terra submetida a um clima uniforme, estes estímulos teriam feito falta” (VIDAL DE LA BLACHE, 2005 [1911], p. 130). “o desenvolvimento de um gênero de vida é uma questão essencialmente geográfica e, para compreendê-lo, é necessário recorrer às origens das diferenças que ele introduz entre os espaços e os homens”²⁴. (VIDAL DE LA BLACHE, 1911b, p. 19)

²⁴ No original em francês: “(...) le développement d'un genre de vie est une question essentiellement géographique, et qu'on ne peut bien comprendre qu'en remontant à ces origines les différences très importantes qu'il introduit entre les contrées et les homes”. (VIDAL DE LA BLACHE, 1911b, p. 19)

Na proposta lablacheana, a noção de modo de vida não fica restrita apenas às relações sociais simples. Para ele, as ações humanas sobre a natureza, são expressões da maneira como o homem enxerga o meio e a si próprio. Representa a forma com que o homem, ou determinado grupo social, interage com o meio. Por conseguinte, o modo de vida não se constitui como algo imutável. É dinâmico, inclusive podendo estar contido dentro de outros modos de vida.

De acordo com Marques (1994, p. 13), na elaboração teórica lablachiana “os gêneros de vida podem apresentar uma evolução, com transformações e mesmo ramificações em sub-gêneros. O modo de vida agrícola, por exemplo, pode evoluir de uma agricultura rudimentar até a agricultura industrializada” (MARQUES, 1994, p. 13).

Analisando as proposições de La Blache, nota-se que seu entendimento a respeito do modo de vida ainda continha resquícios do naturalismo. No entanto, ressaltou que o clima e a paisagem não determinam o modo de vida, mas condicionam os hábitos de determinado grupo social. Além disso, sua definição do objeto da Geografia, estudo da relação homem-meio na perspectiva da paisagem (MORAES, 2005a, p. 68), colocou a Geografia definitivamente como uma ciência idiográfica, do espírito, humana.

Assim, na perspectiva vidaliana, a natureza passou a ser vista como possibilidades para a ação humana; daí o nome Possibilismo dado a esta corrente por Lucien Febvre. A teoria de Vidal concebia o homem como hóspede antigo de vários pontos da superfície terrestre, que em cada lugar se adaptou ao meio que o envolvia, criando, no relacionamento constante e cumulativo com a natureza, um acervo de técnicas, hábitos, usos e costumes, que lhe permitiram utilizar os recursos naturais disponíveis. (MORAES, 2005a, p. 68-69 – grifos do autor)

Moraes (2005a, p. 66-67), ao analisar a história do pensamento geográfico francês, afirma que a maior contribuição de La Blache foi valer-se de sua formação como historiador para “aumentar a carga humana do estudo geográfico”, no entanto, “ele não rompeu totalmente com a visão naturalista” ao afirmar, por exemplo, que “a *Geografia é uma ciência dos lugares e não aquela dos homens*”²⁵ (VIDAL DE LA BLACHE, 1913, p. 299).

²⁵ No original: “La géographie est la science des lieux et non celle des hommes”. (VIDAL DE LA BLACHE, 1913, p. 299).

Entretanto, além de Vidal de La Blache, outros pensadores, em períodos posteriores, utilizaram, e desenvolveram o conceito modo de vida, como, por exemplo, os geógrafos Max Sorre²⁶ (1880-1962), Carl Sauer (1889-1975), Max Derruau (1920-2004) e James Morris Blaut (1927-2000).

Após a formulação conceitual de Vidal de La Blache, o modo de vida foi discutido e aplicado em muitas pesquisas, sobretudo aquelas desenvolvidas por geógrafos, historiadores e economistas na década de 1920, com destaque para a obra publicada em 1921 *A Terra e a Evolução Humana* do historiador francês Lucien Febvre (1878 – 1956), considerado o continuador²⁷ das ideias de Vidal de La Blache²⁸.

De acordo com Geraldino (2010, p. 51) e Lira (2008, p. 7), Febvre foi o primeiro pensador a fazer “um esforço de sistematização da ciência geográfica francesa”. No entanto, para escrever sua principal obra, Febvre não teve acesso ao maior estudo de Vidal de La Blache, *Princípios de Geografia Humana*, porque este livro, organizado por Emmanuel de Martonne, só foi publicado em 1922.

Febvre utilizou a noção de gênero de vida para dar ainda mais ênfase à ação humana na análise da relação entre o homem e a natureza e para tentar romper definitivamente com análises naturalistas. Mesmo não tendo acesso completo ao corpo teórico elaborado por Vidal de La Blache, Febvre utiliza algumas de suas ideias para responder às críticas direcionadas à Geografia feitas por sociólogos, pesquisadores dos temas ligados à Morfologia Social, embasados nos postulados de Émile Durkheim.

(...) e repitamos com Durkheim, desta vez sem reservas nem limitações: não há dúvida de que as influências geográficas estão longe de ser desprovidas de importância (...) mas não parece que tenham o tipo de preponderância que lhes atribui (...). Entre todos os traços constitutivos dos tipos sociais não há nenhum, que nós saibamos, que eles possam explicar. (...). Aliás, como seria isso possível, uma vez que as condições geográficas variam de lugar para lugar, enquanto se encontram tipos sociais idênticos nos mais diversos pontos do globo? (FEBVRE, 1954, p.448)

²⁶ O nome correto deste geógrafo é Maximilien Sorre, entretanto optamos por utilizar a penas Max Sorre porque era assim que ele se identificou nas suas mais importantes obras. No entanto, é possível encontrar textos deste autor onde o mesmo assinava seu nome completo.

²⁷ Ver LIRA, L. A. Fernand Braudel e Vidal de La Blache: Geohistória e história da Geografia. In: *Confins* [Online], 2, 2008.

²⁸ Cabe destacar que os conhecimentos da área da Geografia produzidos por Lucien Febvre não são iguais aos de Paul Vidal de La Blache. Febvre não se dedicou diretamente ao embate entre as escolas francesas e alemã.

Em suas justificativas aos sociólogos, Febvre salienta que esse grupo de pensadores estava se reportando às ideias de Ratzel (determinismo) como se não houvesse a escola francesa e como se os postulados ratzelianos fossem um consenso entre os geógrafos.

Mas, após Febvre, outros pensadores estudaram o modo de vida. Contudo, aquele que mais avançou no desenvolvimento do conceito foi o geógrafo francês Max Sorre.

Integrante de uma geração de geógrafos discípulos de Paul Vidal de La Blache, Max Sorre era diferenciado porque tinha profundo conhecimento da geografia alemã, sobretudo da obra de Alexander von Humboldt e Karl Ritter, além do conhecimento minucioso do pensamento de geógrafos franceses, como o anarquista Élisée Reclus. Sorre tinha, ainda, ligações pessoais e profissionais com médicos, biólogos e sociólogos, influências que lhe renderam uma visão peculiar sobre a relação do homem com o meio. (GEORGE, 1962, p. 450)

No corpo teórico elaborado por Sorre, observa-se uma completa superação dos resquícios deterministas e naturalistas, presente em Vidal de La Blache. Além disso, enquanto Vidal de La Blache elaborou seu entendimento para entender e descrever a diferenciação de áreas no contexto europeu, Sorre foi mais analítico. Refletindo o maior amadurecimento próprio do pensamento geográfico como um todo. O estudo da relação homem-meio dá lugar à preocupação com as condições de existência humana, material e imaterial, no bojo do processo de desenvolvimento tecnológico e como este se insere no cotidiano, na reprodução das relações sociais. Para Sorre, o objeto da Geografia é o meio, mas não o meio natural ou físico, mas o da interação humana. No seu entendimento, o meio é eminentemente social. Entretanto, mesmo se valendo das mais recentes reflexões da etnografia e da Sociologia, Sorre não foi partidário das teses de sociólogos e economistas marxistas da primeira metade do século XX que, segundo ele, enxergam o homem como *economicus* ou apenas como um produtor. Sua interpretação é de que o homem era aquele que interagira e se desenvolvia influenciado pelo avanço das técnicas. Seu foco analítico estava comprometido com o entendimento das novas formas de sobrevivência e sociabilidade conformadas no bojo de um processo desumanizado.

A desumanidade está na essência do progresso técnico. Procurar atingir seus próprios objetivos sem preocupar-se com a felicidade do homem. Sem dúvida, a ideia de felicidade é o último objeto de preocupação dos seus

promotores. Sem dúvida a melhoria das condições materiais de existência do nível de vida é efetiva em muitos países para a massa crescente de trabalhadores; e é verdade que o crédito concedido ao progresso técnico não repousa unicamente nos mitos. Mas na quantidade de sofrimento a eles ligados. Quanto maior é a especialização do trabalhador, maior é o seu sofrimento na mudança para outra ocupação porque o conjunto de hábitos profissionais está incorporado à personalidade do indivíduo. Quanto mais o meio físico e espiritual ao qual pertence for coerente, mais intolerável e dilacerante será seu sofrimento provocado pela mudança e mais trabalhosa será sua integração com um novo meio. Os homens são mais que unidades de trabalho²⁹. (SORRE, 1955, p. 265)

Para Sorre, além de desumanizar e escravizar os homens, o avanço das técnicas criou um enorme abismo entre as gerações, o que criou modos de vida muito distintos em realidades muito semelhantes e entre pessoas muito próximas. Sorre não analisa apenas as diferenças entre os modos de vida de grupos sociais distintos, vivendo em áreas distintas, mas também distintas formas de fazer-se da vida nos mesmos grupos, separado por gerações muito próxima uma das outras. É a partir desse novo contexto que ele irá resgatar a importância dos gêneros de vida para o geógrafo, promovendo uma nova interpretação.

Para resgatar, desenvolver e atualizar a noção criada por Vidal de La Blache, Sorre escreve dois artigos, chamados *A Noção de Gênero de Vida e o seu Valor Atual*³⁰, publicados originalmente nos anais de Geografia de Paris, em 1948, no qual define os elementos constitutivos do conceito e trata da necessidade e da atualidade de se utilizá-lo nos estudos geográficos justificando que,

A noção de gênero de vida é extremamente rica, tendo em vista que abarca a maior parte, senão a totalidade, das atividades de um grupo ou de um indivíduo. Ela faz chegar a um estágio avançado da cultura, uma espécie de libertação. Esses elementos materiais e espirituais são, no maior sentido da palavra, as técnicas, os procedimentos transmitidos pela tradição e, graças

²⁹ No original em francês: "Inhumanité essentielle du progrès technique. Il poursuit ses propres fins sans préoccupation du bonheur des hommes. Sans doute une certaine idée du bonheur est-elle la fin dernière que ses promoteurs lui assignent. Sans doute l'amélioration des conditions matérielles d'existence — du niveau de vie — est-elle effective dans beaucoup de pays pour une masse croissante de travailleurs. Et il est bien vrai que le crédit accordé au progrès technique ne repose pas uniquement sur des mythes. Mais cela n'amointrit pas le compte des souffrances dont il est acheté. Plus le travailleur est spécialisé, plus le transfert dans une occupation nouvelle est pénible, car l'ensemble des habitudes professionnelles est incorporé à la personnalité de l'individu. Plus le milieu physique et spirituel auquel il appartenait était cohérent, plus le déchirement provoqué par une transplantation devient intolérable, et plus l'intégration à un milieu nouveau est laborieuse. Les hommes sont autre chose que des unités de travail." (SORRE, 1955, p. 265)

³⁰ No original: La Notion de Genre de Vie et sa Valeur Actuelle.

SORRE, M. La Notion de Genre de Vie et sa Valeur Actuelle – première article. *Annales de Géographie*, 1948a, tomo 57, nº 306, p. 97-108.

_____. La Notion de Genre de Vie et sa Valeur Actuelle – deuxième article. *Annales de Géographie*, 1948b, tomo 57, nº 307, p. 193-204.

a esses elementos o homem se apropria da natureza. Técnicas de energia, técnica de produção de matérias-primas, de utilização, são sempre técnicas, ainda que as instituições que mantêm a coesão do grupo estejam perenes³¹. (SORRE, 1948a, p. 98)

O contexto político-ideológico vivenciado pelo mundo na década de 1940, fim da Segunda Guerra Mundial, e o mundo em reestruturação forneceram importantes elementos para Sorre repensar o modo de vida. As cada vez mais rápidas transformações dos espaços, dado também a partir dos elementos técnicos, exigem do modo de vida um dinamismo maior.

Embora reconheça a contribuição lablachiana, Sorre enfatiza que, da forma como foi elaborado, o conceito modo de vida não era suficiente para entender a sociedade existente nos anos 1940.

A proposta de Sorre foi, sem dúvida, a reciclagem da Geografia Humana concebida por Paul Vidal de La Blache. Representou uma retomada e um enriquecimento das suas teorias, mantendo-lhes a essência. Representou a segunda grande formulação da Geografia francesa, no sentido de um conhecimento geográfico global e unitário. (MORAIS, 2005a, p. 81)

Sorre desenvolve o conceito de modo de vida enfatizando a técnica³² como um elemento fundante do mesmo. Para ele, o modo de vida é definido pelo conjunto de elementos técnicos, sociais, culturais e jurídicos que utiliza para a sua manutenção/reprodução. Definição que fez o conceito ganhar novo fôlego e ser utilizado por outros autores para o entendimento da realidade social das décadas de 1950 e 1960. Além disso, Sorre discorre sobre a evolução dos modos de vida, permitindo assim uma maior longevidade de sua interpretação num mundo cada vez mais mutante, e afirma que um modo de vida, quando identificado como tal pelos pesquisadores, é porque já adquiriu um grau de maturidade que lhe confere características bem marcadas. (SORRE, 1948a, p. 101)

³¹ No original: La notion de genre de vie est extrêmement riche, car elle embrasse la plupart, sinon la totalité, des activités du groupe et même des individus. Il faut arriver à un stade avancé de culture pour assister à une sorte de libération. Ces éléments matériels et spirituels sont, au sens le plus large du mot, des techniques, des procédés transmis par la tradition et grâce auxquels les hommes s'assurent une prise sur les éléments naturels. Techniques de l'énergie, techniques de la production des matières premières, de l'outillage, ce sont toujours des techniques, aussi bien que les institutions qui maintiennent la cohésion du groupe, assurent sa pérennité. (SORRE, 1948a, p. 98)

³² Sorre entende a técnica como sendo "tudo que pertence à indústria e à arte, em todos os domínios da atividade humana". (SORRE, 1948a, p. 98)

Se, para Sorre, um modo de vida é inconcebível sem uma organização social³³, percebe-se que, na sua interpretação, é o caráter estável das práticas cotidianas que lhe confere características. O modo de vida camponês, por exemplo, possui uma mais fácil identificação dada sua estabilidade. No entanto, estabilidade não quer dizer imobilidade. Portanto, os elementos materiais e imateriais, ao mesmo tempo em que confere estabilidade, revelam as dinâmicas, interna e externa, do modo de vida dos camponeses expresso na fisionomia das áreas, no corpo e na alma do camponês. (SORRE, 1948a, p. 100)

Em relação à evolução do modo de vida, seja ele simples ou mais complexo, Sorre aponta a circulação como elemento primordial. Em suas palavras, “em todos os períodos da história, a circulação carrega uma enxurrada de elementos de renovação dos modos de vida³⁴” (SORRE, 1948b, p. 193) e as atividades que promovem a circulação, sejam elas internas ou externas ao grupo social, criam um ambiente de transformação porque “a circulação não se restringe em modificar elementos do modo de vida. Sua ação não é simplesmente de transformação, mas condição de existência dos modos de vida tradicionais e, em certa medida, como um agente de estabilização”³⁵ (SORRE, 1948b, p. 195).

A circulação para Sorre não se constitui apenas como circulação de produtos entre dois gêneros de vida habitantes de uma mesma região. Seu entendimento de circulação foi fundamental para conformar sua reformulação do conceito de modo de vida. Para ele, a circulação ocorre em todas as escalas (local, regional, global) e foi pensada enquanto elemento que promove a mobilidade humana. A circulação para Sorre é, sobretudo, a circulação de pessoas, de grupos humanos. A criação de uma estrada de ferro, para usar um exemplo³⁶ dado por ele, promove uma ruptura do equilíbrio demográfico nas sociedades camponesas, alterando significativamente seu modo de vida. A circulação de pessoas e produtos promovida por uma estrada de ferro também propicia comunicação, acesso a novas ideias, a novas ideologias,

³³ Para Sorre (1948a, p. 99), a organização social, aliada aos valores religiosos são os elementos que conferem perenidade ao modo de vida camponês porque são limitadores e moralizadores.

³⁴ No original em francês: “A toutes les époques de l’histoire, la circulation entraîne dans son flot les éléments de renouvellement des genres de vie”. (SORRE, 1948b, p. 193)

³⁵ No original em francês: “La circulation ne se borne pas à charrier les éléments des genres de vie. Son action n’est pas simplement de transformation, elle va nous apparaître comme une condition d’existence des genres de vie traditionnels et, dans une certaine mesure, comme un agent de stabilisation”. (SORRE, 1948b, p. 195)

³⁶ Embora Sorre também destaque a influência da circulação para as mudanças dos modos de vida urbano, nos atemos às relacionadas ao modo de vida camponês, tema geral desta tese.

de outros modos de vida, exteriores à realidade camponesa. Além disso, a maior circulação de mercadorias por conta da estrada de ferro traz consigo abertura de mercado, promovendo a especialização da produção, afetando práticas características do modo de vida tradicional camponês, como a policultura e a produção para consumo próprio.

A partir do fenômeno do crescimento das cidades, sobretudo da década de 1940 na Europa, Sorre passa a interpretar as mudanças dos modos de vida tradicionais, causados pela circulação, como um fenômeno de dependência do campo com a cidade. Afetado pelas demandas da cidade e da indústria, promovidas pela circulação, o modo de vida camponês se metamorfoseia, se especializa, mas não se transforma em um modo de vida urbano praticado no campo; ele se torna, para Sorre (1948b, p. 203), um modo de vida camponês urbanizado.

O esforço de Sorre trouxe uma contribuição significativa para repensar o modo de vida e sua utilização dentro da análise geográfica. No entanto, sua elaboração teórica não teve uma expressiva continuidade após sua morte, em 1962, porque, nesse período, já havia uma efervescência dos pressupostos da chamada Nova Geografia³⁷, corrente teórico-metodológica de origem estadunidense, formulada entre o final da década de 1940 e início dos anos 1950 (CHRISTOFOLETTI, 1982, p. 73), que se valia de métodos matemáticos para entender o espaço e sua dinâmica. Nessa corrente, o modo de vida sequer fazia parte de conceitos ou categorias coadjuvantes, o que revela a influência do desenvolvimento técnico estadunidense e inglês do período pós-Segunda Guerra Mundial.

As novas demandas estatais influenciaram nos problemas de pesquisa deste momento, até porque a maioria delas era financiada com dinheiro do poder público. Mas, pouco tempo depois, a corrente quantitativa passou a ser muito questionada, inclusive pelos seus seguidores, como David Harvey, por exemplo, que afirmou, em 1972, que seus pressupostos já não davam conta de explicar os fenômenos geográficos que o mundo atravessara naquele momento, e completou: “o paradigma

³⁷ O termo Nova Geografia foi cunhado pelo climatologista inglês Gordon Manley, em 1966 (CHRISTOFOLETTI, 1982, p. 71). Mas, dependendo do país ou dos métodos matemáticos utilizados por seus pesquisadores também é chamada de geografia pragmática, aplicada, sistêmica ou modelística. No Brasil, as nomenclaturas mais utilizadas são: geografia teórica ou quantitativa. (MORAES, 2005, p. 100-111). Não vamos nos ater às variações desta corrente teórico-metodológica do pensamento geográfico tendo em vista que sua contribuição para o entendimento do modo de vida foi inexpressiva.

quantitativo já está maduro para sua derrocada” (HARVEY, 1976, p. 1). Além disso, o movimento antipositivista, que questionava os pressupostos até então elaborados pela Nova Geografia, abre caminho para a ascensão de novos caminhos teórico-metodológicos, como as correntes denominadas de Geografia Humanista e Geografia Crítica. (CLAVAL, 1995, p. 98-101)

Enquanto a corrente crítica da década de 1970 se dedicava a temas como pobreza, grupos sociais marginalizados, conflitos sociais, desordem e planejamento (CAPEL, 2012, p. 391), a Geografia Humanista, por meio de pensadores como Yi-Fu Tuan³⁸, Armand Frémont, Anne Buttimer, Edward Relph e David Ley, se dedicou aos estudos da condição humana (TUAN, 1982, p. 143 e HOLZER, 2008, p. 137), do espaço vivido, que abarca a ação e imaginação do homem, suas percepções, comportamentos e valores. Tinha por objetivo “desenvolver um tipo de conhecimento pessoal que permita tanto as emoções quanto o pensamento, tanto a paixão quanto a razão, que conduza à compreensão do mesmo e do mundo”³⁹ (BUTTIMER, 1978, p. 74). A quebra da materialidade dos conceitos, de definições e relações está na gênese da corrente humanista, conforme explica Yi-Fu Tuan.

A Geografia Humanística reflete sobre os fenômenos geográficos com o propósito de alcançar melhor entendimento do homem e de sua condição. A Geografia Humanística não é, desse modo, uma ciência da terra em seu objetivo final. Ela se entrosia com as Humanidades e Ciências Sociais no sentido de que todas compartilham a esperança de prover uma visão precisa do mundo humano. (...) A Geografia Humanística procura um entendimento do mundo humano através do estudo das relações das pessoas com a natureza, do seu comportamento geográfico bem como dos seus sentimentos e ideias a respeito do espaço e do lugar. (TUAN, 1982, p. 144)

É no bojo do desenvolvimento de estudos sobre este viés analítico, no qual a categoria *lugar* é central na Geografia, que o *modo de vida* ganha importância para a corrente humanista porque não foi apenas resgatado, mas essa corrente quebrou

³⁸ Já havia pesquisas sendo desenvolvidas no pensamento geográfico sob o viés de uma geografia comportamental desde o final da década de 1950 nos Estados Unidos, no bojo do movimento de retomada e renovação dos pressupostos da Geografia Cultural, proposta por Carl Sauer na década de 1920. Além disso, em 1961, é publicada o artigo *Thopophilia or sudden encounter with landscape*, de Yi-Fu Tuan, geógrafo chinês radicado nos Estados Unidos, que em 1974 publicaria aquela que é considerada a mais expressiva obra da geografia humanista: *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. Entretanto, de acordo com Holzer (2008, p. 137), a fundação formal é datada de 1976, quando a Associação Americana de Geógrafos publica o texto *Humanistic Geography*, do próprio Yi-Fu Tuan, só traduzido para a língua portuguesa em 1982.

³⁹ No original em inglês: “The ultimate challenge, precious but costly, is to develop a truly personal type of knowledge, one that allows for emotion as well as thinking, passion as well as reason, and one that leads to an understanding of the self as well as to an understanding of the world. (BUTTIMER, 1978, p. 74)

sua materialidade por meio do resgate crítico das proposições de Paul Vidal de La Blache, que foram associadas aos pressupostos do filósofo alemão Edmund Husserl, um dos fundadores da fenomenologia⁴⁰ (CAPEL, 2012, p. 402), para dar conta de explicar o espaço vivido.

A coincidência da identificação social e espacial dentro de uma região foi exemplificada de modo particular nos estudos das regiões francesas, nos primórdios do século XX. Muito embora as fronteiras fisiográficas fossem enfatizadas, o padrão de vida (*genre de vie*) modelado pelo sentido de lugar. Mudanças tecnológicas e econômicas no gênero de vida abriram o horizonte das pessoas em função das redes de interação mais amplas, mas nem sempre solaparam o sentido do lugar, até mesmo as populações tecnologicamente sofisticadas e urbanas têm identificação territorial. (BUTTIMER, 1982, p. 177)

O modo de vida na perspectiva da Geografia Humanista é cunhado, também, a partir da crítica às abordagens que centralizam seu foco analítico no elemento econômico. Para Tuan (1982, p. 151-152), o entendimento dos animais enquanto sujeitos de promoção de ganho econômico para a humanidade foram transferidos para o entendimento do próprio homem, da sociedade. Nesse contexto, elementos subjetivos como os sentimentos e as percepções humanas foram esquecidos.

As forças econômicas operam se as pessoas as reconhecem como tais ou não. Entretanto, a conscientização tem um impacto sobre os tipos de decisões tomadas e, por isso, sobre o funcionamento do sistema econômico. Podemos perguntar: os comerciantes dos mercados periódicos africanos sabem como funciona a economia? Sem dúvida alguma, alguns sabem mais que outros. Como este conhecimento parcial e diferencial afeta a geografia de mercado? As pessoas agem com base na informação que tem. Esta informação pode ser uma sabedoria herdada ou, no outro extremo da escolha deliberada, ela é um produto de análise econômica calculada. (TUAN, 1982, p. 153)

Não se trata, porém, de negligenciar as influências da economia na vida e no espaço. Mas de considerá-las dentro do conjunto de elementos que conferem sentido à vida. É nesta perspectiva que o modo de vida é definido. É composto também por elementos psicológicos, cognitivos, emocionais, religiosos e profanos (TUAN, 2007, p. 9 e 233), características que não eram consideradas nas perspectivas daquele momento por algumas leituras voltadas, por exemplo, ao modo de vida a partir da biologia. “O modo de vida no contexto humano não significa

⁴⁰ Por isso é que alguns geógrafos humanistas vão usar também os termos *modo de vista* e *mundo de vida*, fazendo referência a importância do percebido e vivido (CAPEL, 2012, p. 398-402).

meramente atividades que mantêm uma vida biológica da comunidade. O termo é usado principalmente para os seres humanos e por uma boa razão: até mesmo entre os povos mais primitivos, o ganhar a vida é colorido por objetivos e valores não zoológicos” (TUAN, 1982, p. 152-153).

A quebra da materialidade do conceito realizado pela corrente humanística significou um resgate e atualização do modo de vida para a realidade contemporânea. A derivação do seu entendimento, calcado na Psicologia Social insere à sua definição elementos para pensar a imaterialidade do espaço e das relações que compõem o fazer-se da vida, conformado mentalmente a partir da experiência, do vivido (FREMONT, 1974, p. 237). No entanto, a dificuldade de produzir interpretações teóricas generalizadoras e o subjetivismo exacerbado fez com que as interpretações da geografia humanista passassem a ser questionadas em virtude da impossibilidade de interpretação de uma sociedade calcada na exploração do trabalho e no consumo como modo de vida.

Na verdade, com o desenvolvimento da sociedade urbano-industrial, pautado no capitalismo avançado, neoliberal, passou-se a exigir dos geógrafos humanistas postulados que não faziam parte do paradigma que eles estudavam, tendo em vista que os estudos do imaterial e do lugar não tinham por objetivo ser materiais ou generalizadores. No entanto, seus críticos afirmam que o viés analítico dos geógrafos ligados à geografia humanística era do tipo circular e, por isso, seria impossível esperar sínteses integradoras dessa corrente (CAPEL, 2012, p. 402).

1.4 O modo de vida pensado por geógrafos a partir da realidade brasileira

No Brasil, os estudos geográficos tendo como objeto de estudo o modo de vida foram iniciados no final da década de 1930 e início dos anos 1940. Um dos mais importantes estudiosos do tema na realidade brasileira foi o geógrafo francês Pierre Monbeig (1908-1987), que viveu no Brasil entre 1935 e 1946.

Pierre Monbeig veio ao Brasil para se agregar aos professores da missão francesa, convidada a participar da fundação da Universidade de São Paulo. Tinha, de saída, o difícil desafio de substituir um brilhante antecessor, que permanecera apenas alguns meses em São Paulo, transferindo-se para a Universidade do Brasil [atual UFRJ], no Rio de Janeiro. Efetivamente, o professor Pierre Defontaine era uma personalidade aparentemente insubstituível. Dissidente da Sorbonne,

mutilado de guerra, autor de livros e textos reconhecidos internacionalmente, Deffontaines havia tomado todas as iniciativas para implantar o ensino universitário das ciências geográficas em São Paulo e no Brasil. Coube a Monbeig, com sua tranquilidade, sua linguagem cartesiana, e sua coerência de pesquisador e professor, dar continuidade plena e consolidar o trabalho iniciado por Deffontaines. (AB'SABER, 1994, p. 222)

Defensor do trabalho de campo, Pierre Monbeig, logo que chegou ao Brasil, e posteriormente em seus períodos de férias, conheceu realidades diferentes daquela onde vivia. Nesses trabalhos de campo, muitas vezes realizados na companhia de seus orientandos, Monbeig se viu atraído pelos estudos das zonas pioneiras do Oeste paulista. (AB'SABER, 1994, p. 225-226).

Muitos foram os trabalhos desenvolvidos por ele sobre o Brasil, sendo *Pioneiros e Fazendeiros do Estado de São Paulo* o de maior fôlego, esta pesquisa foi defendida como sua tese de doutorado na Universidade de Paris I (Panthéon Sorbonne) em 1949 e publicada originalmente em 1950.

A realidade em profundo e incessante movimento encontrada por Monbeig o desafiou tanto em termos metodológicos quanto sua visão de mundo. No Brasil, portanto, encontrou uma realidade mais complexa, que exigia uma análise mais profunda e um método capaz de interpretar suas relações.

Mudanças administrativas, incertezas estatísticas, vazios cartográficos, eis tantas consequências de um estado de coisa que, a cada dia, se modifica. Tão rápidas são as transformações que tudo que se pode escrever a respeito entra logo na história. Por isso, foi o próprio movimento que eu tentei descrever e explicar; não era possível elaborar uma monografia regional, por isso procurei compor o estudo de uma sociedade em movimento, de preferência *um estudo de gênero de vida*. (MONBEIG, 1998, p. 19 – grifo nosso)

O premiado trabalho de Monbeig ofereceu uma significativa contribuição teórico-metodológica à ciência geográfica naquele momento, inclusive para os estudos sobre o modo de vida⁴¹. Tal contribuição tem sua origem na chegada do estudioso ao Brasil, onde percebe que o método da Geografia Regional francesa seria insuficiente para explicar os movimentos que constituíam o espaço brasileiro⁴².

⁴¹ É preciso ressaltar que a tese de Pierre Monbeig não tratou exclusivamente do modo de vida, no entanto nos apegamos à análise dessa categoria tendo em vista que é central para esta pesquisa.

⁴² De acordo com Aldo Dantas, “a Geografia Regional ‘à francesa’ retrata perfeitamente a sua época, a de uma França majoritariamente rural e ‘estável’, onde as regiões parecem imutáveis e congeladas pelo tempo”. (DANTAS, 2009, p. 2 – grifos do autor).

De acordo com Dantas (2009, p. 4), “estudando no Brasil, Monbeig toma consciência dos desafios que se colocam à Geografia mais cedo do que se permanecesse na Europa. Ele é sensível à exigência de desenvolvimento que se apresenta no Brasil do Estado Novo: mensura o papel das cidades na exploração do espaço brasileiro e é tocado pela rapidez de seu desenvolvimento; percebe que o instrumento que constitui a análise dos gêneros de vida não dá conta do essencial num país de povoamento recente, onde a economia está em reconstrução permanente”.

Monbeig se dedica ao estudo sobre *modo de vida e meio* para cunhar a noção de *complexo geográfico*, entendido por ele como o conjunto de relações entre os elementos que conformam o espaço e as consequências decorrentes dessas relações. Para Monbeig, a Geografia, mais que localizar e identificar os fatos deveria explicá-los.

Uma contribuição significativa do trabalho de Monbeig é sua análise sobre o modo de enxergar o mundo e sua influência no modo de vida. Para o autor, analisar a visão de mundo, a ideologia, é fundamental para o entendimento do modo de vida.

Para chegar a essa conclusão, Monbeig analisou tanto o modo de pensar, o mito bandeirante, como o modo de viver e de pensar dos jovens profissionais (médicos, engenheiros agrônomos etc.) e dos migrantes que iam para as zonas pioneiras em busca de prosperidade. Segundo ele, a emigração para as franjas pioneiras é a materialização de discurso do enriquecimento em curto prazo. Em suas palavras,

O paulista de velha estirpe acompanhava orgulhosamente a marcha para o Oeste. Comprazia-se em contar como seu avô abandonara a fazenda do Vale do Paraíba pela região de Campinas; em seguida seu pai abrira uma plantação na zona de Ribeirão Preto; e ele, por sua vez, continuava a desbravar a floresta na Alta Paulista ou ao norte do Paraná. Realizava o filho do imigrante, em uma geração, o que a família fizera em três etapas. Para ele, tratava-se também de prosseguir uma tradição, a dos pais que vieram arriscar a sorte, e era dentro deste espírito que ele continuava. A bem dizer sofriam todos a magia dos grandes espaços livres e experimentavam todos a ardente convicção de que a fortuna lá os esperava. (MONBEIG, 1998, p. 123-124)

Em relação ao mito bandeirante, Monbeig traça o que ele chama de *psicologia do bandeirante*, para demonstrar que “o modo de pensar e os modos de vida caminham juntos e devem ser pensados como um par” (ANDRADE, 2011, p. 49).

Num país cujo passado é curto, fica-se apaixonadamente preso ao que ele pode ter de prestigioso. Sendo um dos mais assombrosos da jovem história brasileira, o episódio das bandeiras impressiona muito as crianças. (...). Não que se ignore, nem mesmo que se esconda o que houve de brutal no comportamento dos bandeirantes, nem a sede de lucro que os animava. Mas, que episódio da história gloriosa, em não importa que país, deixará de estar manchado por algum crime? (...). Fato extremamente importante (a forte atração), pois se criou um mito do bandeirante, cuja eficácia psicológica é incontestável. Quando se quer celebrar um fazendeiro, desbravador de matas, plantador de cidades, nenhum título melhor a deferir-lhe que o de bandeirante. (MONBEIG, 1998, p. 121)

A migração dos jovens profissionais para as áreas pioneiras é destacada por Monbeig (1998, p. 122) como um elemento permeado por uma espécie de manutenção da tradição familiar, ou seja, um modo de vida permeado pelos valores ideológicos vindo das histórias de vida dos parentes.

Em suma, a grande contribuição de Pierre Monbeig para os estudos sobre o modo de vida foi apontar a relação inseparável entre modo de vida e ideologia, ou seja, a visão de mundo socialmente construída que pauta o fazer-se da vida⁴³.

No Brasil, nas décadas de 1950 a 1970, os trabalhos tendo o modo de vida como objeto de pesquisa foram quase que inexistentes. Fato decorrente da ascensão de uma nova corrente teórico-metodológica na Geografia, a Nova Geografia. Essa corrente, trazida ao Brasil por geógrafos que estudaram, sobretudo nos Estados Unidos, objetivava uma aplicabilidade técnica para a ciência geográfica. Desta maneira, a renovação metodológica trazida pela corrente Quantitativa procurou desenvolver uma Geografia preocupada com o planejamento, do ponto de vista técnico. Portanto, para os seguidores dessa corrente, o modo de vida não seria um elemento fundamental. (MORAES, 2005a, p. 100-111)

A partir da segunda metade da década de 1970, emerge outro movimento de renovação na ciência geográfica: a Geografia Crítica. Neste momento, o pensamento geográfico volta-se para a análise econômico-social, mas enfatizando as contradições da sociedade criadas pelo modo de produção capitalista. A perspectiva teórico-metodológica adotada passa a ser o materialismo histórico-dialético de Karl Marx. Nesta nova fase do pensamento geográfico – já na primeira metade da década de 1980, os estudos sobre o *modo de vida* voltam à produção científica da Geografia brasileira, mas ainda timidamente porque é na década de

⁴³ Pierre Monbeig, ao desenvolver suas análises, não trabalhou com o método marxista. Entretanto, concordamos com Andrade (2011, p. 20-21) quando a autora afirma que na Geografia produzida por ele os elementos sociais, como, por exemplo, a luta de classes, não estavam ausentes.

1990 que as análises ganham maior importância e representatividade, com destaque para os estudos relacionados à reprodução do modo de vida camponês e às relações entre agricultura e urbanização, respectivamente, de Marques (1994) e Suzuki (1996).

A partir deste momento, o conceito passa a ser entendido como uma construção social, formado por um conjunto de relações que lhe confere sentido (MARQUES, 1994, p. 4), bem como a maneira como as pessoas vivem, percebem e concebem o espaço (SUZUKI, 1996, p. 179). É neste contexto, portanto, que a noção de modo de vida no Brasil passa a ser entendida a partir da mediação com a história social dos grupos estudados. Além disso, há um rompimento com certo romantismo existente nos estudos de até então que interpretavam as sociedades camponesas como livres e sem relações com a sociedade urbano-industrial.

As sociedades tradicionais não estão apartadas da sociedade urbano-industrial (...). Elas estão, sim, cada vez mais, mediadas pelo mundo urbano e da mercadoria, por influências que chegam aos seus moradores por rádio, televisão, internet, escola, igreja, dentre vários outros meios. (SUZUKI, 2013, p. 630)

A contribuição do geógrafo Júlio César Suzuki é substancial para a compreensão do modo de vida no pensamento geográfico contemporâneo. Sua interpretação destaca o caráter dialético da inserção das sociedades tradicionais no mundo capitalista, marcada pela relação contraditória de *distanciamento* e *aproximação*.

Distanciamento porque não possuem modos de vida iguais aos da sociedade urbano-industrial, já que vivem densamente a relação com a natureza, cujo tempo cíclico marca, em grande medida, a reprodução material e imaterial dos grupos; *aproximação* porque o mundo da sociedade urbano-industrial se mantém como uma mediação significativa na vida dos moradores dos territórios tradicionais, pois influencia, cada vez mais, a maneira como os sujeitos se veem no mundo e veem o mundo, bem como se realizam como sujeitos, o que incorpora a definição de projetos, sonhos, anseios e receios. (SUZUKI, 2013, p. 630-631 – grifos do autor)

Os estudos de Suzuki marcam a importância do tempo e das temporalidades distintas como elementos conformadores do modo de vida. Essa distinção, sobretudo entre os tempos histórico e cronológico é um elemento fundante, que delinea o fazer-se da vida porque “a temporalidade ou tempo histórico se identifica com o tempo da experiência, ou seja, é marcada pela subjetividade. Por outro lado,

o tempo cronológico é identificado com o tempo do relógio, portanto, abstrato”. (SUZUKI, 1997, p. 68)

A partir dos anos 2000, há uma polarização dos estudos sob o fazer-se da vida na sociedade capitalista. De um lado, as pesquisas sobre as condições de vida e reprodução dos grupos sociais do espaço urbano, pautados no conceito de *vida cotidiana* do filósofo francês Henri Lefèbvre. De outro, as investigações sobre a reprodução da classe camponesa no bojo do processo de expansão do capitalismo neoliberal, em que o modo de vida é o centro analítico. A categoria modo de vida nos estudos camponeses passa a ser mediada pela noção de *bairro rural*, entendida como *locus* da reprodução do modo de vida camponês, como “expressão espacial da comunidade, pois é neste que se dá a reprodução do modo de vida do grupo social” (RANGEL, 2011, p. 38), como lugar das práticas solidárias, como a ajuda mútua ou o mutirão, fundamentais no processo de constituição do território camponês. (BOMBARDI, 2004, p. 187)

Entretanto, a definição mais completa no que tange ao entendimento do modo de vida camponês na contemporaneidade é a elaborada por Suzuki (2013, p. 633),

(...), poderíamos redefinir modo de vida pela forma como os moradores percebem, vivem e concebem o espaço, mediados pelo conjunto de suas práticas cotidianas e por sua história, posição que ocupam na sociedade envolvente e forma específica que assegura a sua reprodução social, constituindo-se no modo pelo qual o grupo social manifesta sua vida. O modo de vida se realiza, então, a partir de dimensões materiais e imateriais, como forma de apropriação e de reprodução das relações sociais em que se inserem os sujeitos, definindo práticas territoriais, com produção de territorialidades e territórios, relacionados, assim, à sociedade e à natureza.

É, portanto, na ciência geográfica brasileira que o conceito modo de vida ganha um enorme aprofundamento do debate filosófico, sobretudo a partir dos anos 1990, quando a categoria passou a ser entendida a partir dos vínculos entre o percebido, o concebido e o vivido, relações propostas por Lefèbvre (1986).

A contribuição da Sociologia e da Antropologia para a conformação/evolução do modo de vida foi muito importante, mas foi na Geografia que ele ganhou definição precisa e centralidade analítica. O enfoque voltado à compreensão das transformações sociais da vida urbana por parte da Sociologia e a utilização da noção *modo de vida* para o entendimento da (re)produção e organização da cultura no mundo moderno e na modernidade da Antropologia não foram suficientes para

compreender como tudo isso se materializava espacialmente e qual a contribuição da natureza nesse processo. Nesse sentido, é o pensamento geográfico que melhor compreendeu enquanto conceito e estendeu sua utilização para o entendimento da sociedade desde os contextos amplos até o mais particular, e do urbano ao rural. Além disso, coube a Geografia a tarefa de inter-relacionar e destacar a importância dos elementos materiais e imateriais na (re)definição do modo de vida.

Entretanto, ainda é preciso avançar. É preciso entender, por exemplo, como os modos de vida tradicionais são afetados e se relacionam numa fase de construções e reprodução dos valores morais e sociais pautados no poder hegemônico dos meios de comunicação e das políticas públicas de “desenvolvimento” implantadas pelo Estado a partir das premissas neoliberais.

Essa discussão insere a *ideologia* e o *discurso* como fundantes dos elementos materiais e imateriais que conformam aquilo que se entende por modo de vida na contemporaneidade. Se os valores sociais e morais tradicionais das sociedades camponesas, por exemplo, são (re)produzidos por meio da prática, do exemplo, do vivenciado no cotidiano, os valores do neoliberalismo são impostos por meio do discurso hegemônico, construído do bojo da necessidade constante de maximização da acumulação, marca ideológica, política e econômica desta fase do capitalismo. Atualmente, no mundo do discurso que planta necessidades desnecessárias para girar a engrenagem do mundo da mercadoria, o campesinato é entendido como um nicho de mercado e agente a ser conquistado, além de ser explorado por meio da subordinação da renda da terra, assuntos que discutiremos no capítulo 5.

Mas, mesmo com tantos câmbios, não podemos negligenciar a importância das análises que contribuíram para a construção do entendimento que (re)formulamos aqui. No caso do campesinato, foco central desta tese, tanto as interpretações oriundas do marxismo clássico do final do século XIX e início do XX (que previam a extinção dos camponeses), quanto aquelas, como as populistas (que consideravam sua permanência em virtude da reprodução social com base na composição familiar), ainda são úteis e precisam ser retomadas para construir um entendimento para podermos entender a permanência dos camponeses no capitalismo, mas sua contraditória reprodução a partir da reprodução do seu modo de vida.

CAPÍTULO 2

CAMPONESES NO CAPITALISMO: GRANDES DEBATES E CONTROVÉRSIAS

Embora os estudos sobre os grupos sociais do campo já existissem desde a metade do século XIX, aqueles direcionados ao entendimento da expansão do capitalismo no campo começaram tardiamente, a partir da década de 1890, quando as consequências da crise econômica iniciada em 1873 com a dissolução da Bolsa de Valores de Viena, que afetaram profundamente as atividades econômicas agrícolas em quase toda a Europa e Estados Unidos, atingiram também as atividades econômicas das cidades. Além disso, a relação indissociável do campesinato com a agricultura fez os debates sobre a questão camponesa passar inevitavelmente pela discussão da importância da agricultura no desenvolvimento econômico e social.

Assim, este capítulo tem por objetivo discutir alguns dos aportes teóricos mais expressivos em relação à questão camponesa no capitalismo, tomando como base os debates do paradigma da questão agrária elaborados pelo pensamento marxista do final do século XIX, discutindo as principais ideias propostas feitas por estudiosos que representam importantes tendências analíticas para o estudo do campesinato no capitalismo atual. Não se trata, porém, de selecionar alguns autores aleatoriamente, sem critérios, ou de usar uma estratégia reducionista que resuma toda a obra e o pensamento de importantes intelectuais em algumas páginas.

O contexto político, econômico e social expôs aos intelectuais a necessidade de inversão do movimento analítico feito até então pelos pensadores socialistas revolucionários. Até aquele momento, a realidade urbana estava sendo entendida como lugar da vida comum, da indústria e do trabalho, com poucas articulações com o espaço agrário, tido como tradicional, pouco atingido pelas transformações da sociedade capitalista.

A difícil situação dos camponeses europeus frente à crise agrícola e agrária trouxe consigo a necessidade de colocar campo e cidade como unidades espaciais articuladas em relação ao movimento de (re)produção capitalista. O campo também passou a ser visto como *locus* da reprodução ampliada do capital.

Diante deste novo contexto, vários encontros para discutir a questão agrária europeia foram organizados pelos pensadores socialistas na França (Marselha, 1892, e Nantes, 1894), na Suíça (Zurique, 1893), na Bélgica (Bruxelas, 1893), na Alemanha (Frankfurt, 1894) e na Eslováquia (Bratislava, 1895)⁴⁴. O intuito destes

⁴⁴ Ver Paulo Netto (1985, p. VIII) e Kautsky (1986, p. 7-10).

encontros era discutir a elaborar um programa agrário socialista apontando seu papel para a construção da sociedade socialista.

No entanto, as reflexões e os esboços apresentados no último encontro, em Bratislava, não foram considerados satisfatórios. O entendimento era de que faltava uma análise teórica mais concisa, que servisse como base para a elaboração do programa agrário socialista (KAUTSKY, 1986, p. 7), pois, até aquele momento, o único consenso entre os socialistas era de que o avanço do capitalismo no campo seria cada vez mais prejudicial às formas de organização social, políticas e relações econômicas existentes até então. Mas, em realidades tão distintas, como propor um programa agrário, geral, com ações concretas capazes de proteger tipos tão distintos de camponeses? Além disso, era preciso entender concretamente qual seria o destino desses camponeses e do seu modo de vida no bojo do desenvolvimento da sociedade capitalista, porque a teoria formulada, sobretudo por Marx e Engels, não era suficiente para interpretar a realidade que estava posta no campo desde a crise iniciada em 1873.

A solução encontrada foi aprofundar debates que dessem conta de interpretar como a dinâmica econômica do capitalismo agia no campo. Entre as obras consideradas mais expressivas estão *A Questão Agrária*, do socialista alemão Karl Kautsky, e *O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia*, do russo Vladimir Lênin, duas análises que apontaram para a extinção do campesinato na sociedade capitalista.

2.1 O fim dos camponeses como lógica produtiva

Embora Marx houvesse escrito importantes análises sobre a renda fundiária, suas preocupações com o campo e o campesinato pareciam ter sido resolvidas na obra *O 18 Brumário de Luis Bonaparte*, escrita entre 1851 e 1852, quando entendeu que,

Os camponeses parcelares formam uma grande massa, cujos indivíduos vivem na mesma situação, mas sem que exista entre eles muitas relações. Sua lógica de produção os isola uns dos outros, ao invés de estabelecer relações mútuas entre eles. Esse isolamento é fomentado pelos maus meios de comunicação da França e pela pobreza entre os camponeses. Seu campo de produção, a parcela, não admite, em seu cultivo, nenhuma divisão do trabalho e nenhuma aplicação de métodos científicos; não admite, portanto, a multiplicidade no desenvolvimento, a diversidade de

talentos, nem a riqueza das relações sociais. Cada família camponesa se satisfaz. Algumas mais outras menos, mas, mesmo assim, produz diretamente, ela mesma, a maior parte do que consome, e assim obtém seus meios de subsistência, com maiores relações com a natureza que com a sociedade.

A parcela, o camponês e sua família; e, ao lado, outra parcela, outro camponês e outra família. Muitas destas unidades formam uma aldeia, e muitas aldeias, uma província. Assim, se forma a grande massa da nação francesa, pela simples soma de unidades de mesmo nome, da mesma maneira que, por exemplo, as batatas de um saco formam um saco de batatas. Na medida em que milhões de famílias vivem em condições econômicas de existência que as diferenciam das outras classes em virtude do seu modo de vida, de seus interesses e de sua cultura, e as opõem a estas outras classes de modo hostil, estas formam uma classe. Ainda que exista entre os camponeses parcelares uma articulação puramente local e a identidade de seus interesses não engendra entre eles nenhuma comunidade, nenhuma união nacional e nenhuma organização política, não formam uma classe. São, portanto, incapazes de fazer valer seus interesses de classe em seu próprio nome, seja por meio de um parlamento ou por uma assembleia. Não podem representar-se, mas apenas serem representados. Seu representante deve ser ao mesmo tempo o seu senhor, como uma autoridade acima deles, com um poder ilimitado de governo que os proteja das outras classes e os envie do alto a chuva e o sol. Por conseguinte, a influência política dos camponeses parcelares encontra sua última expressão no fato de que o poder executivo submeta sob seu mando à sociedade⁴⁵. (MARX, 1985 [1852], p. 144-145)

Esta interpretação de Marx serviu como fio condutor para a construção do programa agrário socialista tendo em vista que os encontros para debate explicitavam “a grande diferença existente entre a social-democracia alemã e a Internacional concernente à opinião sobre as tendências modernas do

⁴⁵ No original em español: Los campesinos parcelarios forman una masa inmensa, cuyos individuos viven en idéntica situación, pero sin que entre ellos existan muchas relaciones. Su modo de producción los aísla a unos de otros, en vez de establecer relaciones mutuas entre ellos. Este aislamiento es fomentado por los malos medios de comunicación de Francia y por la pobreza de los campesinos. Su campo de producción, la parcela, no admite en su cultivo división alguna del trabajo ni aplicación ninguna de métodos científicos; no admite, por tanto, multiplicidad de desarrollo, ni diversidad de talentos, ni riqueza de relaciones sociales. Cada familia campesina se basta, sobre poco más o menos, a sí misma, produce directamente ella misma la mayor parte de lo que consume, y obtiene así sus medios de subsistencia más bien en intercambio con la naturaleza que en contacto con la sociedad. La parcela, el campesino y su familia; y al lado otra parcela, otro campesino y otra familia. Unas cuantas unidades de éstas forman una aldea, y unas cuantas aldeas un departamento. Así se forma la gran masa de la nación francesa, por la simple suma de unidades del mismo nombre, al modo como, por ejemplo, las patatas de un saco forman un saco de patatas. En la medida en que millones de familias viven bajo condiciones económicas de existencia que las distinguen por su modo de vivir, sus intereses y su cultura de otras clases y las oponen a éstas de un modo hostil, aquéllas forman una clase. Por cuanto existe entre los campesinos parcelarios una articulación puramente local y la identidad de sus intereses no engendra entre ellos ninguna comunidad, ninguna unión nacional y ninguna organización política, no forman una clase. Son, por tanto, incapaces de hacer valer su interés de clase en su propio nombre, ya sea por medio de un parlamento o por medio de una asamblea. No pueden representarse, sino que tienen que ser representados. Su representante tiene que aparecer al mismo tiempo como su señor, como una autoridad por encima de ellos, como un poder ilimitado de gobierno que los proteja de las demás clases y les envíe desde lo alto la lluvia y el sol. Por consiguiente, la influencia política de los campesinos parcelarios encuentra su última expresión en el hecho de que el poder ejecutivo someta bajo su mando a la sociedad. (MARX, 1985, p. 144-145)

desenvolvimento agrícola, a ponto de não se ter chegado (...) a um consenso sobre a política agrária a ser adotada pela social-democracia em termos universais” (KAUTSKY, 1986, p. 7).

As premissas apontadas por Marx indicava que a heterogeneidade do campesinato, aliada a sua incapacidade de organização política, causaria seu desaparecimento no bojo do processo de expansão das relações capitalistas de produção no espaço agrário. Mas esta afirmação foi feita a partir dos seus estudos sobre a sociedade francesa e, no período anterior à crise de 1973. Além disso, era preciso provar cientificamente a extinção dos camponeses em outras realidades, a partir de situações empíricas, com informações mais concretas e dados estatísticos. Entre os trabalhos mais expressivos para este fim estão dois apontamentos de Kautsky e Lênin, escritos no final do século XIX, além de duas contribuições contemporâneas: de Servolin e Etxezarreta⁴⁶, que serão analisados com mais cuidado a seguir.

2.1.1 Kautsky e a crise da pequena produção

Kautsky (1854 – 1938) pode ser considerado como o grande pensador do marxismo clássico. Dedicou boa parte dos seus estudos ao agrário, tentando entender a dinâmica e as consequências da expansão do capitalismo na agricultura.

Mesmo seus estudos não sendo restritos à realidade agrária, coube a ele a tarefa de pensar a expansão das relações capitalistas de produção no campo, pois Marx e Engels se dedicaram a entender o desenvolvimento do capitalismo num contexto socioeconômico de uma sociedade que se urbanizava e se industrializava intensamente, produzindo relações e transformações sociais extremamente complexas e contraditórias. As preocupações de Marx e Engels estavam, portanto, direcionadas para desenvolvimento de uma teoria econômica para entender a dinâmica da acumulação e reprodução capitalista⁴⁷.

⁴⁶ Os quatro pensadores analisados nesta parte do capítulo se destacaram como as maiores referências no debate atual da questão agrária e camponesa na Europa (sobretudo na Espanha, França e Alemanha) e no Brasil.

⁴⁷ Hegedüs (1984, p. 150) destaca que, entre os anos de 1830 e 1850, Marx chegou a dedicar seus estudos aos problemas decorrentes do desenvolvimento do capitalismo no campo, quando estudou os viticultores da cidade de Marselha e também quando escreveu o livro *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, entre 1848 e 1850, onde estudou a organização dos camponeses da França e sua participação na vitória eleitoral de Napoleão. No entanto, para Wheen (2001, p. 53), Marx não seguiu

Fiel ao materialismo histórico e estudando a realidade agrária europeia, sobretudo da Alemanha durante a crise agrária iniciada na década de 1870, Kautsky escreve o livro *A Questão Agrária*, publicado originalmente em 1899, que representa a visão do marxismo clássico sobre o avanço do capitalismo na agricultura e suas consequências.

As interpretações do momento histórico que presenciava levaram Kautsky a afirmar que esse avanço seria um processo irreversível. Segundo ele, por meio do aumento da eficiência na produção, em virtude do emprego de técnicas modernas, a pequena produção, chamada de camponesa artesanal, desapareceria para dar lugar a grande produção agrícola capitalista, vinculada à indústria.

Para Kautsky, a agricultura moderna, capitalista, estava calcada na propriedade privada da terra, no trabalho assalariado, e direcionava sua grande produção à indústria. Nessa nova realidade, a produção camponesa deixaria de existir. Em suas palavras, “a prosperidade da agricultura e a persistência dos modos de economia camponesa são dois conceitos que se excluem no modo de produção capitalista desenvolvido⁴⁸. (KAUTSKY, 1970 [1899], p. 63)

No entanto, por diversos momentos, Kautsky também se mostra ciente dos meandros do processo de expansão da agricultura capitalista moderna e ressalta que durante essa transformação, novas relações poderiam surgir, retardando o processo de desaparecimento do campesinato e de concentração da propriedade privada da terra.

Aqui, faremos constar que o carácter particular do solo sob o regime da propriedade privada em todos os países de pequena exploração é um forte obstáculo para o desenvolvimento da grande, por mais superior que esta possa ser, obstáculo desconhecido na indústria⁴⁹. (KAUTSKY, 1970 [1899], p. 155)

(...) vêm diminuindo as grandes propriedades das províncias do Leste e de Elba, e aparecendo no seu entorno pequenas explorações agrícolas, não porque estejam melhores que as grandes, mas porque as propriedades

esses estudos porque seu interesse era desenvolver uma teoria econômica para explicar o processo de acumulação capitalista.

⁴⁸ No original em espanhol: La prosperidad de la agricultura y la persistencia de los modos de economía campesina son dos conceptos que se excluyen uno a otro no modo de producción capitalista desarrollado. (KAUTSKY, 1970 [1899], p. 63)

⁴⁹ No original em espanhol: Aquí haremos constar simplemente que este carácter particular del suelo bajo el régimen de propiedad privada en todos los países de pequeña explotación es un fuerte obstáculo para el desarrollo de la grande, por superior que ésta pueda ser, obstáculo desconocido en la industria. (KAUTSKY, 1970 [1899], p. 155)

territoriais estavam destinadas até agora às exigências do cultivo extensivo⁵⁰. (KAUTSKY, 1970 [1899], p. 160)

Outras tendências opostas foram desenvolvidas e devemos estudá-las a fundo, pois operam no sentido contrário à concentração da propriedade agrária⁵¹. (KAUTSKY, 1970 [1899], p. 173)

Para Etxezarreta (1978, p. 16), Kautsky “chega a conclusão de que o desenvolvimento da agricultura não levava, em linha reta, ao desaparecimento da pequena produção em benefício da grande, mas que este encolhimento dependeria das circunstâncias pelas quais a tendência de ampliação da empresa agrícola poderia ser freada e, inclusive, invertida”⁵².

Kautsky tinha consciência de que o processo de expansão da moderna agricultura não seria unidirecional. Esse debate já havia sido feito por Marx.

Para Kautsky, a dinâmica da agricultura sob o capitalismo passaria tanto por períodos de concentração, quanto de fracionamento da propriedade privada da terra. Para desenvolver tal raciocínio, recorre a um escrito de Marx, publicado originalmente no jornal alemão *Rheinische Zeitung*⁵³ em 1850, quando este autor escreve uma análise da obra *O Socialismo e o Imposto*, de autoria do jornalista e político francês Émile de Girardin. De acordo com Marx,

A concentração da propriedade territorial na Inglaterra fez gerações inteiras saírem do campo. Essa mesma concentração, a qual o imposto sobre o capital deve certamente contribuir, adiantaria a ruína dos camponeses, os levando, na França, às cidades, tornando a revolução inevitável. Por mais que na França tenha começado o processo inverso do fracionamento da concentração, a grande propriedade agrária volta, a passos largos, a reconcentrar, que procede e prova, de maneira indiscutível, que a agricultura deve mover-se continuamente neste ciclo de concentração e fracionamento da terra, na medida em que se consolidam as relações burguesas⁵⁴. (MARX *apud* KAUTSKY, 1970 [1899], p. 173)

⁵⁰ No original em espanhol: (...) vayan disminuyendo las grandes propiedades de las provincias del Este y del Elba, y aparezcan en su vecindad pequeñas explotaciones agrícolas, no porque éstas sean mejores que las grandes, sino porque las propiedades territoriales estaban destinadas hasta ahora a las exigencias del cultivo extensivo. (KAUTSKY, 1970 [1899], p. 160)

⁵¹ No original em espanhol: Otras tendencias opuestas se han desarrollado que debemos estudiar a fondo y que operan en sentido contrario a la concentración de la propiedad agraria. (KAUTSKY, 1970 [1899], p. 173)

⁵² No original em espanhol: Llega a la conclusión de que el desarrollo de la agricultura no llevaba en línea recta al retroceso de la pequeña explotación en beneficio de la grande, sino que este retroceso dependería de las circunstancias, por las que la tendencia de ampliación de la empresa agrícola puede ser frenada e incluso invertida. (ETXEZARRETA, 1978, p. 16)

⁵³ Periódico alemão, do século XIX, também conhecido como Gazeta Renana, do qual Marx também foi editor-chefe.

⁵⁴ No original em espanhol: La concentración de la propiedad territorial inglesa ha arrojado del campo generaciones enteras de población. La misma concentración, a la que el impuesto sobre el capital debe ciertamente contribuir, precipitaría la ruina de los campesinos, llevaría éstos, en Francia, a las

No pensamento de Kautsky, se a propriedade camponesa permanece existindo no contexto da grande agricultura capitalista moderna, não significa que ela tenha condições de concorrer com a grande propriedade. Mas revela que a pequena se estabeleceu enquanto complementar da grande, numa relação de submissão e subordinação. Portanto, a existência da propriedade camponesa seria determinada pela necessidade da grande.

O grande proprietário territorial consegue os maiores benefícios brutos e líquidos, quando em torno dele existe uma legião de pequenos e médios proprietários que o abastecem de força de trabalho e adquirem o excedente de seus produtos⁵⁵ (KAUTSKY, 1970 [1899], p. 175)

Nas proposições de Kautsky, na dinâmica da expansão do capitalismo na agricultura, o fim da propriedade camponesa é um processo complicado, longo e contraditório, mas é certo que irá ocorrer. Admite a permanência da pequena propriedade durante o processo de desenvolvimento do capitalismo, mas essa existência se realiza apenas de maneira subordinada, ou seja, se for conveniente para a grande propriedade capitalista.

(...) a pequena produção, em sua decadência, segue um processo muito complicado onde se entrecruzam tendências contrárias que dificultam e retardam [a concentração] parecendo, aqui ou ali, uma modificação no sentido contrário, mas que, na realidade, não pode detê-la⁵⁶. (KAUTSKY, 1970 [1899], p. 101-102)

Na medida em que as relações capitalistas fossem avançando na agricultura, os camponeses estariam, inevitavelmente, fadados ao desaparecimento. O futuro da sociedade capitalista seria a existência de apenas duas classes sociais: capitalistas e proletários, tal como havia proposto Marx. Nessa linha de raciocínio, um número irrisório de camponeses conseguiria uma ascensão social e se tornaria grandes

ciudades, haciendo inevitable la revolución. Por más que en Francia haya comenzado el proceso inverso del fraccionamiento a la concentración, a gran propiedad agraria vuelve a pasos agigantados al fraccionamiento precedente y prueba así de manera indiscutible que la agricultura debe moverse continuamente en este ciclo de concentración y fraccionamiento de la tierra, en tanto en cuanto subsistan en general las raciones burguesas. (MARX *apud* KAUTSKY, 1970 [1899], p. 173)

⁵⁵ No original em espanhol: El gran propietario territorial consigue los mayores beneficios brutos y netos, cuando en torno a él hay una legión de pequeños y medianos propietarios que le abastecen de fuerza de trabajo y adquieren el excedente de sus productos. (KAUTSKY, 1970 [1899], p. 175)

⁵⁶ No original em espanhol: (...) la pequeña explotación, en su decadencia, sigue un proceso muy complicado donde se entrecruzan tendencias que dificultan y retrasan pareciendo, aquí y allá, que la modifican en sentido contrario pero que, en realidad, no pueden detenerla. (KAUTSKY, 1970 [1899], p. 101-102)

proprietários capitalistas, sendo que a maioria teria como único destino a proletarianização, assalariando-se, ou em grandes propriedades rurais ou nas indústrias nas cidades. Essa interpretação de Kautsky decorre, principalmente, dos estudos sobre produção excedente e força de trabalho excedente.

Os estudos de Kautsky apontaram que a flexibilidade do tempo de trabalho do camponês (que em épocas de plantio e colheita trabalha muitas horas diárias, mas em outros períodos menos tempo), pode fazer com que ele, que vendia o excedente da produção, passe a vender o excedente da sua força de trabalho, fato que o deixaria cada vez mais dependente e inserido na dinâmica capitalista até o ponto em que ele se tornaria um trabalhador assalariado.

Essa foi a visão criada a partir das realidades estudadas por Marx e Kautsky. Entretanto, o próprio movimento do capitalismo na agricultura começou a sinalizar que algumas propostas de Kautsky desafiaram a engenhosidade da reprodução capitalista no decorrer do século XX.

Para Etzezarreta (1978, p. 19-20), a tendência de permanência da pequena produção camponesa, demonstrada ainda na primeira metade do século XX, colocou em dúvida as proposições do marxismo clássico. A fórmula marxista para a tendência de desaparecimento do campesinato não estipulava prazo, mas era a interpretação mais aceita sobre o futuro da agricultura, bem como da organização social capitalista no espaço agrário. O capitalismo se desenvolvia, portanto, num movimento distinto daquele pensado por Kautsky.

O esquema de Kautsky apresenta uma visão excessivamente linear e mecanicista do processo de avanço do capitalismo na agricultura. A realidade mostrou, por um lado, que a tendência, até agora, foi se realizando com maior lentidão do que se esperava. Por outro, mostrou que o processo de transformação da agricultura é um processo mais complexo e sutil que a mera expansão territorial. Vimos que existem formas capitalistas de produção na agricultura distintas àquela da grande propriedade (...). Finalmente, suas previsões sobre a proletarianização do campesinato, em virtude do seu assalariamento pelas grandes propriedades não se cumpriu. Apesar de sua intensa fé no progresso técnico, Kautsky não previu que poucos trabalhadores seriam suficientes para uma grande produção, ou que unicamente o trabalho familiar poderia promover uma intensificação da produção suficiente para as primeiras etapas da implantação das formas de produção capitalista no campo⁵⁷. (ETXEZARRETA, 1970, p. 84)

⁵⁷ No original em espanhol: El esquema de Kautsky presenta una visión excesivamente lineal y mecanicista del proceso del avance del capitalismo en la agricultura. La realidad ha demostrado, por un lado, que sus predicciones, hasta ahora, han ido realizándose con mucha mayor lentitud de la esperada, por el otro, que el proceso de transformación de la agricultura es un proceso más complejo y sutil que la mera expansión territorial. Hemos visto que existen formas capitalistas de producción en la agricultura a la de la gran explotación (...). Finalmente, sus predicciones acerca de la

No entanto, é preciso ressaltar a importância e o pioneirismo das análises de Kautsky, mesmo o processo de desenvolvimento do capitalismo na agricultura seguindo por caminhos não imaginados por ele. O aparato teórico de Kautsky, aliado às particularidades do momento histórico estudado, fez com que ele desenvolvesse suas análises por um caminho que na realidade atual não se confirmou, mas sua promessa de elaboração de uma obra que fornecesse sustentação teórica ao debate marxista da expansão do capitalismo no campo foi cumprida. Além disso, esclareceu importantes dúvidas conceituais que se tornaram as bases para muitas outras interpretações, como, por exemplo, sua definição de *desenvolvimento* e *progresso*, entendidos por ele como elementos distintos, mas articulados porque, “o desenvolvimento só é progresso quando não se limita a negar ou suprimir, mas também conserva; é progresso quando, ao lado do que existe e merece desaparecer, também encontra o que existe e merece ser conservado”. (KAUTSKY, 1986 [1899], p. 9)

2.1.2 Lênin e a desintegração do campesinato

Adotando a visão do marxismo clássico sobre o futuro do campesinato e, analisando o desenvolvimento do capitalismo no contexto russo, Vladimir Ilitch Lênin (1870 – 1924) publica, em 1899, o que seria sua obra mais conhecida e impactante para os estudos do capitalismo: *O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia*, obra escrita durante os três anos em que Lênin esteve preso em Shushénskoie-Yenisei na Sibéria publicada originalmente sob o pseudônimo de Vladimir Ilín. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 7-10)

Duas questões fundamentais levaram Lênin a desenvolver o estudo que culminou na sua mais importante obra. A primeira era entender os caminhos do desenvolvimento do capitalismo na Rússia. A segunda, compreender qual o papel dos camponeses, e seu destino, nessa sociedade (LÊNIN, 1974 [1899], p. 8). As considerações do autor sobre essas duas questões não se configuravam meramente

proletarización del campesinado por su asalarización en las grandes explotaciones no se ha cumplido. A pesar de su intensa fe en el progreso técnico Kautsky no llegó a predecir que muy pocos trabajadores bastarían para una gran explotación, o que únicamente con el trabajo familiar podría lograrse una intensificación de producción suficiente para las primeras etapas de la implantación de las formas de producción capitalista en el campo. (ETXEZARRETA, 1978, p. 84)

como inquietações de um intelectual. Eram, na realidade, uma tentativa de construção de uma base teórica e ideológica para a Revolução Russa. Além disso, representava a visão do marxismo no embate teórico e ideológico sobre o caminho que a Rússia deveria seguir para se converter em outra sociedade, pois, para os populistas, o campesinato russo estaria na base da transição do feudalismo para o socialismo.

Será analisando os equívocos dos populistas que Lênin irá começar a formular seu entendimento sobre a formação dos mercados na Rússia e sua visão sobre o que chamou de *desintegração dos camponeses*.

Contrariamente ao que acreditavam os populistas, para Lênin o fim do campesinato não significa, necessariamente, o fim do mercado capitalista. Segundo ele, com o desenvolvimento do capitalismo, o processo de desintegração do campesinato se realizaria de duas maneiras. De um lado, produziria os camponeses ricos, que seria parte integrante da burguesia, uma espécie de burguesia rural. De outro, os camponeses pobres e médios, que se converteriam em proletários rurais.

Após analisar minuciosamente dados estatísticos e a situação do campesinato em diversas partes da Rússia, Lênin vai escrever o que chamou de *conclusão geral do exame dos dados*, concluindo que,

(...) tanto por sua relação com outros grupos que sobrevivem da agricultura, os camponeses do grupo inferior, quanto pelo volume da produção, que só cobre parte dos gastos destinados à manutenção da família, como pela origem dos recursos para o sustento (venda da força de trabalho), e, finalmente, pelo nível de vida, esse grupo deve ser incluído entre os operários e trabalhadores temporários (...)⁵⁸. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 158-159)

Após analisar a realidade do campesinato russo no final do século XIX, expõe, a título de conclusões, dez importantes teses sobre o processo de desintegração do campesinato no contexto do desenvolvimento do capitalismo na Rússia:

1. *O campesinato russo estava integrado ao mercado, de maneira subordinada.*

Segundo Lênin (1974 [1899], p. 161), “o meio socioeconômico ao qual está

⁵⁸ No original em espanhol: (...) tanto por su relación con respecto a los otros grupos, que desplazan de la agricultura a los campesinos del grupo inferior, como por el volumen de la hacienda, que solo cubre parte de los gastos destinados a la manutención de la familia, como por el origen de los recursos para el sustento (venta de la fuerza de trabajo), y, finalmente, por el nivel de vida, ese grupo debe ser incluído entre los obreros y jornaleros (...). (LÊNIN, 1974 [1899], p. 158-159)

inserido o campesinato russo (...) é o de uma economia mercantil. Inclusive na zona agrícola central (a mais atrasada a este respeito com relação às regiões do Sul Oriental ou as províncias industriais), o camponês encontra-se totalmente subordinado ao mercado, tanto em relação ao consumo pessoal quanto em relação à sua produção⁵⁹.

2. *Há, no campesinato russo, as mesmas contradições que em outras economias capitalistas.* De acordo com Lênin (1974 [1899], p. 161), “o regime das relações socioeconômicas no campesinato (agrícola e comunal) nos mostra a existência de todas as contradições próprias de qualquer economia mercantil e de qualquer capitalismo: competência, luta por independência econômica, concentração da terra (comprada ou arrendada), concentração da produção nas mãos de uma minoria, deslocamento da maioria ao grupo do proletariado e sua exploração pela minoria por meio do capital mercantil e da contratação de mão de obra. Não há um único fenômeno econômico entre os camponeses que não tenha essa forma contraditória, propriedade específica do regime capitalista, ou seja, que não expresse a luta e o conflito de interesses, que não represente mais para uns e menos para outros”⁶⁰.
3. *No processo de desintegração do campesinato, este deixa de existir para dar lugar à burguesia rural ou aos proletários rurais:* “o conjunto de todas as contradições econômicas existentes no seio dos camponeses constitui o que nós chamamos de desintegração do campesinato. Os mesmos camponeses definem este processo com um termo extraordinariamente preciso e expressivo: *descampesinização*. Este processo representa a destruição

⁵⁹ No original em espanhol: El medio socioeconómico en que se halla el campesino ruso (...) es el de una economía mercantil. Incluso en la zona agrícola central (la más atrasada a este respecto con relación a las regiones sudorientales o a las provincias industriales), el campesino se halla totalmente supeditado, del que depende tanto en el consumo personal como en su hacienda, sin hablar ya de las contribuciones. (LÉNIN, 1974 [1899], p. 161)

⁶⁰ No original em espanhol: El régimen de las relaciones socioeconómicas en el campesinado (agrícola y comunal) nos muestra la existencia de todas las contradicciones propias de cualquier economía mercantil y de cualquier capitalismo: competencia, lucha por la independencia económica, acaparamiento de la tierra (comprada y tomada en arriendo), concentración de la producción en manos de una minoría, desplazamiento de la mayoría a las filas del proletariado y su explotación por la minoría a través del capital mercantil y de la contrata de braceros. No hay ni un solo fenómeno económico entre los campesinos que no tenga esa forma contradictoria, propiedad específica del régimen capitalista, es decir, que no exprese la lucha y el desacuerdo de intereses, que no represente un más para unos y menos para los otros. (LÉNIN, 1974 [1899], p. 161)

radical do velho regime patriarcal camponês e a formação de novos sujeitos na população rural”⁶¹. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 162 – grifo do autor)

4. *Surgimento dos camponeses burgueses: após a desintegração do campesinato, os grupos extremos dessa antiga classe (camponeses mais ricos e mais pobres) se destacam em relação ao chamado camponês médio.* Em relação aos camponeses ricos, Lênin analisa que “a desintegração dos camponeses, que destaca seus grupos extremos em relação ao camponês médio, cria dois novos tipos de população rural. Característica comum a ambos é o caráter mercantil, monetário da economia. O primeiro grupo é a burguesia rural, ou camponeses acomodados. Estão nesse grupo os proprietários independentes, que praticam a agricultura comercial em todas suas diversas formas, os proprietários de empresas industriais e de casas de comércio, etc. A combinação da agricultura mercantil com empresas industriais e mercantis constitui uma classe de *combinação entre agricultura e indústrias* especificamente própria desses camponeses. É do grupo desses camponeses acomodados que nasce a classe dos agricultores, pois o arrendamento da terra para a venda de cereais desempenha um importante papel em sua economia (...). O volume da produção supera aqui, na maioria dos casos, a mão de obra familiar, e, por isso, a formação de um contingente de operários, e mais ainda de trabalhadores temporários, constitui uma condição necessária para a existência dos camponeses (...). Por seu número, a burguesia camponesa constitui uma minoria reduzida entre todos os camponeses (seguramente não passa de 20% das propriedades), com a particularidade de que essa relação oscila muito dependendo do lugar”⁶². (LÊNIN, 1974 [1899], p. 165 – grifo do autor)

⁶¹ No original em espanhol: El conjunto de todas las contradicciones económicas existentes en el seno de los campesinos constituye lo que llamamos desintegración de éstos. Los mismos campesinos definen este proceso con un término extraordinariamente certero y expresivo: *descampesinición*. Dicho proceso representa la destrucción radical del viejo régimen patriarcal campesino y la formulación de nuevos tipos población del campo. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 162 – grifo do autor)

⁶² No original em espanhol: La desintegración de los campesinos, que hace mayor sus grupos extremos a expensas del campesino medio, crea dos nuevos tipos de población rural. Rasgo común de ambos es el carácter mercantil, monetario de la economía. El primer tipo nuevo es la burguesía rural o campesinos acomodados. Entran aquí los propietarios independientes, que practican la agricultura comercial en todas sus diversas formas (...), los dueños de empresas industriales y casas de comercio, etc. La combinación de la agricultura mercantil con empresas industriales y mercantiles constituye una clase de *combinación de la agricultura y las industrias*, específicamente propia de esos campesinos. De tales campesinos acomodados sale la clase de los granjeros, pues la toma en

5. *Os camponeses pobres serão convertidos em proletários rurais.* “Outro sujeito é o proletário rural, a classe dos camponeses assalariados e que vivem em terras comunais. Nesse grupo estão incluídos os camponeses pobres, incluídos os absolutamente sem terra, bem como os representantes mais típicos do proletariado rural russo, o trabalhador temporário, o peão, o operário da construção (...). Uma proporção insignificante da produção em um pouco de terra, propriedade em plena decadência, o que atesta, com especial evidência, a entrega da terra para arrendamento, a impossibilidade de subsistir sem vender a força de trabalho (...). No proletariado rural também estão incluídos, ao menos, a metade de todas as propriedades camponesas, o que representa 40% da população”⁶³. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 166)
6. *Com o avanço do capitalismo na agricultura, os camponeses médios serão os primeiros a desaparecer.* “Um grupo intermediário entre os dois tipos de camponeses [ricos e pobres] constituem os camponeses médios, que se distinguem pelo menor desenvolvimento da economia mercantil. O trabalho agrícola independente só é vantajoso em alguns anos e em condições especialmente favoráveis para o sustento desse camponês, e, por isso, se encontra em uma situação de extrema instabilidade. O camponês médio não pode, na maioria dos casos, seguir em frente sem contrair dívidas com pagamento em trabalho etc., sem buscar uma renda complementar (...). Por suas relações sociais, esse grupo oscila entre o superior, ao qual tende a ter acesso apenas uma minoria de afortunados, e, o inferior, ao qual se imputa toda a marcha da evolução social. Vemos como a burguesia camponesa

arriendo de la tierra para la venta de cereales desempeña (en la zona agrícola) un inmenso papel en su economía (...). El volumen de la hacienda supera aquí, en la mayoría de los casos, a la mano de obra de la familia, y por eso la formación de un contingente de braceros, y más aún de jornaleros, constituye una condición necesaria para la existencia de los campesinos (...). Por su número, la burguesía campesina constituye una minoría reducida entre todos los campesinos, seguramente no pasa de la quinta parte de las haciendas (...), con la particularidad de que esa relación oscila mucho en dependencia del lugar. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 165 – grifo do autor)

⁶³ No original em espanhol: El otro tipo nuevo es el proletariado rural, la clase de los obreros asalariados con nadie. Entran aquí los campesinos pobres, incluidos los que carecen de tierra en absoluto, pero los representantes más típicos del proletariado rural ruso, el jornalero, el peón, el obrero de la construcción (...). Unas proporciones insignificantes de la hacienda basada en un poco de tierra, hacienda que, además, se halla en plena decadencia (lo que atestigua con especial evidencia la entrega de la tierra en arriendo), la imposibilidad de subsistir sin vender la fuerza de trabajo. Entre el proletariado rural debe incluirse, por lo menos, la mitad de todas las haciendas campesinas (lo que corresponde, aproximadamente, a 4/10 de la población). (LÊNIN, 1974 [1899], p. 176)

movimenta não só o grupo inferior dos camponeses, mas também movimenta o médio”⁶⁴ (LÊNIN, 1974 [1899], p. 169)

7. *“A desintegração do campesinato cria mercado interno para o capitalismo.* Essa formação do mercado surge no grupo inferior à custa dos artigos de consumo (mercado de consumo pessoal). Comparado ao camponês médio, consumo do proletário rural é menor – e, além disso, consome produtor de pior qualidade, como batatas ao invés do pão etc. -, mas compra mais. A formação e o desenvolvimento da burguesia camponesa cria um mercado interno por um caminho duplo: o primeiro, de maneira geral, à custa dos meios de produção, um mercado de consumo produtivo. O segundo caminho, onde o mercado se forma também por conta do consumo pessoal, mas como resultado da ampliação das demandas pelos camponeses mais ricos”⁶⁵. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 170)
8. *O processo de desintegração dos camponeses tende a aumentar com as migrações.* “No que se refere ao avanço do processo de desintegração dos camponeses, ainda não temos dados estatísticos exatos para fazer uma confrontação com nossos dados. E isso não é estranho porque até agora não foram elaborados estudos sistemáticos, ainda que apenas estatísticos, sobre a desintegração dos camponeses, ou para apontar qual o andamento desse processo. No entanto, os dados gerais da economia (...) mostram o constante e rápido aumento da desintegração: de um lado, os camponeses arrendam suas terras e vão viver nas cidades. Por outro, seguem também seu curso as

⁶⁴ No original em espanhol: Un eslabón intermedio entre esos tipos de campesino constituyen los campesinos medios, que se distinguen por el menor desarrollo de la economía mercantil. El trabajo agrícola independiente sólo cubre acaso en los mejores años y en condiciones especialmente favorables el sostenimiento de ese campesino, y por eso se encuentra en una situación en extremo inestable. El campesino medio no puede en la mayoría de los casos salir adelante sin contraer deudas a pagar en trabajo, etc., sin buscar ingresos complementarios (...). Por sus relaciones sociales, ese grupo oscila entre el superior, al cual tiende, y en el que sólo consigue entrar una pequeña minoría de afortunados, y el inferior, al que le empuja toda la marcha de la evolución social. Hemos visto cómo la burguesía campesina no desplaza sólo al grupo inferior de los campesinos, sino también al medio. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 169)

⁶⁵ No original em espanhol: La desintegración de los campesinos crea mercado interior para el capitalismo. Esa formación del mercado tiene lugar en el grupo inferior a expensas de los artículos de consumo (mercado de consumo personal). Comparado con el campesino medio, el proletario rural consume menos – y además emplea artículos de peor calidad, patatas en vez de pan, etc. -, pero compra más. La transformación y el desarrollo de la burguesía campesina crea mercado por un camino doble: en primer término, y de manera principal, a cuenta de los medios de producción (mercado de consumo produtivo). En segundo término, el mercado se forma aquí también a cuenta del consumo personal, como resultado de la ampliación de las demandas por los campesinos más pudientes. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 170)

tendências progressivas na economia camponesa. Os camponeses compram terra, melhoram sua propriedade (...). Verificamos, portanto, que os camponeses participam nestas duas partes, opostas no processo. Além disso, o desenvolvimento do movimento migratório dá um enorme impulso à desintegração dos camponeses”⁶⁶. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 171)

9. *O desenvolvimento do capital comercial retarda o processo de desintegração dos camponeses.* “(...) a partir dos dados analisados, deduzimos que a tese de o desenvolvimento do capital comercial e usual na Rússia *freia* a desintegração dos camponeses. O capital comercial desempenha (...) um enorme papel. Acreditamos não ser necessário muitos dados e referências sobre esse fenômeno: os fatos são de conhecimento de todos e não têm relação direta com nosso tema. O que nos interessa é o seguinte: onde está a relação entre o capital comercial e a desintegração do campesinato? Existe relação entre os camponeses estudados com a relação existente entre os camponeses credores com os camponeses devedores? O valor de uso é o fator e o motor da desintegração, ou um freio do processo de desintegração do campesinato? (...). Quanto mais se desenvolve o comércio – aproximando o campo da cidade, movimentando os mercados rurais e atrapalhando o monopólio do comerciante rural, quanto mais se desenvolvem as formas racionais, europeias, de crédito, movimentando o consumidor rural -, maior e mais profunda será a desintegração dos camponeses. Movimentado pelo pequeno comércio (...), o capital dos camponeses acomodados seguirá na direção crescente à produção.”⁶⁷ (LÊNIN, 1974 [1899], p. 171-173 – grifo do autor)

⁶⁶ No original em espanhol: Por lo que se refiere a la cuestión de si marcha adelante la desintegración de los campesinos y cuál es su rapidez, no tenemos datos estadísticos exactos que pudiéramos confrontar con los de los cuadros combinados. Y eso no es extraño, pues hasta ahora ni siquiera se han hecho intentos para estudiar sistemáticamente aunque sólo sea la estática de la desintegración de los campesinos y para señalar las formas en que tiene lugar ese proceso. Pero los datos generales de la economía (...) atestiguan el constante y rápido aumento de la desintegración: por una parte, los campesinos abandonan la tierra y la entregan en arriendo (...) marchan a la ciudad. Por otra, siguen también su curso las tendencias progresivas en la economía campesina, los campesinos compran tierra, mejoran su hacienda (...). Ahora sabemos qué campesinos participan en estas dos partes diametralmente opuestas del proceso. Además, el desarrollo del movimiento migratorio da un enorme impulso a la desintegración de los campesinos. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 171)

⁶⁷ No original em espanhol: El capital comercial y usurario desempeña en nuestra aldea (...), un notorio papel. Estimamos superfluo aducir muchos datos y referencias acerca de ese fenómeno: los hechos son de todos conocidos y no tienen relación directa con nuestro tema. A nosotros nos interesa sólo: ¿en qué relación se halla el capital comercial usurario en nuestra aldea con la desintegración de los campesinos?, ¿hay ligazón entre las relaciones de los grupos campesinos antes expuestas y las

10. *Os traços remanescentes do antigo regime (como, por exemplo, a forma de pagamento em trabalho), também retardam a desintegração dos camponeses.* “Outro importante fenômeno na economia russa, e que freia a desintegração dos camponeses, são os restos da economia baseada na corveia, ou seja, o pagamento em trabalho. Este se baseia no pagamento natural do trabalho e, por conseguinte, num ponto fraco da economia mercantil. O pagamento em trabalho supõe e requer precisamente um camponês médio, pois, o camponês rico não se sujeitaria na vassalagem do pagamento em trabalho, e o camponês pobre não tem amparo próprio nem uma propriedade da terra”⁶⁸. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 173-174)

Para Lênin, em uma sociedade em que o capitalismo estaria desenvolvido, haveria, necessariamente, ascensão da grande agricultura comercial com desintegração do campesinato, crescimento da indústria e formação de mercados. No entanto, assim como no caso de Kautsky, algumas das formulações leninistas não se confirmaram no desenvolvimento do capitalismo no decorrer do século XX. É preciso destacar ainda que, tanto *A Questão Agrária*, de Kautsky, quando *O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia*, de Lênin, foram publicadas no mesmo ano (1899). Fato que revela o consenso entre os maiores pensadores do marxismo na época sobre o destino dos camponeses.

Assim como Kautsky, Lênin também destaca, em diversos momentos de sua obra, sua rigidez em relação à utilização do método marxista. Essa fidelidade metodológica não representava apenas uma espécie de ética teórica desses

relaciones de los acreedores campesinos con los deudores campesinos?, ¿es la usura factor y motor de la desintegración, o la frena? (...) de los datos antes examinados se deduce la importante tesis de que el desarrollo independiente del capital comercial y usurario en nuestra aldea *frena* la desintegración de los campesinos. Cuanto más se desarrolla el comercio – aproximando el campo a la ciudad, desplazando los primitivos mercados rurales y minando la situación de monopolio del tendero rural, cuanto más se desarrollen las formas racionales, europeas, del crédito, desplazando al usurero rural - , tanto mayor y más profunda deberá ser la desintegración de los campesinos. Desplazado del pequeño comercio y de la usura, el capital de los campesinos acomodados se dirigirá en la medida creciente a la producción. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 171 – 173 – grifo do autor)

⁶⁸ No original em espanhol: Otro importante fenómeno en la economía de nuestra aldea y que frena la desintegración de los campesinos, lo constituyen los restos de la economía basada en la prestación personal, es decir, el pago en trabajo. Éste se basa en el pago natural del trabajo y, por consiguiente, en un débil desarrollo de la economía mercantil. El pago en trabajo supone y requiere precisamente un campesino medio, no del todo acomodado (entonces no caería en el vasallaje del pago en trabajo), pero que tampoco sea proletario (para la contrata de pago en trabajo precisa tener aperos propios, hace falta que posea una hacienda más o menos pasable. (LÊNIN, 1974 [1899], p. 173-174)

autores; estava no bojo de disputas ideológicas e políticas, como por exemplo, as severas críticas que Lênin fazia aos populistas.

No entanto, segundo Shanin (2005, p. 7-8), por volta do ano de 1907 ou 1908, Lênin deixou implícito em alguns de seus escritos posteriores que havia traços que apontavam para a permanência do campesinato. No entanto, como não afirmou categoricamente, também devido ao seu sucesso como político e ideólogo, suas afirmações contidas em sua obra mais conhecida foram canonizadas por estudiosos como se fossem leis gerais da natureza.

2.1.3 Servolin e a absorção da agricultura pelo capitalismo

A discussão sobre o papel da agricultura camponesa no desenvolvimento do capitalismo teve nos escritos do economista francês Claude Servolin, um dos estudiosos mais conhecidos da economia agrícola francesa, uma representativa contribuição de ordem teórico-metodológica expressa principalmente em duas obras de maior impacto: no artigo intitulado *A absorção da agricultura moderna no modo de produção capitalista*, publicado originalmente em 1972, e no livro *A Agricultura Moderna*, de 1989. Nestas obras, Servolin desenvolve seu entendimento com o objetivo de analisar a dinâmica e a complexidade da agricultura francesa, compreendida por outros estudiosos como arcaica, cara e não competitiva. (WOLFER, 1989, p. 51-52)

Os dois textos mais impactantes de Servolin refletem sua preocupação com a agricultura no capitalismo em dois momentos históricos, políticos e ideológicos distintos. O primeiro foi escrito em plena Revolução Verde, período de retorno do campesinato à pauta científica, fase de reafirmação e/ou questionamento das obras clássicas sobre o campesinato, sobretudo dos marxistas. O segundo reflete o período de intensificação, sobretudo na França, dos estudos discutindo as ações do Estado na agricultura no bojo do processo de mudanças das políticas agrícolas.

Tentando entender a permanência da pequena produção mercantil e a crise da grande produção, Servolin afirma que esse fato aconteceu por dois motivos: o primeiro está na questão da concorrência do mercado estadunidense e a segunda está no contexto das duas grandes guerras mundiais.

Para Servolin (1983, p. 430-431), a crise da grande produção capitalista se inicia ainda no final do século XIX com a massiva entrada do cereal estadunidense no mercado europeu, o que provou uma concorrência desleal, em que os grandes agricultores capitalistas europeus estavam em desvantagem. É a partir dessa crise que se consolidam as políticas protecionistas e os subsídios à agricultura, sobretudo na França, após a estagnação da grande produção agrícola mercantil. Esse protecionismo também ocorreu, segundo Servolin, em virtude da influência política e ideológica que os agricultores capitalistas tinham no Estado.

Além disso, a crise da grande produção se agrava com a Primeira Guerra Mundial, tendo em vista que muitos dos braços necessários nas grandes propriedades estavam atuando em funções militares, atendendo à convocação do Estado.

Para Servolin, no período entre as duas grandes guerras, a grande produção teve um pequeno avanço, entretanto a forma de desenvolver a agricultura era rudimentar, sendo poucas as inovações técnicas utilizadas. Portanto, foi apenas após o final da Segunda Guerra Mundial que a grande agricultura capitalista teve um avanço técnico significativo, o que permitiu “um aumento maciço da produtividade (...) na produção vegetal: mecanização de todas as operações produtivas, variedades de alta rentabilidade, fertilização que dispensava o uso do estrume, simplificação do sistema de rotação, eliminação de grande parte das culturas forrageiras, herbicidas, etc.” (SERVOLIN, 1983, p. 430).

Muito rapidamente, as grandes explorações liquidaram seus rebanhos para se dedicarem à cultura dos cereais, do milho, da beterraba açucareira e legumes de campo aberto. Desde então, elas seguiram um movimento de especialização e intensificação cada vez mais desenvolvido, favorecido pelos preços elevados dos quais se beneficiaram ao longo do referido período, pelo fato do apoio público e muito mais ainda, depois do estabelecimento de preços agrícolas comuns que lhes asseguraram lucros exorbitantes. A natureza da mão-de-obra que elas empregavam mudou profundamente: em lugar de indivíduos miseráveis e dos bandos de emigrantes sub-remunerados de antigamente, empregam um pequeno número de trabalhadores relativamente mais qualificados, operando as máquinas por meio das quais se obtém um trabalho de alto nível de produtividade e intensidade. (SERVOLIN, 1983, p. 431)

Se, entre o final do século XIX e a primeira metade do XX, a crise da grande agricultura capitalista não deixou as teses marxistas se confirmarem, como ficou o

campesinato e a pequena produção familiar, que não enfraqueceu nem desapareceu?

Enquanto Kautsky afirmava que a pequena propriedade e a produção familiar só se mantêm em virtude das necessidades da grande produção capitalista, Servolin (1983, p. 432-433) reconhece que a pequena produção é “sustentada” pelo desenvolvimento do capitalismo no campo, mas afirma que a manutenção da pequena reflete uma divisão social do trabalho no espaço agrário, o que não coloca, necessariamente, uma produção contra a outra. Para Servolin, não há uma luta de classes no campo. Nesse sentido, a existência da pequena produção não estaria condicionada às necessidades da grande, mas no fato da pequena não estar impedindo a evolução e o desenvolvimento da agricultura capitalista. Em suas palavras, “os interesses dos pequenos e dos grandes produtores não eram comuns, ao mesmo tempo não eram antagônicos” (SERVOLIN, 1983, p. 433).

Ao não produzir os mesmos produtos, ambos os tipos de produção não se enfrentam nos mesmos mercados. Além disso, seus respectivos mercados são de diferente natureza, estão organizados de diferente maneira, criam problemas e demandas distintas⁶⁹. (SERVOLIN, 1978, p. 194)

Além disso, o economista vai afirmar ainda que o não-desaparecimento da pequena produção mercantil também se deve a capacidade de observar os avanços técnicos por meio da busca por uma maior produtividade e pela especialização da produção.

Para Servolin (1983, p. 436-437), a rápida e profunda evolução da pequena produção mercantil se deve à sua relação com o mercado capitalista. É por isso que Servolin não vai utilizar as noções de *campesinato* ou *agricultura camponesa*. Para o autor, uma agricultura altamente vinculada ao mercado e ao capital industrial é muito diferente da camponesa. Nesse sentido, vai chamar essa “nova” agricultura de *agricultura individual moderna*.

Essa inserção do pequeno produtor no mercado se dá de forma diferenciada da grande produção capitalista porque seu objetivo é o sustento da sua família e não a acumulação ou a reprodução do capital, ou seja, nos momentos de baixa dos preços, o pequeno produtor intensifica seu trabalho porque terá de vender mais

⁶⁹ No original em espanhol: Al no producir los mismos productos, ambos tipos de explotaciones no se enfrentan en los mismos mercados. Además, sus respectivos mercados son de diferente naturaleza, están organizados de diferente manera, plantean problemas y provocan reivindicaciones distintas. (SERVOLIN, 1978, p. 194)

produtos para conseguir determinada quantia em dinheiro, suficiente para o sustento de sua família. Nos momentos de alta dos preços, ele diminui sua carga de trabalho tendo em vista que para conseguir o necessário para sustentar sua família deve comercializar uma produção menor.

No entanto, como o processo de permanência da pequena produção em virtude do controle do tempo do seu próprio trabalho apresenta seus limites, alcançados rapidamente nos momentos em que os preços estão extremamente baixos, a adoção de técnicas científicas para aumentar a produção e a intensificação do trabalho também tem seus limites. Além disso, “esses métodos e esses meios de produção só podem ser aplicados eficazmente se o produtor dispõe de uma superfície mínima de terra. Portanto, ele deverá procurar sempre aumentar sua exploração pela locação ou pela compra de terras novas” (SERVOLIN, 1983, p. 438).

A subordinação ao capital industrial causa um efeito muito negativo para o pequeno produtor mercantil, ou seja, “não podendo adquirir todos os equipamentos necessários para praticar o conjunto de atividades tradicionais da exploração de policultura-criação, ele é obrigado a se especializar” (SERVOLIN, 1983, p. 438). Tal fato provoca o aumento generalizado da produtividade do trabalho e a diminuição da necessidade de mão de obra no campo. Em suas palavras, “a pequena produção mercantil, pelo seu funcionamento, fornece ao modo de produção capitalista um fluxo contínuo de novos trabalhadores livres, sem que este precise destruí-la” (SERVOLIN, 1983, p. 438).

As análises de Claude Servolin trouxeram uma nova abordagem sobre a permanência da pequena produção baseada no trabalho familiar, mas ao mesmo tempo questionaram a existência do campesinato. Servolin concluiu que a existência da pequena produção mercantil no capitalismo não se configura como um período de transição, mas como o resultado de uma estabilidade que esta possui. Portanto, a absorção da agricultura pelo capitalismo não se realiza por meio do desaparecimento da pequena produção, mas por sua relação de subordinação com o capital industrial tendo em vista que ela está altamente vinculada a ele. Além disso, a propriedade da terra e o trabalho familiar são barreiras para uma “penetração direta do capitalismo na produção agrícola” (SERVOLIN, 1978, p. 22).

Outro elemento que contribuiu para o não-desaparecimento da pequena produção é a sua capacidade de enfrentamento de crises econômicas. Servolin

(1978, p. 22) destaca que ao eleger como foco das suas preocupações o sustento de sua família e o atendimento de suas necessidades imediatas, a rentabilidade passa a ser um elemento que não é determinante para o pequeno produtor manter ou mudar o tipo de cultivo ou criação.

A conclusão de Claude Servolin é que a pequena produção mercantil se constitui como uma estrutura estável e permanente que coexiste com a grande produção capitalista e se encontra altamente vinculada ao capital, portanto, para ele, não-camponesa. Essa coexistência complementar entre a grande e a pequena produção é que forma a estrutura absorvida pelo desenvolvimento do capitalismo e sustenta a tese do autor de que não há mais uma luta de classes no espaço agrário francês.

No entanto, uma análise mais atenta dos escritos de Claude Servolin e, pensando no contexto da agricultura brasileira no início do século XXI, nos fornecem elementos para identificar alguns equívocos em suas teses.

Em primeiro lugar, a afirmação de que o campesinato deu lugar ao *agricultor familiar*, ou *agricultor individual moderno*, ou ainda *produção familiar individual*, altamente vinculada ao mercado, se mostra pouco consistente tendo em vista que o campesinato há muito tempo está vinculado ao mercado. Além disso, o simples fato de estar ou não vinculado ao mercado não pode ser o único elemento para definir a condição camponesa. Elementos como cultura, ideologia, costume, religião, parentesco, relações sociais, territorialidade, solidariedade etc., foram simplesmente ignorados na construção dos pressupostos do autor.

É preciso, ainda, esclarecer que a ausência da luta de classes no campo, justificada por meio da existência de interesses homogêneos, defendida por Servolin, também não pode ser considerada como uma hipótese confirmada. O aumento constante dos conflitos e da violência no campo e as reivindicações pela reforma agrária, pleiteada pelos movimentos sociais, deixam claro não só a existência de interesses antagônicos, mas, sobretudo, que a luta de classes está ainda mais intensa. Além disso, as ações do Estado no neoliberalismo, sempre no sentido de garantir a maximização da reprodução ampliada do capital, é a prova cabal da luta de classes, em que o Estado se posiciona em favor da grande agricultura capitalista de exportação.

2.1.4 Etxezarreta e a agricultura em tempo parcial

Outra contribuição para o estudo da agricultura no capitalismo, que de certa forma comunga com os pressupostos defendidos por Claude Servolin, foi dada pela economista espanhola Miren Etxezarreta, na obra *La Agricultura Insuficiente: la agricultura en tiempo parcial en España*, publicada originalmente em 1985.

Em seu longo trabalho sobre a crise da agricultura vivenciada pela Europa entre o início dos anos 1970 e meados anos 1980, estudou o aumento da prática das atividades consideradas alheias à agricultura e os impactos socioeconômicos causados por ela na Espanha. Para definir conceitualmente este fenômeno a autora cunha o termo *Agricultura em Tempo Parcial* (ATP), definida como a combinação entre o trabalho familiar na agricultura e o exercício de outra atividade, externa à agrícola, pressuposto claramente baseado nas teses de Kautsky.

Para Etxezarreta (1985, p. 36-37), a intensificação da ATP está na base da tese defendida por ela que aponta o agricultor familiar como um camponês evoluído. Defende que o camponês, ao adentrar na dinâmica capitalista, necessita estar em constante evolução, adotando técnicas e métodos científicos para aumentar a produção, a produtividade etc., ou seja, é obrigado a se modernizar continuamente, abandonando as técnicas tradicionais de agricultura, fato que o faz sair da condição camponesa e o transforma em agricultor familiar, um sujeito produtor de “mercadorias agrárias” e profundamente inserido na dinâmica social capitalista. Portanto, aqueles camponeses tradicionais que não tiverem recursos ou não quiserem se modernizar/especializar estão fadados ao desaparecimento de acordo com a própria dinâmica de desenvolvimento imposta pelo capital.

Se Naredo (1971) vai falar em *crise da agricultura tradicional*, Barón (1971) no *fim do campesinato* e Servolin (1965) na *França sem camponeses*, Etxezarreta diz que a crise está nos camponeses que não se modernizaram, uma crise daqueles que não se transformaram em agricultores familiares.

Gradualmente, vai se realizando um processo de ‘sobrevivência dos agricultores mais capazes’, e de marginalização/desaparecimento dos outros, absolutamente de acordo com a lógica do sistema capitalista (...). Em suma, a dinâmica capitalista conduz a produção familiar para um processo permanente de transformação, adaptação e mudança. A que não pode incorporar essas mudanças, absorvê-la, se integrar num novo sistema

de produção muito mais intensivo, são as que estão em crise⁷⁰. (ETXEZARRETA, 1985, p. 22-23 – grifo da autora)

A análise da autora reconhece que o movimento do capital vai gerar crises, inclusive para os camponeses que se modernizaram, no entanto, afirma que esta já seria uma segunda crise, chamada por ela de crise da agricultura moderna.

Mesmo comungando da tese do desaparecimento da pequena produção defendida por Lênin e Kautsky, Etxezarreta destaca a engenhosidade e as alternativas adotadas pelos agricultores familiares para prolongar sua existência, além de sua utilização, pelo sistema capitalista, como reserva de mão de obra.

Em relação aos agricultores familiares, considerados como os camponeses que se modernizaram, uma das principais características desenvolvidas para retardar seu desaparecimento, é a agricultura em tempo parcial.

Às vezes, as atividades externas correspondem aos membros mais jovens da família, outras vezes é o próprio titular da produção quem divide seu tempo entre a agricultura e a outra atividade externa. A família ou o agricultor não dedicam todo seu tempo à exploração, são agricultores em tempo parcial, exercem uma “pluriatividade”. Este sistema demonstra a adaptação da família às condições atuais de sua produção agrária, uma forma de resistência às crises da agricultura tradicional, uma tentativa do agricultor de não abandonar sua produção quando não é possível transformá-la numa moderna “fábrica” de obtenção de mercadorias agrárias que absorva rentavelmente toda sua atividade. Continuam sendo agricultores, mas como uma diferença, não são apenas agricultores. Sustentam sua produção, mas dividem seu tempo de trabalho entre esta e outra(s) atividade(s). A este sistema se denomina “Agricultura em Tempo Parcial” (ATP)⁷¹. (ETXEZARRETA, 1985, p. 23-24 – grifos da autora)

⁷⁰ No original em espanhol: Se va realizando gradualmente un proceso de “sobrevivencia de los agricultores más capaces” y de marginalización/desaparición de los otros, absolutamente acorde con la lógica del sistema capitalista (...). En una palabra, la dinámica capitalista conduce a que las explotaciones familiares se encuentren permanentemente frente a esta necesidad de transformación, adaptación y cambio. Las que no puedan incorporarlo, absorberlo, integrarse en un nuevo sistema de producción mucho más intensivo, son las que están en crisis. (ETXEZARRETA, 1985, p. 22-23 – grifo da autora)

⁷¹ No original em espanhol: A veces las actividades externas corresponden a los miembros más jóvenes de la familia, otras muchas veces es el propio titular de la explotación quien simultanea su actividad en la misma con otra externa. La familia o el agricultor no dedican todo su tiempo a la explotación, son agricultores a tiempo parcial, ejercen una “pluriactividad”. Este sistema puede verse como una adaptación de la familia a las condiciones actuales de sus explotaciones agrarias, una forma de resistencia a la crisis de la agricultura tradicional, un intento del agricultor de no abandonar su explotación cuando no le es posible transformarla en una moderna “fabrica” de obtención de mercancías agrarias que absorba rentablemente toda su actividad. Siguen siendo agricultores pero con una diferencia, no son sólo agricultores. Sostienen sus explotaciones pero dividen su tiempo de trabajo entre estas y otra/s actividad/es. A este sistema se le denomina “Agricultura a Tiempo Parcial (ATP). (ETXEZARRETA, 1985, p. 24)

Com o desenvolvimento da ATP, a intrínseca ligação entre família e trabalho aos poucos desaparece. Esta separação não deve ser confundida com a relação característica camponesa entre agricultura e artesanato, até porque o que chamamos de artesanato é na verdade confecção de utensílios para o uso da família camponesa ou para presentear familiares, amigos ou conhecidos. A divisão trabalho-família está na gênese da moderna agricultura, uma espécie de urbanização do modo de vida. Não se trata, portanto, das atividades como: construção da casa da família ou dos amigos (mutirão), de construção de cercas, corte de árvores etc. Trata-se de atividades econômicas profundamente vinculadas à dinâmica capitalista.

Para Etxezarreta, o vínculo ou não com o mercado não pode ser uma variável utilizada para diferenciar um camponês de um agricultor familiar (ou uma agricultura familiar tradicional de uma agricultura familiar moderna), pois a autora partilha do entendimento de que o camponês sempre esteve vinculado ao mercado. Os elementos fundamentais para diferenciar estes dois sujeitos sociais, ou se desenvolvem ou não a ATP, estão calcados na dinâmica das relações sociais, econômicas e institucionais impostas pelo capitalismo, ou seja: crescente divisão do trabalho, industrialização produtiva, crescente domínio dos complexos agroindustriais, baixos preços unitários dos produtos agrícolas, internacionalização dos mercados agrários e crescimento do papel do Estado (ETXEZARRETA, 1985, p. 30-35). A análise desses elementos sustenta a tese da autora de que a ATP é um fenômeno da agricultura moderna, exercida pelo agricultor familiar, ou seja, desenvolvida pelo camponês que se modernizou.

A questão levantada por Etxezarreta é se a ATP é um fenômeno permanente que está na base da sobrevivência da agricultura familiar moderna, ou a ATP é um fenômeno de transição para o desaparecimento da pequena produção. Desta maneira, a permanência do camponês parece já estar resolvida definitivamente, ou seja, os poucos que não foram capazes de se modernizarem e que ainda não desapareceram, estão em vias do mesmo.

Especificamente em relação ao campesinato, Etxezarreta (1985, p. 60-63) questiona os pressupostos de Teodor Shanin sobre a definição do camponês. Argumenta que a noção proposta por esse autor é demasiado genérica, ambígua e pouco reflete o momento vivido no espaço agrário do início dos anos 1980. Além disso, o fato de manter a atividade agrícola com o trabalho familiar e ser proprietário

da terra e dos meios de produção também não fornece uma solução definitiva para o problema.

Para Etxezarreta, dois elementos são fundamentais para diferenciar um camponês de um agricultor familiar. O primeiro está no nível de tecnificação da propriedade. Enquanto a produção camponesa é rudimentar, a do agricultor familiar já apresenta um significativo nível de tecnificação. O segundo faz referência se a produção é ou não especializada e primordialmente voltada para a produção de mercadorias agrícolas para o mercado. Em suas palavras, “a agricultura familiar moderna se dedica primordialmente à produção de mercadorias com um alto grau de especificidade e produtividade, dirigidas totalmente à obtenção de valor de troca com objetivo de maximizar o rendimento do trabalho e o capital investido, enquanto que o camponês centra sua atenção na produção para os valores de uso, por meio da pequena produção mercantil”⁷². (ETXEZARRETA, 1985, p. 62-63)

O campesinato consiste em unidades familiares em que a produção e o consumo estão estreitamente integrados, com predomínio do trabalho vivo sobre os meios de produção acumulados e produzindo primordialmente para sua própria subsistência, ainda que isso não signifique que não se participa, em algum grau, do mercado. Os agricultores [familiares] consistem em unidades de produção familiar, com menor integração entre os processos de produção e consumo, com uma considerável proporção de meios de produção (...) utilizados no processo produtivo, dedicados intensamente à produção de mercadorias mediante a especialização produtiva, totalmente integrados nos circuitos mercantis e tratando de valorizar o capital familiar, além do seu próprio trabalho. Em suma, apesar de suas especificidades, são pequenas empresas capitalistas. (...) De acordo com este esquema, o agricultor familiar apresentaria um caráter capitalista mais marcado, em consonância com os investimentos que se realizam nestas produções e a intensidade de sua produção, podendo afirmar que estas são reguladas pelos critérios de atuação capitalista⁷³. (EXTEZARRETA, 1985, p. 63)

⁷² No original em espanhol: La agricultura familiar, moderna se dedica primordialmente a la producción de mercancías con un alto grado de especialidad y productividad, dirigidas totalmente a la obtención de valores de cambio con objeto de maximizar los ingresos conjuntos del trabajo y el capital invertido, mientras que el campesinado pondría su atención en la producción para los valores de uso, por medio de la pequeña producción mercantil. (ETXEZARRETA, 1985, p. 62-63)

⁷³ No original em espanhol: El campesinado consiste en unidades familiares donde la producción y el consumo están estrechamente integrado, con un predominio del trabajo vivo sobre los medios de producción acumulados y produciendo primordialmente para su propia subsistencia, aunque esto no signifique que no se participa en algún grado en el mercado. Los agricultores, por otra parte, consisten en unidades de producción familiares, con mucha menor integración de los procesos de producción y consumo, con una considerable proporción de medios de producción (...) utilizados en el proceso productivo, dedicados intensamente a la producción de mercancías mediante la especialización productiva, totalmente integrados en los circuitos mercantiles y tratando de valorizar el capital familiar, además de su propio trabajo. En una palabra, a pesar de sus especificidades, pequeñas empresas capitalistas. (...) De acuerdo con este esquema, la agricultura familiar presentaría un carácter capitalista más marcado, en consonancia con las importantes inversiones que

A todo o momento Etxezarreta parece tentar estabelecer critérios cristalizados para separar o que designa um agricultor familiar de um camponês. Seu entendimento, em suma, é tentar provar que enquanto o camponês pratica agricultura de subsistência, o agricultor familiar está direcionado ao mercado, participando do processo de valorização do capital. Seguindo essa linha de raciocínio, vai afirmar que a existência do campesinato nas últimas décadas do século XX se deve às próprias contradições do processo de reprodução capitalista, ou seja, “o campesinato sobrevive (...) como resultado de uma contradição, e não por sua funcionalidade para o sistema. Se a estrutura industrial fosse capaz de absorver esta mão de obra refugiada na agricultura o campesinato iria desaparecendo⁷⁴” (ETXEZARRETA, 1985, p. 65).

A não-transformação do camponês em agricultor familiar se deve também ao fato da não aceitação por parte do camponês de mudar sua forma de trabalhar e produzir, ou seja, em não aceitar as regras do capital. Nesse sentido, segundo a autora, os camponeses praticariam uma “agricultura marginal” de baixa eficiência e pouco evoluída.

Entretanto, entra em contradição ao dizer que “se estes camponeses desaparecerem o sistema [capitalista] não sofreria dano substancial algum” (ETXEZARRETA, 1985, p. 65), porque a demanda de alimentos para mercado é atendida pelos agricultores familiares. Além disso, se os agricultores familiares não produzirem uma quantia suficiente de alimentos, o país pode recorrer ao mercado internacional. Assim, a reprodução camponesa ocorreria fora da Espanha.

As abordagens sobre o campesinato, inauguradas por Kautsky e Lênin foram pensadas em contextos de disputas políticas, ideológicas e econômicas, um período conturbado atravessado pela Europa no final do século XIX. No entanto, estes pensadores forneceram elementos para o entendimento não só da questão camponesa no capitalismo, que não se confirmaram, mas sobre as transformações sociais que o processo de reprodução capitalista estava impondo ao mundo, teses apropriadas e desenvolvidas por pesquisadores durante todo o século XX, entre os

se realizan en estas explotaciones y la intensidad de su producción, pudiendo afirmar que éstas se rigen bajo criterios de actuación capitalista. (ETXEZARRETA, 1985, p. 63)

⁷⁴ No original em espanhol: El campesinado sobrevive, por tanto, como resultado de una contradicción, no por su funcionalidad para el sistema. Si la estructura industrial fuese capaz de absorber esta mano de obra refugiada en la agricultura el campesinado iría desapareciendo. (ETXEZARRETA, 1985, p. 65)

mais expressivos estão Claude Servolin e Miren Etxezarreta, analisados aqui. Entretanto, nessas análises, o modo de vida camponês, ou o entendimento do campesinato como um modo de vida, foi simplesmente ignorado. Talvez, estes elementos, se fossem considerados, forneceria importantes alicerces para a construção de aportes teóricos que dariam conta de entender, de maneira mais profunda, a questão camponesa no capitalismo.

No entanto, embora hegemônicos durante a primeira metade do século XX, os aportes pautados nas teses de Lênin e Kautsky, não foram os únicos. Outros pensadores, inclusive a marxista Rosa Luxemburgo e o populista Alexander Chayanov, forneceram elementos para uma interpretação contrária àquela dominante até então. Baseado nas proposições destes dois estudiosos, uma nova corrente teórica para pensar o campesinato no capitalismo foi proposta, ou seja, uma linha interpretativa que defende o caráter complementar do campesinato para o modo de produção capitalista.

2.2 O caráter complementar do camponês no capitalismo

Entender o camponês como sujeito de dentro do capitalismo era impensável para o marxismo do início do século XX. No entanto, mesmo no bojo das macro-análises foi possível apontar elementos e caminhos para discutir o propósito da manutenção das relações camponesas de produção na expansão do capitalismo, interpretação que foi iniciada com as investigações de Rosa Luxemburgo sobre o imperialismo, que também foi assim entendida por estudiosos populistas, sendo Alexander Chayanov o mais importante. É preciso ressaltar que estes dois pensadores elaboraram seus estudos numa realidade anterior à Segunda Guerra Mundial, fato importante para os estudos sobre o modo de vida bem como sobre o desenvolvimento do capitalismo. No entanto, além de atuais, como iremos mostrar, suas ideias foram desenvolvidas e aprofundadas, por estudiosos da segunda metade do século XX, como Teodor Shanin e Juan-Vicente Palerm, que produziram importantes estudos e interpretações que possibilitam pensar o modo de vida camponês inserido na realidade social e econômica do capitalismo do limiar do século XXI.

2.2.1 Luxemburgo e a produção de relações não-capitalistas

No debate marxista sobre o desenvolvimento do capitalismo, a filósofa, economista e militante revolucionária polonesa Rosa Luxemburgo (1871 – 1919) destacou-se ao romper, em 1910, com algumas ideias defendidas por pensadores marxistas como Kautsky e Lênin. Na realidade, Luxemburgo foi além, criticando até mesmo alguns pressupostos que eram fundamentais nos escritos de Karl Marx quando ela coloca o imperialismo como um problema político fundamental (NETTL, 1975, p. 5). Uma das principais teses defendidas por Luxemburgo foi de que o capitalismo e o imperialismo estão intrinsecamente relacionados. Para ela, a base da expansão e da acumulação ampliada do capital estava no imperialismo.

Luxemburgo ganhou destaque entre os pensadores marxistas por sua militância e por suas constantes tentativas de popularização e aplicação prática das ideias de Marx. Na apresentação do seu livro *Introdução à Economia Política*, publicado originalmente em 1925, a revolucionária comenta sobre a dificuldade de popularizar o pensamento de Marx para promover o que ela chama de “luta prática” contra o imperialismo.

Eu não conseguiria expor com suficiente clareza o processo global da produção capitalista na sua concretude, nem seus limites históricos objetivos. Refletindo sobre o assunto, cheguei à conclusão de que não se trata simplesmente de uma dificuldade de exposição, mas que esta exposição envolvia um problema teoricamente relacionado à doutrina do tomo II d’*O Capital* de Marx, e que, além disso, transcendia à prática da política imperialista atual e suas raízes econômicas. Tentei formular o problema com toda exatidão científica. Mas, se eu tivesse conseguido, meu trabalho não teria apenas um interesse teórico puro, mas contribuiria, no meu entender, para a importância da nossa luta prática contra o imperialismo⁷⁵. (LUXEMBURGO, 1998 [1925], p. 11 – grifo da autora)

A tese de Luxemburgo só ganhou o devido reconhecimento após as duas grandes guerras mundiais, quando o tema imperialismo ganhou destaque, passando a ser discutido em obras de importantes intelectuais, bem como pela pauta dos

⁷⁵ No original em espanhol: No conseguía exponer con suficiente claridad el proceso de producción capitalista en su aspecto concreto, ni sus límites históricos objetivos. Ahondando en el asunto, llegué a la conclusión de que no se trataba simplemente de una dificultad de exposición, sino que ésta envolvía un problema teóricamente relacionado con la doctrina del tomo II de *El Capital* de Marx, y que, además, transcendía a la práctica de la política imperialista actual y sus raíces económicas. He intentado formular con toda exactitud científica este problema. Si lo hubiese conseguido, mi trabajo no tendría solamente un interés teórico puro, sino que encerraría también, a mi parecer, cierta importancia para nuestra lucha práctica contra el imperialismo. (LUXEMBURGO, 1998 [1925], p. 11)

partidos políticos. Entretanto, quando elaborada por Luxemburgo, no início do século XX, a tese foi duramente criticada, inclusive por Lênin, por causa dos posicionamentos adotados na sua mais importante obra (o livro *A Acumulação de Capital*, publicado originalmente em 1913), escrita no conturbado contexto político-ideológico da Alemanha e da Polônia, mas que também foi a expressão teórica do seu rompimento com as ideias e com as concepções políticas do Partido Social Democrata, presidido por Kautsky. Além disso, em sua mais importante obra, Luxemburgo se dedicou a analisar e entender as causas do imperialismo⁷⁶.

Uma das ideias mais polêmicas, e que nos interessa aqui, é a sua defesa de que o capitalismo, em seu processo de reprodução, necessita e reproduz relações tipicamente não-capitalistas. Essa tese foi o principal ponto de discordância entre os marxistas porque colocava em dúvida as proposições defendidas por Kautsky e Lênin, pois, se para estes dois pensadores o desenvolvimento do capitalismo iria provocar a extinção das relações não-capitalistas (e uma das mudanças mais expressivas desse processo seria o desaparecimento do campesinato), a tese de Luxemburgo permitia afirmar que, por conta da manutenção das relações não-capitalistas, a tendência seria a manutenção da classe camponesa. O desenvolvimento do capitalismo no espaço agrário não era a preocupação central de Luxemburgo, no entanto, vai afirmar que o desenvolvimento do capitalismo é inconcebível sem a manutenção das relações não-capitalistas, característica do campesinato e dos artesãos.

Para o marxismo clássico, o capitalismo é um modo de produção de transição para um modo superior (no caso, o socialismo) e iria sucumbir em virtude de suas próprias contradições.

No tomo II d'O *Capital*, é possível verificar os cálculos matemáticos e os argumentos elaborados por Marx para justificar sua posição teórica. Entretanto, para Luxemburgo esses argumentos não eram suficientes para explicar a situação político-econômica que a Europa vivenciava no início do século XX. A pensadora/militante “encontrou uma explicação na capacidade do capitalismo para continuar existindo, e se desenvolvendo, ainda que existissem sociedades pré-

⁷⁶ De acordo com Nettl (1974, p. 20), quando escreveu o livro *A Acumulação de Capital*, Rosa Luxemburgo havia passado dois meses no cárcere, em virtude das severas críticas que fazia a líderes políticos e também por suas atividades de militância. Nesse período, Luxemburgo estava trabalhando como professora de Economia Política. Sua intenção ao escrever o livro também foi de entender as causas teóricas do imperialismo por meio da análise do problema da reprodução capitalista abordada por Marx no segundo volume d'O *Capital*.

capitalistas, que poderiam ser capturadas pelo poder colonial capitalista e incorporadas à sua esfera de influência econômica” (NETTL, 1974, p. 21).

A divergência teórica entre Lênin e Luxemburgo estava ancorada na visão do marxismo clássico sobre a possibilidade de reprodução ampliada do capital em economias fechadas. De acordo com Santos (2010, p. 28), “o debate sobre o imperialismo encontrou em Rosa Luxemburgo e Lênin dois opositores que elevaram ao primeiro plano o problema do comportamento e da dinâmica espaciais do modo de produção capitalista”.

Se para Lênin o processo de reprodução ampliada do capital e o desenvolvimento do capitalismo poderiam perfeitamente ocorrer numa economia fechada, para Luxemburgo e sua interpretação do imperialismo, a reprodução do capital também necessita das economias e mercados pré-capitalistas. Para ela, no desenvolvimento dos processos de acumulação, sempre há elementos externos à lógica capitalista. Segundo ela,

O capital não pode existir sem contar com a presença dos meios de produção e da força de trabalho de toda parte; para o desenvolvimento pleno de seu movimento de acumulação ele necessita de todas as riquezas naturais e da força de trabalho de todas as regiões do globo. Uma vez que de fato e em sua maioria estas se encontram ligadas às formas de produção pré-capitalistas – que constituem o meio histórico de acumulação do capital –, daí resulta a tendência incontida do capital de apossar-se de todas as terras e sociedades. (LUXEMBURGO, 1985 [1913], p. 256)

Para Luxemburgo, o fim do capitalismo estaria no esgotamento, ou aniquilação, dos territórios não-capitalistas, considerados uma reserva para o processo de reprodução ampliada do capital. Portanto, o esgotamento das possibilidades de acumulação previsto pelos marxistas, para Luxemburgo, ocorreria num futuro muito mais distante. Neste contexto, a tese de Marx que entendia o capitalismo como um modo de produção transitório se encontrava com um dos seus alicerces abalados.

Na argumentação de Luxemburgo, o capital avança sobre os mercados não-capitalistas não apenas nos seus momentos de crise, mas, sobretudo, em seu processo habitual de reprodução ampliada bem como nas suas constantes tentativas de maximização dessa reprodução. (LUXEMBURGO, 1985 [1913], p. 251; ROBIRA, 2005, p. 10; SANTOS, 2010, p. 28-29).

Seu ponto de vista é inovador sobre a definição e o comportamento dos

mercados interno e externo. Primeiramente, a noção de mercado externo de Luxemburgo é muito distinta daquela tradicional da Economia, utilizada por Lênin, Kautsky e por boa parte dos economistas marxistas russos e alemães. Para ela, o mercado externo são as relações estabelecidas com as economias, ou com os territórios, caracterizados por relações não-capitalistas, como com áreas camponesas. Para esclarecer didaticamente seu pensamento, Luxemburgo vai usar como exemplo as relações comerciais entre Alemanha e Inglaterra.

Desse ponto de vista econômico, a Alemanha e a Inglaterra constituem, em sua troca recíproca, uma para a outra, mercados capitalistas internos, enquanto as trocas entre a indústria alemã e seus produtores ou consumidores camponeses alemães representam, para o capital alemão, relações de mercado externo (LUXEMBURGO, 1985 [1913], p. 251)

Em relação ao mercado interno, mais uma vez, Luxemburgo vai colocar em dúvida pressupostos que pareciam ser consenso ao explicar que em sua expansão “o capitalismo não aniquila seu mercado interno, mas primeiro o cria pela difusão da economia monetária” (LUXEMBURGO, 1985 [1913], p. 247). Essa afirmação vai justamente contra a ideia hegemônica sobre a lógica da reprodução ampliada capitalista. Para Luxemburgo,

A produção capitalista é, de fato, uma produção mundial e, ao contrário da fórmula pedante da sabedoria dos catedráticos alemães, começa a produzir desde a sua “infância” para o mercado mundial. Seus principais ramos, como a indústria têxtil, a indústria metalúrgica e do carvão na Inglaterra buscaram mercados em todos os países do mundo, embora ainda vigorasse no interior o processo de decomposição da propriedade camponesa, da ruína dos mestres de oficina e da antiga produção doméstica. Critica-se, por exemplo, as indústrias química e eletrotécnica da Alemanha, aconselhando-as a trabalhar não mais como fizeram desde seu aparecimento, isto é, para as cinco partes do mundo, mas limitando-se ao mercado interior alemão, que em muitos outros ramos não foi esgotado ainda pela indústria nacional, apesar de ser abastecido pelo exterior com uma variedade enorme de produtos. Aconselha-se a indústria de maquinaria alemã a não recorrer, ainda, aos mercados estrangeiros, porque, como demonstra claramente a estatística da importação alemã, uma grande parte de produtos desse ramo se satisfaz com subsídios estrangeiros na própria Alemanha. Tendo esse esquema como ponto de vista do “comércio exterior”, não se consegue perceber tais relações do mercado mundial com suas diversas ramificações e variadas formas de divisão do trabalho. (LUXEMBURGO, 1985 [1913], p. 253)

O caráter inovador das análises de Luxemburgo foi alvo de críticas, tanto de marxistas quanto de populistas e liberais, no entanto, abriu uma série de possibilidades de reflexão e debate sobre o desenvolvimento econômico-social sob

a égide do modo capitalista de produção. Seus escritos provocaram no marxismo questionamentos de temas que até então pareciam consensuais. O exemplo mais claro é a tese que defendia o caráter transitório do capitalismo. A partir de suas reflexões, o colapso do capitalismo estava muito mais distante do que se imaginava.

Mesmo o campesinato não sendo o foco central das reflexões de Luxemburgo, a autora coloca novamente essa classe na pauta de discussão do marxismo. Suas análises colocam em dúvida os pressupostos defendidos por Kautsky e Lênin sobre a extinção da classe camponesa e fornece elementos para o entendimento da classe camponesa como necessária, e de dentro do capitalismo.

Se, por um lado, Rosa Luxemburgo foi severamente criticada. Por outro, fundou uma nova escola de interpretação teórica marxista ao difundir sua obra. Especificamente em relação ao estudo do campesinato, ela está na base das reflexões daqueles que estudam o processo de (re)criação do campesinato, uma das marcas contraditórias do desenvolvimento capitalista.

2.2.2 Chayanov e a unidade econômica camponesa

No embate teórico-político-ideológico sobre a permanência ou desaparecimento do campesinato russo frente ao avanço das relações capitalistas, Alexander Vasilievich Chayanov (1888 – 1937), agrônomo e economista agrário russo, baseando-se nas concepções da conhecida *escola para a análise da organização e produção camponesa*, classificada por alguns autores de neopopulista, elaborou outra teoria que se distanciava das formulações dos marxistas Kautsky e Lênin e até mesmo das análises populistas tradicionais.

Todo o período, entre 1890 até a revolução, e, posteriormente, até as medidas de coletivização na década de 1930, está marcado pela polêmica entre populistas, marxistas e a tendência da qual Chayanov fazia parte, conhecida pelo nome de “escola para a análise da organização e produção camponesa”. O grande debate sobre a questão agrária russa não só vinculava-se ao problema da propriedade da terra e das formas mais adequadas para a passagem ao socialismo, mas incluía outras dimensões associadas à disponibilidade de recursos econômicos e técnicos que tornava visível uma transformação radical das condições de vida do camponês. É neste segundo nível que as análises da “escola” e de Chayanov são de suma importância. A questão de uma melhor classificação e seleção de sementes, da mecanização, do uso de fertilizantes, da rotação de cultivos e das formas cooperativas de comercialização aparece associada ao modo como a economia camponesa funcionava na prática. De

acordo com esse ponto de vista, tais inovações não podem ser introduzidas eficazmente se não for considerado o nível de racionalidade econômica própria das explorações agrárias camponesas⁷⁷. (ARCHETTI, 1981, p. 8 – grifos do autor)

A escola a qual pertencia Chayanov entendia a economia camponesa como não capitalista pela ausência da relação de assalariamento. Entretanto, era preciso construir um aparato teórico que fugisse das abordagens que discutiam a expansão do capitalismo na agricultura como um inevitável criador de empresas capitalistas e elemento causador da extinção do campesinato russo.

A formação profissional de Chayanov ocorreu, também, em um período em que o Estado russo, preocupado com os impactos do avanço do capitalismo no campo e a situação dos camponeses frente a este processo, investiu na formação de agrônomos e economistas especializados em analisar problemas agrários porque o objetivo do Estado era criar um campesinato sólido, proprietário da terra. (ARCHETTI, 1981, p. 7)

De acordo com Wanderley (1998, p. 29), “é Chayanov quem elabora uma proposta teórica original de compreensão dos processos internos de funcionamento das unidades familiares de produção na agricultura, e ele o faz baseado em uma intensa atividade de pesquisa sobre o campesinato russo”.

Chayanov vai entender a unidade camponesa não apenas como um lugar de produção, mas também como lugar de consumo. Para ele, o camponês se constitui como um importante agente econômico. Entretanto, Chayanov destaca que a unidade camponesa é, também, um lugar de moradia, de vida, de estabelecimento de relações familiares. Baseando-se na análise da obra de Chayanov, Eric Wolf vai destacar o caráter antropológico presente no pensamento deste autor.

⁷⁷ No original em espanhol: Todo el período que va desde 1890 hasta la revolución y, posteriormente, hasta las medidas de colectivización en la década de 1930, está marcado por la polémica entre populistas, marxistas y la tendencia de la que Chayanov formaba parte, conocida con el nombre de “escuela para el análisis de la organización y producción campesinas”. El gran debate sobre la cuestión agraria rusa no sólo se vinculaba con el problema de la tenencia de la tierra y sus formas más adecuadas para el pasaje hacia el socialismo, sino que incluía otras dimensiones asociadas a la disponibilidad de recursos económicos y técnicos que harían viable una transformación radical de las condiciones de vida campesinas. Es en este segundo nivel donde los aportes de la “escuela” y de Chayanov son de suma importancia. La cuestión de una mejor clasificación y selección de semillas, mecanización, uso de fertilizantes, rotación de cultivos y formas cooperativas de comercialización aparecen asociadas al modo en que la economía campesina funcionaba en la práctica. De acuerdo con este planteo, tal tipo de innovaciones no pueden ser introducidas eficazmente si no se toma en cuenta el nivel de racionalidad económica propio de las explotaciones agrarias campesinas. (ARCHETTI, 1981, p. 8 – grifos do autor)

[Na unidade camponesa] as crianças são educadas e preparadas socialmente para atender as demandas do mundo dos adultos. As pessoas idosas devem ser assistidas até a sua morte, e seu enterro deve ser pago com parte da riqueza do grupo social ao qual pertence. O casamento proporciona satisfação sexual e as relações dentro da unidade camponesa criam afetos entre seus membros⁷⁸. (WOLF, 1982, p. 24)

Com base na análise da dinâmica interna da unidade camponesa, bem como nos efeitos causados pelas decisões de um mercado exterior a ela, Chayanov vai cunhar o conceito de *economia camponesa*, com o objetivo de entender como o modo de vida camponês se constitui numa constante tentativa de atender, ao mesmo tempo, as demandas dos mercados bem como as demandas de sua família, de sua casa. Para Chayanov (1931, p. 144-145),

A característica fundamental da economia camponesa é que ela se constitui como uma economia de base familiar. Toda sua organização é determinada pela composição da família do camponês (pelo número de membros que a integra, por sua dinâmica, por suas demandas de consumo, e pelo número de trabalhadores que a integra). Isso explica por que o entendimento de lucro na economia camponesa difere da economia capitalista, e por que a concepção capitalista de lucro não pode ser aplicada à economia camponesa. O lucro capitalista é um lucro líquido calculado subtraindo todos os gastos de produção do resultado total. O cálculo do lucro nesse sistema não é aplicável à economia camponesa porque neste tipo de economia os elementos que entram nos gastos de produção estão expressos em unidades que não têm correlação com os gastos da economia capitalista.

Na economia camponesa, como na capitalista, o montante total e os gastos materiais podem ser expressos em dólar, mas o trabalho dedicado não pode ter essa mesma expressão, não é mensurável em dólares nem em salários, já que se trata do trabalho e do esforço da própria família do camponês. Estes esforços não podem ser deduzidos, nem agregados, numa unidade monetária; meramente podem ser comparados com ela. A comparação do valor de determinado esforço da família com um valor em dólares pode ser muito subjetiva, já que pode variar de acordo com o grau em que as necessidades da família estão satisfeitas (...), assim como outras condições.

A escola da qual Chayanov fazia parte criticava duramente as concepções generalizadoras elaboradas pelos marxistas sobre o campesinato. O próprio autor chega a afirmar que “na moderna teoria da economia nacional tornou-se costume pensar todos os fenômenos econômicos exclusivamente em termos econômicos capitalistas” (1981 [1924], p. 132). E vai além, ao afirmar que,

⁷⁸ No original em espanhol: (...) los niños han de ser educados y preparados socialmente con vistas a las demandas del mundo de los adultos. Las personas ancianas han de ser atendidas hasta su muerte, y su entierro ha de pagarse con parte de la riqueza de ese grupo social. El matrimonio proporciona satisfacción sexual y las relaciones dentro de la unidad crean afecto entre los miembros a ella pertenecientes. (WOLF, 1982, p. 24)

Não conseguiremos progredir no pensamento econômico unicamente com as categorias capitalistas, pois uma área muito vasta da vida econômica, maior parte da esfera de produção agrária, baseia-se, não em uma forma capitalista, mas numa forma inteiramente diferente, de unidade econômica familiar não assalariada. (CHAYANOV, 1981 [1924], p.163)

Outra crítica feita pelos estudiosos da escola de Chayanov aos marxistas era de que os seguidores de Marx não levaram em conta o ambiente social do campesinato ao propor sua extinção. Chayanov reconhece o domínio do capital, no entanto, ressalta a existência e a permanência de fenômenos não capitalistas na vida econômica russa, sobretudo no que se refere às relações econômicas camponesas.

No que diz respeito a inegável dominância do capital financeiro e mercantil no comércio mundial e ao inegável papel que desempenha na organização atual da economia mundial, temos que aceitar essa última tese. Mas de maneira nenhuma devemos entender sua aplicação a todos os fenômenos de nossa vida econômica. (CHAYANOV, 1981 [1924], p.167).

Na elaboração teórica de Chayanov, iniciada em 1911, está indicada não a extinção, mas a permanência do campesinato, segundo a qual esse processo se constitui no próprio movimento de expansão do capital no espaço agrário russo, tese elaborada com embasamento na diferenciação demográfica. O autor destaca ainda a importância da preservação do trabalho familiar para o desenvolvimento do próprio capitalismo. Chayanov defende a tese de que “o grau de auto-exploração é determinado por um peculiar equilíbrio entre a satisfação da demanda familiar e a própria penosidade do trabalho”. (CHAYANOV, 1981[1924], p.137)

Se as necessidades de uma família camponesa não estão satisfeitas, a significação subjetiva de sua satisfação é valorada em maior medida que a carga de trabalho necessária para sua satisfação, pela qual a família camponesa trabalhará por uma remuneração tão pequena que não seria considerada como proveitosa numa economia capitalista. Dado que o principal objetivo da economia camponesa é a satisfação do consumo anual da família, seu maior interesse não está na remuneração da unidade de trabalho (o trabalho diário), mas na do trabalho de todo ano. Naturalmente, se não há abundância de terra, qualquer unidade de trabalho realizada pela família tende a receber a máxima retribuição por unidade, seja numa economia camponesa ou capitalista. Nessas condições, a economia camponesa, frequentemente, tem por resultado um cultivo mais extenso que a economia empresarial, ou seja, aquela desenvolvida por um proprietário, nesse caso, é aquela que obtenha um rendimento baixo por unidade por causa dos altos salários que pode ter que pagar por unidade de trabalho. Mas, quando a terra disponível não é extensa, está limitada e sob um grau normal de intensidade de cultivo, a família camponesa não gasta toda sua força de trabalho (...). Na posse de um excedente de força de trabalho, e não podendo assegurar todas suas necessidades com o rendimento anual, a família camponesa pode empregar o excedente de trabalho num cultivo

mais intensivo. Desse modo, pode aumentar o rendimento anual de seus membros, ainda que a remuneração para cada dia de trabalho seja baixa (...). Por essa mesma razão, a família camponesa, frequentemente, arrenda a terra a um preço mais alto, não rentável do ponto de vista puramente capitalista e compra a terra por um preço consideravelmente superior ao da capitalização da renda, que o faz encontrar aplicação do excedente de trabalho da família, na qual poderia não ter a possibilidade de aplicá-lo, em condições de escassez de terra. (CHAYANOV, 1931, p. 144-145)

Muitas foram as críticas à tese defendida por Chayanov. Os marxistas afirmavam que este autor tomou como parâmetro para seus estudos o camponês médio, aquele considerado o mais crítico por Lênin. Além disso, para os detratores de Chayanov, a diferenciação demográfica, ou seja, a composição familiar, não é suficiente para explicar o desaparecimento ou a permanência de uma classe social.

Outra crítica às proposições de Chayanov foi o caráter local de seus estudos (NEVES, 1985, p. 233). Enquanto as propostas marxistas seguiram uma linha mais generalizadora, Chayanov fez o caminho inverso, tendo em vista que sua prática profissional o colocava em contato direto com os camponeses russos. Mas, para Paulino (2006, p. 51), “foi exatamente o respaldo na realidade um dos fatores a conferir legitimidade à obra de Chayanov, pelo seu profundo conhecimento da lógica camponesa, decorrente da própria experiência profissional, experiência essa que autores como Kautsky e Lênin não puderam desfrutar plenamente”.

Diferentemente de Marx, Chayanov não era considerado um teórico da ciência econômica, e nem era essa sua preocupação. Entretanto, percebeu, a partir de sua experiência profissional, empírica, que as teorias até então existentes não davam conta de explicar o movimento e a dinâmica do campesinato. A tese do desaparecimento do campesinato era hegemônica, mas, para Chayanov, a economia camponesa possuía uma dinâmica particular, que a aplicação do aparato teórico-metodológico disponível, elaborado a partir do processo de reprodução capitalista, não seria suficiente para entendê-la. Segundo ele, a categoria a ser empregada para compreender a dinâmica camponesa, ou artesã, seria *trabalho familiar*, tendo em vista que não existe relação de assalariamento (ARCHETTI, 1974, p. 10).

Chayanov precisava analisar como se estabelecia a relação entre o trabalho da família e o mercado externo. Suas atenções se voltaram para o princípio da economia camponesa, ou seja, do trabalho para satisfazer primeiramente as necessidades da família do camponês. Além disso, estava preocupado também em

discutir a intensidade do trabalho da família bem como o grau de exploração da mesma em virtude da necessidade de atender às demandas do mercado, externo à propriedade camponesa. É nesse momento que, “o núcleo principal [da teoria de Chayanov] passa a ser o balanço existente entre o consumo familiar e a exploração da força de trabalho”⁷⁹ (ARCHETTI, 1974, p. 10).

Entretanto, se a intenção da escola da qual Chayanov fazia parte era de formular uma elaboração teórica que fosse diferente da marxista predominante, este autor teve suas aproximações e semelhanças com o debate iniciado por Marx, no século XIX, sobre o futuro do campesinato no capitalismo.

Tanto Marx, quanto Chayanov, entenderam a dinâmica do campesinato caracterizada pela ausência de acumulação. O que Marx chamou de lógica produtiva do camponês, Chayanov chamaria posteriormente de *economia camponesa*. Para Archetti (1974, p. 11), “tanto Marx como Chayanov vão explicar o problema da falta de acumulação de capital a partir de mecanismos específicos no funcionamento da economia camponesa”⁸⁰.

Outro ponto em que as análises locais e microeconômicas de Chayanov também se encontravam com alguns aportes macroeconômicos de Marx está no entendimento de que na economia camponesa não há acumulação. Se para Marx, a economia camponesa é mercantil, em que o camponês vende para comprar (M – D – M), no entendimento de Chayanov a intensidade da exploração do trabalho do camponês vai ser aquela que garanta as necessidades de sua família.

Acreditamos que a grande discordância de Chayanov com os marxistas estava relacionada às teses defendidas por Lênin, tendo em vista que os dois estudaram a realidade russa e foram contemporâneos. Chayanov, ao propor a diferenciação demográfica do campesinato, discordou da abordagem leninista da diferenciação social. Enquanto Lênin entendia o campesinato em vias de desaparecimento e dividido entre camponeses ricos, médios e pobres, Chayanov vai afirmar que é o tamanho da família, a intensidade do trabalho familiar e o atendimento das necessidades dos seus membros, que garantem a curto e médio prazo a permanência do campesinato.

⁷⁹ No original em espanhol: El núcleo principal de su teoría pasa a ser el balance existente entre consumo familiar y la explotación de la fuerza de trabajo. (ARCHETTI, 1974, p. 10)

⁸⁰ No original em espanhol: Tanto Marx como Chayanov van a explicar el problema de la falta de acumulación de capital a partir de mecanismos específicos en el funcionamiento de la economía campesina. (ARCHETTI, 1974, p. 11)

É preciso destacar a importância e o pioneirismo da obra de Chayanov. Mesmo estudando o campesinato no contexto russo dos anos 1910 e 1920, a elaboração teórica deste pensador ainda nos fornece importantes elementos para entender a dinâmica e o movimento do campesinato contemporâneo. Entretanto, a relevância de sua obra só foi realmente reconhecida a partir dos anos 1960, quando resgatada por Teodor Shanin em seus estudos sobre o campesinato existente pós-Segunda Guerra.

2.2.3 Shanin e a definição de camponês

Uma das mais expressivas contribuições aos estudos do campesinato foi dada pelo sociólogo lituano Teodor Shanin, que propôs uma nova interpretação do conceito de camponês, elaborada a partir da crítica às obras clássicas sobre o campesinato (como, por exemplo, os escritos de Kautsky e Lênin), bem como sobre a falta de profundidade de interpretações generalizadoras que se proliferaram em torno do seu debate nas décadas de 1960 e 1970. De acordo com o autor,

O florescimento de “estudos camponeses”, nos anos 60, estava vinculado a novas tentativas de definir o camponês pela exploração da lógica estrutural subjacente à sua “camponesidade”. Nessa discussão, a ala da antropologia ocidental, que interpretou as instituições de Robert Redfield⁸¹ e Fei Hsiao-tung⁸² em termos de economia política, encontrou e fundiu-se com setores da história rural da Europa Ocidental e com os que seguiram a tradição de estudos camponeses da Europa Oriental, tanto marxistas quanto não-marxistas. O resultado desses encontros leva a muito mais do que simples generalizações a partir do empírico, mas de modo geral não oferece uma análise estrutural plenamente desenvolvida. (SHANIN, 2005, p. 4)

Partindo das interpretações marxistas voltadas para o viés econômico e incorporando elementos de outros autores, como o neopopulista Chayanov, Shanin propõe uma visão política do campesinato ao entendê-lo como uma classe social “intermodos”, ou seja, que não é exclusivamente feudal, ao ser também do

⁸¹ REDFIELD, R. *Peasant Society and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1956.

⁸² FEI HSIAO-TUNG. *Peasants and Gentry*. American Journal of Sociology, 1946.

capitalismo, além de incorporar elementos para uma análise antropológica dos camponeses⁸³.

Para Shanin (1976, p. 7-8 e 1979, p. 11-12), discutir o campesinato é entender sua diversidade e suas similitudes, sem generalizações irresponsáveis. Para isso, há necessidade de uma análise multidimensional, que supere os estudos tradicionais, calcados em 4 (quatro) linhas fundamentais que pouco se articulavam no debate teórico realizado até então. Essas linhas são: 1) trabalho familiar multifuncional como base da organização social; 2) trabalho pautado na lavra da terra, ou na criação de animais, como meio de vida; 3) cultura tradicional, ligada às comunidades rurais; e 4) situação de subordinação em relação aos agentes externos.

O aporte central de Shanin está ancorado na tríade *economia – estrutura social – campesinato*. A *economia* “representa a interação humana na produção, distribuição e consumo de bens materiais e serviços, (...) e uma ampla variedade de questões associadas à dominação, à tecnologia, à diferenciação social, e às políticas governamentais” (SHANIN, 1976, p. 7). A *estrutura social* é entendida como o elemento mais amplo das três categorias, que relaciona a economia com o sistema social global, dando-lhe uma dimensão histórica. E o *campesinato* é entendido como classe social. Nessa perspectiva, o debate do camponês (tanto do sujeito quanto do termo/conceito) ganha uma complexidade muito maior.

É por meio da articulação/interação dessas três amplas categorias (economia, estrutura social e campesinato) que Shanin desenvolve sua análise que vai discutir “o campesinato como processo, como uma entidade histórica dentro de um marco mais amplo da sociedade, ainda que com estrutura, consciência e momentos próprios: emergindo, representando de certa maneira o modo predominante de organização social, se desintegrando e voltando a emergir em alguns momentos”. (SHANIN, 1976, p. 8-9)

Para chegar a essa conclusão, Shanin vai analisar as quatro tendências de interpretação teórica do campesinato desenvolvidas entre o século XIX e XX: 1) a tradição marxista, que vai interpretar o campesinato a partir da análise de classe, das relações de poder, e como classe oprimida e explorada da sociedade pré-

⁸³ Para Shanin (2005, p. 14), aceitar que o camponês é feudal o exclui do capitalismo. Portanto, o entendimento do camponês como um sujeito do feudalismo implica em entendê-lo como fadado a desaparecer no capitalismo.

capitalista; 2) a tendência populista, representada por Chayanov e por Vasil'chakov, que vai pensar o campesinato como importante agente estrutural da economia; 3) a tradição da Antropologia ocidental tradicional, que nasce com a etnografia e que entende o campesinato a partir da sua cultura; e 4) a tendência pautada teoricamente na análise de dualismo de Durkheim que vê as sociedades como tradicionais ou modernas. (SHANIN, 1979, p. 10 e 11)

Centrar-nos-emos aqui em analisar as proposições de Shanin para a primeira tendência porque, por ser marxista, o autor se centrou mais nessa tendência. Além disso, Shanin não se aprofunda na discussão do campesinato fora do marxismo.

Para Shanin (2005, p. 2), discutir o camponês como oprimido, como na noção de subconsumo elaborada por Kautsky (bem como a de auto-exploração do neopopulista Chayanov), parece referir-se a um problema geral de pobreza e exploração, mas também às suas resoluções específicas, sob formas que não operam fora do âmbito da economia camponesa. É preciso entender o campesinato a partir da ação dos elementos das dinâmicas internas e externas ao camponês. Portanto, um estudo sobre uma sociedade camponesa deve analisá-la de dentro para fora e de fora para dentro. Essa linha de investigação rompe com os propósitos de Kautsky e Lênin, bem como rompe com algumas análises antropológicas que entendiam a sociedade camponesa como fechada e a partir dela mesma. Em resumo, para Shanin,

O camponês deve ser compreendido (...) através da investigação das características do estabelecimento rural familiar camponês, tanto internas quanto externas, isto é, suas especificidades reações e interações com o contexto social mais amplo. (SHANIN, 2005, p. 5)

No rompimento com as tradicionais análises antropológicas, Shanin vai trazer um elemento novo para o debate até então realizado. Para ele, a essência da unidade camponesa não está no parentesco, mas sim na produção. (SHANIN, 2005, p. 5-6)

A crítica de Shanin aos marxistas que estudaram o campesinato não ficou restrita àqueles pensadores do final do século XIX e início do XX. A retomada dos estudos sobre o campesinato do pensamento marxista da década de 1970 também foi analisada por ele e alguns pressupostos foram criticados, como, por exemplo, a

centralidade do conceito de “modo de produção” que entende o campesinato como “modo de produção camponês”.

Para Shanin, entender o campesinato como modo de produção o imobiliza, tornando difícil a análise do seu movimento e de suas interações.

Nos termos sugeridos [pela definição de Marx para o “meio de produção”], os camponeses não são um modo de produção porque lhes falta a estrutura política-econômica relativamente auto-suficiente, isto é, os sistemas mais significativos de exploração e apropriação do excedente tem sido, de modo geral, externos a eles. Desnecessário dizer que os camponeses não são todos “iguais” e que toda comunidade camponesa dispõe de estruturas complexas de exploração interna “de vizinhança”, frequentemente encadeadas em redes de “apadrinhamento”. Entretanto, para a maioria dos camponeses, a desigualdade (e a exploração) intercamponesa é secundária diante da extracamponesa, tanto em termos da quota extraída quanto da maneira como agem sobre eles a dinâmica estrutural e a estrutura de classes. De fato, a guinada em direção à predominância decisiva de estruturas de desigualdade e exploração intercamponesa e interaldeias significa o fim do campesinato enquanto tal, isto é, enquanto um grupamento social específico. (SHANIN, 2005, p. 11)

Shanin (2005, p. 10-12) chama também atenção para o fato de que, no contexto do desenvolvimento das ideias dos marxistas que entendem o campesinato enquanto um modo de produção há um direcionamento das análises para a exploração intercamponesa. A esse respeito, argumenta que a exploração intercamponesa é quase que insignificante em comparação com a extracamponesa e conclui que a análise marxista dos anos 1970 permite vislumbrar, equivocadamente, o fim do campesinato. De acordo com Shanin, discutir o campesinato como modo de produção é um reducionismo porque mais limita que expande a compreensão da realidade social em suas complexidades e contradições.

A delimitação e a apresentação da especificidade camponesa, dentro do conceito de “modo de produção camponês”, fornecem uma abordagem possível à teorização e à análise de inúmeros problemas em questão como, por exemplo, a estrutura societária dos camponeses. Ao mesmo tempo, porém, o gume do conceito de modo de produção tem estado sujeito, em grande parte, à sua designação específica como um sistema/dinâmica, dentro do qual a produção e a apropriação exploradora são centrais e encadeadas (o mesmo talvez se possa dizer da própria contribuição do marxismo às ciências sociais). Um modo de produção, como uma unidade de análise que não traz essas características essenciais, parece forçar os termos ao ponto de categorizar na ausência de seus *insights* analíticos mais importantes. Colocado na balança, o conceito de “modo de produção camponês” tem provavelmente demasiadas limitações heurísticas para ser sustentado. (SHANIN, 2005, p. 12 – grifos do autor)

Após tecer suas críticas, assumindo os riscos de incorrer à generalização sem profundidade que todo pesquisador sempre corre ao tentar propor um novo modelo sociológico, Shanin propõe suas análises a partir do estudo comparativo das características comuns às sociedades camponesas ao redor do mundo. Segundo ele,

A realidade é mais rica que qualquer generalização, e isso se aplica particularmente às sociedades camponesas, que são estruturas sociais muito complexas e com escassa organização formal. No entanto, sem a delimitação conceitual dos camponeses e das sociedades camponesas como um tipo de estrutura social, os estudos sobre o campesinato se converteriam em histórias de fantasmas. (SHANIN, 1979, p. 11)

Além disso, “o conhecimento, especialmente o conhecimento de campos cuja significação social apenas se alcança por meio de sua complexidade e amplitude, tem um poder operatório: o poder de influir, de mobilizar seres humanos para a ação, de produzir mudanças ou detê-las”. (SHANIN, 1976, p. 78)

A tentativa de definir “camponês” e “sociedades camponesas” é o marco fundamental na produção intelectual do autor. O desafio de Shanin foi de entender profundamente o campesinato para fornecer uma delimitação conceitual sobre uma formação social do feudalismo que estava se integrando cada vez mais à sociedade capitalista urbano-industrial mundializada. Era preciso analisar a dinâmica do campesinato, e a dinâmica do campesinato no capitalismo, para compreender os motivos do seu não-desaparecimento, fato que contrariou as teses do marxismo clássico.

Para Shanin, seu entendimento do campesinato como uma classe social “intermodos de produção” é de que,

(...) sob certas condições, os camponeses não se dissolvem, nem se diferenciam em empresários capitalistas e trabalhadores assalariados, e tampouco são simplesmente pauperizados. Eles persistem, ao mesmo tempo em que se transformam e se vinculam gradualmente à economia capitalista circundante, que pervade suas vidas. Os camponeses continuam a existir, correspondendo a unidades agrícolas diferentes em estrutura e tamanho, do clássico estabelecimento rural familiar camponês, em maneiras já parcialmente exploradas por Kautsky. Os camponeses são marginalizados, a importância da agricultura camponesa dentro da economia nacional diminui, o crescimento mais lento de sua produção torna-a atrasada. O mesmo pode estar acontecendo com a posição dos camponeses dentro da “nação”. Eles servem ao desenvolvimento capitalista em um sentido menos direto, um tipo de “acumulação primitiva” permanente, oferecendo mão-de-obra barata, alimentação barata e mercados para bens que geram lucros. Eles produzem, ainda, saudáveis e tolos soldados, policiais, criadas, cozinheiras e prostitutas; o sistema pode sempre fazer algo mais de cada um deles. E, obviamente, eles, isto é, os

camponeses, dão trabalho e problemas para os estudiosos e funcionários, que quebram a cabeça em torno “da questão do seu não-desaparecimento”. (SHANIN, 1980, p. 9)

Embora a conclusão de Shanin contrarie as teses marxistas, seu enfoque teórico-metodológico está pautado na concepção do campesinato como classe oprimida e explorada. Além disso, Shanin também vai partilhar da tradição populista e neopopulista, sobretudo a de Chayanov, que entendeu o camponês não só como produtor, mas como consumidor e participante ativo da economia de consumo.

O entendimento do campesinato enquanto classe social é um dos mais importantes elementos para o desvendamento não só da permanência do campesinato, mas sobre sua dinâmica e suas relações internas e externas. De acordo com Shanin (2005, p. 15),

Somente a conceituação de uma classe como ator e sujeito da história social permite levantar questões como cristalização e descricalização de classe, coalizões de classes temporárias, retiradas, vitórias e derrotas. A luta de classes significa, neste nível, não apenas uma contradição objetiva de interesses, mas uma confrontação real de organizações específicas, palavras de ordem e homens.

Shanin propõe, portanto, uma análise multidisciplinar, que relaciona, de maneira mais concisa, os estudos conceituais às realidades empíricas, fornecendo sua contribuição para superar a dificuldade teórico-metodológica existente nas investigações sobre as sociedades camponesas.

2.2.4 Palerm e os novos camponeses

Vimos, até aqui, as contribuições de economistas e sociólogos para o estudo do campesinato e da expansão do capitalismo no campo. No entanto, uma abordagem substancial foi dada pelo antropólogo Juan-Vicente Palerm, na obra *Los Nuevos Campesinos*⁸⁴, uma investigação sobre as novas comunidades camponesas criadas a partir do processo de modernização da agricultura na Espanha, período da ditadura franquista, em que o antropólogo estudou as transformações sociais, culturais e econômicas em três regiões rurais (Galícia, Castilla e Andalucía).

⁸⁴ A obra “Los Nuevos Campesinos” foi defendida como tese de doutorado em 1985, mas só foi publicada em 1997.

A linha de investigação definida por Palerm está calcada em três eixos principais de análise: 1) investigação da história das sociedades camponesas; 2) as limitações ecológicas encontradas por essas sociedades para o desenvolvimento da agricultura; e 3) o momento socioeconômico e político atravessado por elas nos anos 1970, momento conturbado da história espanhola⁸⁵. Especificamente em relação ao exame da economia camponesa contemporânea, Palerm aborda três aspectos essenciais: sistema de produção e mudanças, organização social e mudanças e a articulação entre a economia camponesa e o sistema (mercado capitalista).

As hipóteses de Palerm contrariam importantes estudos considerados fundamentais e muito difundidos no contexto acadêmico europeu⁸⁶ porque vai discutir os camponeses integrados à dinâmica do capitalismo como *novos camponeses* e não como agricultores familiares, proletários rurais ou novos sujeitos do capital. Segundo ele, “os novos camponeses são, portanto, aqueles que, em virtude do processo de modernização, ficaram perfeitamente integrados e articulados à nova economia nacional e internacional, mas exibindo formas peculiares de organização social e econômica que os distingue do restante da sociedade modernizada”⁸⁷. (PALERM, 1997, p. 9)

Palerm contraria as análises mais difundidas que lançam mão de elementos como grau de inserção no mercado, nível de tecnificação etc., para defender a tese do desaparecimento gradativo do campesinato em virtude da expansão capitalista na agricultura. Na sua interpretação, grande parte dos modelos teóricos elaborados até então menosprezaram a importância das relações não-capitalistas para o desenvolvimento do modo capitalista de produção. Além disso, não levaram em conta importantes elementos como a cultura, os costumes e os valores das sociedades camponesas. Contraria, veementemente, o paradigma marxista que entende que a integração da população rural no capitalismo se dará apenas por meio da proletarianização. Segundo ele,

⁸⁵ O período ditatorial franquista na Espanha é compreendido entre 1939 e 1976. Franco morre em 1975, mas a redemocratização do país ainda se estendeu até o final dos anos 1970.

⁸⁶ Etzezarreta (1978), Barón (1971), Mendras (1970), Franklin (1969), Lopreato (1967), Gernais *et al* (1965) etc.

⁸⁷ No original em espanhol: Los nuevos campesinos son, por tanto, aquellos quienes como resultado de la modernización quedaron perfectamente integrados y articulados a la nueva economía nacional e internacional pero exhibiendo formas peculiares de organización social y económica que los separa y distingue del resto de la sociedad modernizada. (PALERM, 1997, p. 9)

Após quase um século, já não é possível manter esse posicionamento. Especialmente diante do fato dos camponeses (formações agrárias não-capitalistas) continuarem representando uma porção importante da população mundial e sua produção ocupar um importante lugar na economia mundial. Os camponeses produzem grandes volumes e valores de produto e trabalho, bem como consomem um significativo volume de produtos industrializados. O campesinato participa na produção e na reprodução capitalista sem se proletarizar; constitui, sem dúvida, um segmento não-capitalista do sistema moderno⁸⁸. (PALERM, 1997, p. 14)

No sistema capitalista, os camponeses não constituem sociedades residuais, arcaicas ou primitivas em vias de desaparecimento. O campesinato é tão endógeno ao capitalismo quanto o proletariado, ou seja, o camponês é um agente indispensável para a reprodução do capitalismo porque já está integrado à esfera da reprodução ampliada do capital.

Ao analisar a história e a dinâmica do funcionamento das comunidades rurais espanholas estudadas e as políticas públicas destinadas às mesmas, Palerm contraria também a tese de que, com o desenvolvimento da sociedade capitalista, os camponeses seriam sujeitos sociais característicos de economias capitalistas menos desenvolvidas, como nos países da América Latina, África e Ásia. Para o antropólogo, a tendência é o desenvolvimento capitalista conservar os camponeses existentes – obviamente que esta conservação segue os objetivos do sistema capitalista, que dita as regras.

Palerm reconhece que as duas teses refletem o movimento da sociedade no momento histórico em que foram propostas. No entanto, afirma que muitos dos grandes equívocos do pensamento social sobre o campesinato se constituíram a partir de dogmatismos e/ou domínios políticos-ideológicos de paradigmas desenvolvimentistas. Além disso, estas teses foram formuladas a partir da observação de contextos específicos do capitalismo, como os cercamentos e a formação da classe operária inglesa. Na realidade, uma análise mais cuidadosa vai apontar para uma permanência do campesinato na Inglaterra inclusive durante o auge do processo de cercamentos - êxodo rural - proletarianização.

⁸⁸ No original em espanhol: Casi cien años después, ya no es posible seguir manteniendo esta posición. Especialmente ante los hechos de que los campesinos (las formaciones agrarias no capitalistas) siguen representando una porción importante de la población mundial y que su producción ocupa un importante lugar en la economía mundial. Los campesinos, en efecto, aportan grandes volúmenes y valor de producto y trabajo, a la vez que consumen un importante volumen y valor de mercancías industriales. El campesinado participa en la producción y reproducción capitalista sin proletarianizarse; constituye, sin duda, un segmento no capitalista del sistema moderno. (PALERM, 1997, p. 14)

Palerm (1997, p. 18) ressalta que o discurso do desaparecimento dos camponeses serviu não apenas aos socialistas, que afirmavam o caráter perverso e destruidor do capitalismo no campo, mas também para os defensores do capitalismo. Para eles, a extinção dos camponeses também era defendida como um sinal de progresso, tendo em vista que os camponeses constituíam o arcaico, o precário, os avessos à modernização.

Para Palerm (1997, p. 18-19), a expansão do capitalismo na agricultura causa muitas mudanças em todos os sentidos (econômico, político, social, cultural, religioso etc.) e para todas as classes sociais, inclusive o campesinato. No entanto, essas mudanças não provocam a homogeneização generalizada proposta por algumas elaborações teóricas. Segundo ele, o impacto do desenvolvimento do capitalismo produz uma gama de diversidades. Se, de um lado, os processos de industrialização e modernização provocaram êxodo rural e proletarização em massa, de outro, criou uma nova dinâmica social, novas necessidades, em que o campesinato está incluso, tanto como produtor de alimentos, quanto como consumidor de produtos industrializados. Esse fato não quer dizer, no entanto, que as sociedades camponesas estão em vias de desaparecimento.

As pesquisas sobre os camponeses no interior do capitalismo devem partir da articulação dos três elementos fundamentais: campesinato como classe, como cultura e como sistema econômico. Os aportes teóricos tradicionais tratavam apenas de um desses elementos, não havendo uma análise mais profunda articulando-os.

A expansão do capitalismo impôs novos desafios e regras às sociedades camponesas. Entretanto, tal fato não causa, necessariamente, sua extinção. Palerm insiste que todas as mudanças impostas pelo desenvolvimento do capitalismo modificou o modo de vida dos camponeses, no entanto, não os transformou em proletários rurais, nem em capitalistas. São *novos camponeses*, enfrentam novos dilemas, novos desafios, têm novas necessidades. Portanto, o conceito criado por Palerm faz referência a camponeses diferentes dos tradicionais estudados no final do século XIX e início do XX pelos marxistas Kautsky e Lênin. Os camponeses existentes após a modernização são *novos*, mas ainda camponeses.

O entendimento de Luxemburgo, Chayanov, Shanin e Palerm são os alicerces que sustentaram uma nova linha interpretativa que permitiu avançar no debate da questão agrária e camponesa no capitalismo. Além disso, permitiram inserir o modo de vida camponês como elemento para pensar a permanência deste na sociedade

atual. Esse viés analítico programou nos estudos posteriores sobre os camponeses uma perspectiva local, estudos de caso. Diante disso, o debate sobre o camponês ficou intrinsecamente relacionado aos meios de vida e ao modelo econômico, cultural e social do local onde os sujeitos pesquisados se inserem, o que evidenciou ainda mais o caráter heterogêneo da classe camponesa e inviabilizou o surgimento de interpretações mais gerais, como veremos no próximo capítulo que se dedica a entender as principais linhas interpretativas sobre o camponês brasileiro.

CAPÍTULO 3

MODO DE VIDA CAMPONÊS NO CONTEXTO BRASILEIRO

Embora as lutas camponesas no Brasil tenham iniciado ainda no século XIX (MARTINS, 1980, p. 23 e MOURA, 1988, p. 51), o campesinato enquanto objeto de estudo entrará na pauta científica apenas nos anos 1950, no bojo das mobilizações das Ligas Camponesas, entre 1955 e 1964 (BERGAMASCO, 2003, p. 17). É nesse contexto que o termo *camponês* é inserido nos estudos das ciências sociais enquanto uma categoria analítica (MARTINS, 1981, p. 21). Segundo Marques (2008, p. 60),

(...) o conceito adquire lugar de destaque nas ciências sociais brasileiras nos anos 50 ao mesmo tempo em que se afirma como identidade política em nível nacional. É o momento das Ligas Camponesas, quando a grande concentração de terras e a extrema desigualdade social se tornam mais evidentes com as mudanças verificadas nas relações de trabalho e aparecem como fundamentos da questão agrária brasileira.

Até boa parte dos anos 1950, os estudos realizados citavam o camponês a partir de sua denominação local, como, por exemplo, sitiante, caipira, caiçara, colono, caboclo etc. No entanto, essas variadas classificações não permitiam a compreensão dos elementos que conferem unidade à classe camponesa, como “a centralidade do papel da família na organização da produção e na constituição do modo de vida, juntamente com o trabalho na terra” (MARQUES, 2008, p. 60).

Se nos anos posteriores as atenções se voltaram para outras definições conceituais, como *pequeno produtor* ou *agricultor familiar*⁸⁹ – que confundiram mais que explicaram e ainda escamoteiam os elementos culturais, religiosos e costumeiros –, a categoria *camponês* se manteve explicativa, sobretudo nos estudos de antropólogos e sociólogos porque permite o entendimento do campesinato enquanto classe social presente na reprodução capitalista.

Até mesmo no debate marxista não há uma única abordagem sobre a situação camponesa no capitalismo. A variação ocorre em virtude do momento histórico, do recorte espacial e, principalmente, a partir da corrente teórico-metodológica adotada como referência pelo pesquisador. Entretanto, o elemento unificador das variadas abordagens dos sujeitos sociais no campo brasileiro foi o entendimento de que a relação dos mesmos com o modo de produção capitalista se

⁸⁹ De acordo com Fernandes (2001, p. 29-30 e 2002, p. 3), “Os teóricos da agricultura familiar defendem que o produtor familiar que utiliza os recursos técnicos e está altamente integrado ao mercado não é um camponês, mas sim um agricultor familiar. Desse modo, pode-se afirmar que a agricultura camponesa é familiar, mas nem toda a agricultura familiar é camponesa, ou que todo camponês é agricultor familiar, mas nem todo agricultor familiar é camponês. Criou-se assim um termo supérfluo, mas de reconhecida força teórico-política. E como eufemismo de agricultura capitalista, foi criada a expressão agricultura patronal”.

faz de maneira desigual. De qualquer forma, a noção de *agricultor familiar*, mesmo não apresentando o mesmo teor explicativo que camponês, permitiu entender a relação subordinada do pequeno agricultor no capitalismo. No entanto, ao tomamos como foco o modo de vida tradicional e a reprodução contraditória da classe camponesa no bojo do processo de reprodução capitalista no Brasil, a utilização do conceito camponês é indispensável. Uma categoria pensada, sobretudo, a partir de relações econômicas não nos fornece subsídios para o entendimento do conjunto de relações sociais imediatas e práticas simbólicas relacionadas à ordem moral construída por meio da articulação entre família, trabalho e terra. (MARQUES, 2004, p.145 e WOORTMANN, 1990, p. 29)

No Brasil, estudos sobre o modo de vida camponês também estiveram concentrados na Sociologia, Antropologia e Geografia. Muitos foram os trabalhos desenvolvidos, sempre vinculados a estudos de caso. No entanto, alguns se constituíram como referências analíticas para as demais pesquisas. Essas referências possibilitam não somente entender a condição camponesa no Brasil, mas transportar as considerações para estudar os camponeses inseridos na realidade latino-americana.

Neste capítulo, temos como objetivo analisar estas contribuições que, além de conformar um entendimento teórico sobre os camponeses entre as décadas de 1950 e 1990, também apresentam seus limites para a compreensão do campesinato inserido no processo de reprodução social capitalista no século XXI.

3.1 Muller e os sitiantes

O primeiro trabalho de fôlego dedicado ao entendimento do modo de vida do camponês brasileiro foi *Tipos de sitiantes em algumas regiões do Estado de São Paulo*, tese da geógrafa Nice Lecoq Muller, escrita entre os anos de 1945 e 1946 (defendida em 1946, mas publicada apenas em 1951), a partir do historicismo, e fortemente influenciada pela geografia francesa⁹⁰.

Com o objetivo de estudar os elementos que conformam o modo de vida do sitiante em algumas áreas de colonização antiga e recente do interior paulista,

⁹⁰ A pesquisa foi desenvolvida na Universidade de São Paulo, sob a orientação do geógrafo francês Pierre Monbeig.

Muller analisa a influência da cafeicultura e do meio natural na composição do modo de vida do *sitiante*. Em suas palavras,

O que nos propomos a fazer é estudar quem é esse *sitiante* do ponto de vista geográfico, ou seja, como se distribui, de que forma ocupa a terra, qual o seu gênero de vida, quais as paisagens por ele criadas. (MULLER, 1951, p. 13)

Mesmo não usando o conceito de *camponês* no desenvolvimento da pesquisa, a caracterização do sujeito estudado, o *sitiante*⁹¹, destaca algumas características que, posteriormente, nos anos 1950 e 1960, serão utilizadas para construir a definição conceitual de camponês, como: trabalho familiar, autonomia de trabalho, policultura etc. Para Muller (1951, p. 27-28), *sitiante* é “todo pequeno produtor rural que, responsável pela lavoura, trabalha direta e pessoalmente a terra com a ajuda de sua família e, ocasionalmente, de alguns empregados remunerados”.

Uma importante contribuição da análise de Muller é o estudo das origens do *sitiante*, originário do agregado, sujeito que, juntamente com o grande proprietário e o escravo, formava a organização social do espaço agrário brasileiro do século XVIII. O agregado é o único dos três sujeitos (senhor, escravo e agregado) que constituíam o *sitiante* brasileiro. Além disso, o declínio da cultura cafeeira no estado de São Paulo, iniciada no século XX, juntamente com a chegada dos imigrantes europeus e japoneses foram dois importantes fatores para o desenvolvimento do *sitiante*, mas que também mostrou sua heterogeneidade.

O trabalho de Muller, mesmo considerando um relativo isolamento do camponês como fator garantidor de sua reprodução – ideia predominante nas décadas de 1940, 1950 e 1960 –, destaca sua importância para o desenvolvimento do Brasil em relação à sua responsabilidade na produção de alimentos, elemento que é fundamental para a conformação e reprodução do modo de vida.

Tratando-se de um trabalho geográfico, não nos seria possível ignorar os diversos quadros naturais, mas também não poderíamos esquecer as diversas zonas de acordo com sua menor ou maior ligação com o fator café,

⁹¹ Embora o conceito de *camponês* ou *campesinato* surja nas pesquisas brasileiras a partir da década de 1950, nos anos 1940 o conceito de *sitiante* já era usado para definir os sujeitos formadores do que hoje chamamos de classe camponesa. O primeiro trabalho a adotar este viés na definição do *sitiante* foi *Estudo sobre a agricultura sitiante*, publicado em 1942 de autoria de Rui Miller Paiva e Mário Homem de Mello.

uma vez que a ele se prende o desenvolvimento dos novos gêneros de vida e paisagens, que pretendíamos estudar em relação ao sitiante. (MULLER, 1951, p. 15)

Para Muller, o modo de vida camponês é conformado pelas relações de trabalho, costumes e meio natural, ao mesmo tempo em que está materializado na paisagem e nas relações sociais.

O trabalho de Nice Lecoq Muller evoluiu enormemente em relação às análises anteriores sobre o sitiante ao esclarecer que os fatores que se acreditava definirem um sitiante não dão conta de explicá-lo, ou seja, desde o início do século XX foram tecidas considerações que definiam o sitiante como aquele que vive em sítios, ou aquele sujeito branco, proprietário de uma pequena área rural. No entendimento de Muller, o que define o sitiante é o seu modo de vida, ou seja, sua organização de trabalho, seus costumes e sua interferência na reconfiguração da paisagem. Um sitiante pode ser, portanto, o branco colonizador, um negro ou até mesmo um índio já influenciado pelos costumes da sociedade branca. Além disso, um sitiante pode ser proprietário ou não da terra em que trabalha. Pode ser arrendatário, parceiro, posseiro ou morador.

A contribuição de Muller não ficou restrita apenas à definição do sitiante e do seu modo de vida, mas avançou para a análise dos elementos que garantem sua reprodução. Além da autonomia do trabalho e das relações com a terra, a organização da casa bem como a influência do meio natural na composição do modo de vida também foram destacados por ela.

O debate antropológico presente na obra de Muller, além de aprofundar as conexões com a Geografia, trouxe uma inovação no debate do campo dos anos 1940. O estudo da casa do sitiante se mostrou fundamental para entender seu modo de vida. As casas dos sitiantes são dispostas de maneira que estejam “suficientemente próximas para que se estabeleçam contatos sociais entre seus moradores” (MULLER, 1951, p. 176) e os vizinhos.

Para Muller, a casa do sitiante, composta também pela casa e benfeitorias, reflete sua “personalidade geográfica” (1951, p. 145). A construção da casa está diretamente ligada aos recursos naturais disponíveis na região, como a madeira, por exemplo, e aos recursos técnicos do sitiante. Além disso, o formato revela a relação do sitiante com a terra. A casa do sitiante que não é proprietário, o arrendatário, por

exemplo, é, geralmente, um barracão sem divisões internas. Essa configuração da moradia reflete o caráter temporário do seu vínculo com seu local de trabalho.

A moradia maior, bem acabada e dividida em cômodos, representa o caráter permanente do sitiante com a terra. Revela sua condição de proprietário. Além disso, as benfeitorias, geralmente construídas no entorno da casa, demonstram o tipo de cultura desenvolvida porque é nestes lugares que é armazenada a produção.

Outro elemento revelador do modo de vida do sitiante é a configuração do *habitat rural*, discutido também por Candido (2003) como *bairro rural*. Para Muller, a disposição das casas, da estrada, da igreja, das áreas de interação social e dos pequenos comércios reflete a sociabilidade e solidariedade camponesa, traços fundamentais do modo de vida.

O trabalho de Nice Lecoq Muller forneceu importante contribuição para criar uma escola dentro do pensamento geográfico dedicada às investigações do modo de vida camponês no contexto brasileiro. No entanto, entendeu o modo de vida do camponês e sua reprodução como aquela calcada no isolamento, mesmo destacando, em alguns momentos, a relação do sitiante com o mercado urbano. Do mesmo modo, interpretou o sitiante como um sujeito do passado, cristalizado, fadado do desaparecimento no decorrer do processo de reprodução social e econômica do capitalismo que causaria o fim das pequenas propriedades e de relações de trabalho características dos sitiantes, como a parceria e o arrendamento.

Não nos parece possível afirmar que o estado de coisas no futuro seja caracterizado pela consolidação do sitiante, pela estabilização das pequenas explorações rurais, pelo desenvolvimento desta ou daquela forma de ocupação do solo desenvolvidas segundo condições geográficas locais. A instituição sítio nos parece ainda um legado do passado e com *handicaps* que emanam de certa fragilidade econômica e técnica. (MULLER, 1951, p. 197 – grifo da autora)

Além disso, colocou o meio natural e o fator econômico como contendo o mesmo peso na conformação do modo de vida e da cultura camponesa, fato que era verdadeiro para a realidade agrária brasileira dos anos 1940, mas que não possibilita entender a reprodução do modo de vida camponês a partir dos anos 1950. Foi a partir destes dilemas que foi construída outra importante contribuição ao estudo sobre o modo de vida camponês no Brasil, fornecida por Antonio Candido.

3.2 Candido e a análise dos meios de vida do caipira

O sociólogo Antonio Candido, formado em 1942 pela Universidade de São Paulo, elabora, entre os anos de 1947 e 1954, uma pesquisa que se tornaria uma das principais referências para o estudo do modo de vida camponês no Brasil: *Os Parceiros do Rio Bonito*⁹², trabalho defendido como tese de doutorado, em 1954 e publicado originalmente em 1964.

Embora sua dedicação exclusiva à literatura tenha acontecido apenas a partir de 1958, sua tese surge, inicialmente, da vontade de analisar as relações entre cultura, sociedade e literatura por meio do estudo do Cururu, uma mistura de cântico com poesia que se constituía como um dos principais traços dos camponeses do interior do estado de São Paulo. Entretanto, as informações colhidas nos levantamentos de documentos datados no século XVIII juntamente com as entrevistas com camponeses idosos sobre o “tempo dos antigos” fizeram Candido se dedicar à análise do desenvolvimento sociocultural do caipira, estudando desde as influências da gênese do povoamento paulista, pelo bandeirismo entre os séculos XVI e XVII, até as transformações do modo de vida do caipira dada suas relações com a sociedade capitalista em acelerado processo de urbanização no início dos anos 1950.

Tendo como sustentação teórica as ideias defendidas por Marx sobre os meios de vida na obra *A Ideologia Alemã*, Candido parte do pressuposto de que o modo de vida camponês, caracterizado por sociabilidade e solidariedade⁹³ específicas, está calcado num elemento que extrapola o atendimento das necessidades humanas: o trabalho consciente, possibilitado por uma realidade social homogênea e relativamente estável aliada a um sistema econômico específico, relativamente fechado, quase que completamente isolado do capitalismo.

Além de Marx, o pensamento de Sérgio Buarque de Holanda também sustentou os pressupostos da análise de Antonio Candido, sobretudo na importância de se discutir os elementos que caracterizam o corpo social estudado, ou seja,

⁹² É preciso ressaltar que Candido elaborou sua pesquisa antes da ascensão das Ligas Camponesas bem como anteriormente à introdução do termo *camponês* na pauta científica brasileira. Portanto, o camponês está descrito em sua obra como *caipira*.

⁹³ A solidariedade é pensada por Candido como uma relação entre os homens bem como do homem com a natureza.

“admissão ou rejeição de hábitos, condutas, técnicas e instituições entranhas à cultura” (HOLANDA, 1949, p. 213).

É analisando o modo de vida caipira sob estes vieses que Candido traça as relações entre a Sociologia e a Antropologia na interpretação da realidade social estudada e elabora sua crítica às interpretações que privilegiam apenas a análise dos dados. Em suas palavras,

Analisar as populações rurais por meio dos números referentes à mobilidade, produção, área das propriedades, posição no quadro nacional sob estes vários aspectos, é tarefa excelente, cabível sobretudo ao demógrafo e ao economista. O sociólogo, porém, que a pretexto de buscar o geral fareja por toda a parte o humano, no que tem de próprio a cada lugar, em cada momento, não pode satisfazer-se neste nível. Desce então ao pormenor, buscando na riqueza e singularidade um corretivo à visão pelas médias; daí o apego ao qualitativo, cujo estudo sistemático foi empreendido sobretudo pelos especialistas em sociedades primitivas. (CANDIDO, 2003, p. 24)

A perspectiva adotada por Candido influencia a produção científica sociológica e antropológica porque abandona dicotomias arraigadas na maioria dos estudos produzidos até então. A primeira delas foi não separar natureza e cultura. A segunda se refere à importância dada ao pensamento mítico das sociedades tradicionais e aliá-lo à produção científica moderna.

Sobre esta ótica, Candido (2003, p. 25) tinha por objetivo “determinar quais as unidades mínimas de vida econômica e social, em que as relações encontram um primeiro ponto de referência”. Por conseguinte, estudar o agrupamento de parceiros localizado no município de Bofete, antigo Rio Bonito, implicou também no estabelecimento de relações com outros agrupamentos da localidade.

Além das relações de sociabilidade estabelecidas, o entendimento das mudanças na alimentação como elemento revelador das mudanças do modo de vida foi mais uma contribuição de Candido. Para ele, “a alimentação é pressuposto de toda vida social (...). A obtenção da comida percorre do esforço físico ao rito, uma gama vastíssima (...) de quase todas as instituições sociais” (CANDIDO, 2003, p. 36)

Partindo da premissa marxista de que as sociedades se caracterizam por suas necessidades e pelos meios que dispõem para sua satisfação, analisa as mudanças no regime alimentar como um momento de crise dos vínculos da relação homem-meio, como fase de desestabilização que emerge a necessidade de repensar as práticas mais elementares da vida cotidiana, como alimentar-se, ou,

mais especificamente, os alimentos consumidos, além das formas de organização social que possibilitam a subsistência.

Os meios de subsistência de um grupo não podem ser compreendidos separadamente do conjunto de “reações culturais”, desenvolvidas sob o estímulo das “necessidades básicas”. Em nenhuma outra parte vemos isto melhor que na alimentação, que é o recurso vital por excelência. Com efeito, há necessidades inadiáveis que não encontram correspondente na organização social, como a respiração; e outras que se processam conforme padrões definidos, mas cuja satisfação pode ser suspensa sem acarretar cassação da vida, como o impulso do sexo. A fome, todavia, se caracteriza por exigir satisfação constante e requerer organização social adequada. (CANDIDO, 2003, p. 35)

Embora cada cultura reaja e/ou se adapte de forma mais ou menos resistente, são nesses microprocessos que o modo de vida se metamorfoseia, abrindo a possibilidade para a incorporação de novas práticas, para novos hábitos que passam a caracterizar as relações sociais e culturais. “À medida que as fontes de abastecimento alimentar vão-se modificando ou ampliando (...) vamos assistindo a transformações radicais na estrutura (...). O que era básico se torna acessório, o acessório se torna básico, e vemos um meio de subsistência tornar-se atividade lúdica” (CANDIDO, 2003, p. 38). O regime alimentar não pode, portanto, ser entendido como algo estático e suas transformações não devem ser entendidas como uma evolução, mas como resultado de relações com um sistema econômico que impõe um modo de vida alheio ao do caipira.

Trata-se, pois, de um acentuado incremento de dependência, que destrói a autonomia do grupo de vizinhança, incorporando-o ao sistema comercial das cidades. E, ao mesmo tempo, uma perda ou transferência de elementos culturais, que antes caracterizavam a sociedade caipira na sua adaptação ao meio. Desapareceram, ou estão desaparecendo: tipiti, prensa de mandioca, monjolo, moinho, engenhoca, pilão de pé, prensa manual, assim como as técnicas correspondentes. Não tardará o dia em que desapareçam também os pilões de mão, fornos de barro, peneiras, que ainda representam os restos do equipamento tradicional.

O homem rural depende, portanto, cada vez mais da vila e das cidades, não só para adquirir bens manufaturados, mas para adquirir e manipular os próprios alimentos. (CANDIDO, 2003, p. 178-179)

Em relação às transformações das formas tradicionais de sociabilidade, estas ao serem alteradas cambiam também as crenças religiosas – como, por exemplo, a atrofia do catolicismo rústico para a prática de um catolicismo institucionalizado – e os valores morais, subvertidos pela nova ótica, sobretudo econômica, da vida. Além

disso, a incorporação gradativa da cultura urbana, aliada à perda da terra e à nova lógica de vizinhança, pautada em valores urbano-individuais, ressaltam a importância da manutenção dos laços tradicionais com a terra e com as relações tradicionais de vizinhança. Nas palavras de Candido (2003, p. 271), “um grupo que se sentia equilibrado e provido do necessário à vida (...) sente-se bruscamente desajustado, mal aquinhado, quando se equipara ao morador das cidades, cujos bens de consumo e equipamento material penetram hoje no recesso da sua vida”.

O senso de adaptação ou a resistência do caipira à nova realidade depende da defesa, ou não, dos elementos conformadores do grupo e da cultura. Neste sentido, a influência dos valores e das formas de organização social urbanas pode ser tanto um fator de transformação como de conservação da cultura caipira. No entanto, a vitalidade e resistência da cultura caipira dependem, também, de fatores econômico, psicológico e político. O caso mais claro, retratado por Antonio Candido, e do distanciamento do caipira do circuito econômico capitalista, ou seja, quanto mais isolado do sistema hegemônico, maior é a chance da cultura caipira ser mantida.

A contribuição teórico-metodológica, e porque não dizer epistemológica, de Antonio Candido é indiscutível. No entanto, é possível afirmar que ele ainda se prende ao entendimento, comum nos anos 1950 e 1960, de que a reprodução da cultura do modo de vida camponês é explicada pelo seu isolamento quase que completo da sociedade capitalista.

3.3 Fernandes e os bairros rurais

Os estudos sobre bairro rural foram de grande importância para aprofundar as análises dos elementos que compõem o modo de vida camponês na realidade brasileira. O bairro, assim como a casa camponesa, é o ator e o palco onde estão materializadas as práticas sociais que caracterizam o fazer-se da vida no campo porque é a unidade social e territorial onde o modo de vida é produzido e reproduzido a partir de uma dinâmica própria. (FERNANDES, 1972, p. 233)

Os primeiros estudos sobre os bairros rurais desenvolvidos a partir dos anos 1940 pelos sociólogos Carlos Borges Schmidt e Antonio Candido e pela historiadora Alice Piffer Cannabrava entendiam os bairros rurais como áreas, na maioria das

vezes com limites imprecisos, onde as pessoas tinham laços (como de solidariedade, parentesco e compadrio) e a consciência de que formavam um grupo.

Os estudos da geógrafa Lilitana Laganá Fernandes⁹⁴, mesmo não sendo os primeiros sobre bairros rurais no Brasil, avançaram muito no debate e destacaram a influência do modo de vida para sua composição e consolidação⁹⁵. A interpretação de Fernandes colocou a análise geográfica na vanguarda dos estudos sobre os bairros rurais porque mostrou a complexidade e profundidade das relações que compunham o modo de vida nestas áreas. Apoiada em Demangeon (1933) e Muller (1951), entendeu que “o bairro rural (...) corresponde a uma célula elementar de organização social, determinada pela presença de elementos de coesão entre um grupo de vizinhos. (...) Além destes elementos de coesão (homogeneidade étnica e cultural, tradição comum, parentesco e compadrio) existe outro tipo de interação derivada de necessidades sociais, ligada à presença de serviços, representados, principalmente, pela igreja, escola e venda”. (FERNANDES, 1967, p. 15-16)

(...) o bairro (...) representa uma unidade de povoamento, com centralidade estabelecida através de laços de coesão de natureza variada e complexa, cuja compreensão só é possível pela análise do processo de formação dos grupos. Por outro lado, sendo o bairro um grupo social que tem o espaço como elemento constitucional, a análise do primeiro (grupo) não pode ser dissociada do segundo (espaço), pois ambos estão intimamente relacionados, com interligações complexas, cujo desconhecimento levaria a uma compreensão incompleta dos problemas ligados a todo o processo de organização do espaço agrário e da estrutura social e canônica do nosso meio rural, pois (...) os bairros rurais, por estabelecer contatos entre si, especialmente através de seus serviços (escolas, igreja, venda etc.), se integram num conjunto hierarquizado, que mantém relações com outras formas de organização do espaço agrário (fazendas, usinas etc.) e com os núcleos urbanos. (FERNANDES, 1967, p. 63)

Fernandes incorporou aos estudos sobre o modo de vida camponês o movimento da dinâmica social do bairro rural, mostrando que os apontamentos dos estudos sociológicos e antropológicos sobre vizinhança e comunidade não eram suficientes para entender a (re)produção do modo de vida do campesinato brasileiro porque escamoteavam o movimento. Antes, as análises apontavam a permanência

⁹⁴ Destacaremos aqui os dois estudos de maior importância na trajetória acadêmica da pesquisadora, defendidos na Universidade de São Paulo: sua dissertação de mestrado, orientada por Nice Lecoq Muller, defendida em 1967, intitulada *O Bairro Rural dos Pires: estudo de geografia agrária*, e sua tese de doutoramento, orientada por Pasquale Petrone, defendida em 1972, intitulada *Bairros Rurais do Município de Limeira: estudo geográfico*.

⁹⁵ Cabe salientar a contribuição de Muller (1966) no artigo *Bairros Rurais do Município de Piracicaba*, que seguiu a mesma linha analítica de Lilitana Laganá Fernandes, mas que não teve a mesma densidade e profundidade.

e a repetição como elementos fundantes do modo de vida do camponês nos bairros rurais, caracterizado por uma relativa cristalização de costumes e práticas sociais. Entretanto, para Fernandes, a estabilidade é uma marca do modo de vida camponês, mas está contida numa dinâmica social marcada pela subversão dos valores econômicos hegemônicos. Os laços (religiosos, de parentesco, de compadrio e com a terra) partilhados entre os camponeses do/no bairro rural delineiam as relações que compõem um modo de vida subversivo à ordem do capital.

Entre todas as considerações intrínsecas da área estudada, nos parece do maior interesse ressaltar que, no bairro dos Pires, chegou-se, praticamente, a figura do verdadeiro *camponês*, cuja ausência é tão deplorada no meio rural brasileiro, onde é tão generalizada a instabilidade, seja do trabalhador, seja dos próprios quadros rurais. Assim, o bairro dos Pires se destaca por oferecer um exemplo de fixação do homem ao solo, possível a um tempo, pelo sistema de estrutura agrária baseada na presença da propriedade familiar, e pela adoção de um sistema de exploração agrícola visando não lucros fáceis e imediatos, e sim o necessário equilíbrio econômico. Assim, mesmo tendo se refletindo no bairro as vicissitudes gerais da agricultura, pela substituição de um produto comercial por outro em seguida a crises econômicas gerais, não se verificaram na área radicais transformações, a exemplo do que outras áreas de economia mais frágil e espírito lucrativo. (FERNANDES, 1967, p. 63-64)

Os estudos de Fernandes destacam ainda que a sociabilidade e as interações dos camponeses também são externas ao grupo morador do bairro, mesmo sendo muitas vezes praticadas dentro do próprio bairro, como na igreja, na escola e na venda tendo em vista que estes lugares também são frequentados por pessoas residentes fora do bairro rural, fato que evidencia uma dinâmica externa ao bairro. Estas interações sociais trazem consigo novas práticas e novos olhares que dinamizam o modo de vida, mas que, ao mesmo tempo, solidificam as relações sociais construídas na historicidade característica dos bairros rurais.

No entanto, a realidade espacial estudada por Fernandes (bairros rurais no município de Limeira, interior de São Paulo) e o período histórico-cultural em que os camponeses estavam inseridos impuseram alguns limites para sua análise. Sua afirmação de que foram as formas de povoamento que garantem as condições para a permanência dos bairros rurais (FERNANDES, 1972, p. 231) encontra seu limite analítico se tomarmos a dinâmica econômica regional e global contemporânea, que inseriu os camponeses do bairro na economia de mercado, subordinando-os com o intuito de subtrair a renda da terra. Nesse sentido, é possível afirmar apenas que a existência dos bairros rurais está condicionada à manutenção e reprodução do modo

de vida camponês. Por conseguinte, a existência do bairro rural só é possível por meio da manutenção da pequena propriedade inserida na dinâmica capitalista.

Embora ocorram mudanças significativas nas dinâmicas social, econômica e cultural, o sentido do bairro persiste porque sua essência, os vínculos que conformam o modo de vida, permanece. Essa foi a grande contribuição dos estudos da geógrafa Liliana Laganá Fernandes na leitura do modo de vida camponês.

3.4 Pereira de Queiroz: o sitiante na sociedade brasileira

Embora tenha sido Nice Lecoq Muller (1946) quem definiu com clareza o sitiante do estado de São Paulo e Antônio Candido quem aclarou as condições específicas de sua existência, é a contribuição de Maria Isaura Pereira de Queiroz que insere novos e importantes elementos para (re)pensar o campesinato bem como sua inserção na sociedade por meio do desvendamento do universo religioso, simbólico e econômico⁹⁶.

O pioneirismo de sua obra e o rigor metodológico, marcado pela articulação conceitual *grupos subalternos, mudança social e cultura brasileira*, influenciou inúmeros trabalhos sobre a realidade agrária do país. Sua contribuição mais expressiva está registrada no livro *O Campesinato Brasileiro*, escrito entre o final dos anos 1960 e início dos 1970 e publicado originalmente em 1973.

Influenciada pelas proposições de Lênin, Bloch e Mendras, Pereira de Queiroz questiona interpretações e teses desenvolvidas por estudiosos entre o final de século XIX e primeira metade do século XX. Segundo ela, a mudança social produzida pelo processo de urbanização criou novas relações sociais e novos modos de vida. A maior parte das práticas tradicionalmente campestres foram profundamente alteradas, enquanto outras desapareceram do cotidiano citadino. No entanto, no campo, o modo de vida não sofreu câmbios tão rapidamente, fato que chamou atenção dos estudiosos ainda no século XIX. Um maior questionamento estava na permanência dos costumes tradicionais nas áreas rurais. Estava em

⁹⁶ Não podemos deixar de destacar a importante contribuição da geógrafa Maria Cecília França (1975a e 1975b), dada a partir de sua tese de doutoramento “Pequenos Centros Paulista de Função Religiosa”, que contribui enormemente para desvendar os meandros da reprodução imaterial do campesinato brasileiro e a importância do bairro rural, sobretudo a partir da influência da religião e das tradições.

conformação nas ciências sociais do Brasil não apenas uma dicotomia entre modo de vida rural e urbano, mas entre campo e cidade.

Entre as teses refutadas por Pereira de Queiroz, estão: a afirmação de Romero (1883 e 1888) que atribuía o “atraso” existente no espaço agrário brasileiro e a conservação de costumes arcaicos à existência do povoado mestiço; a hipótese de Oliveira Vianna (1920 e 1923), que defendia a diferenciação biológica como explicação da estratificação social existente no campo; e, a tese de Euclides da Cunha (1936), que defendeu o isolamento e a distância dos centros urbanos como elementos garantidores da manutenção do modo de vida de alguns grupos sociais residentes nas áreas rurais. No entendimento de Pereira de Queiroz (1973, p. 196), é justamente o contrário, ou seja, “à medida que o isolamento se torna mais intenso, a decadência socioeconômica também se intensifica, com o desaparecimento de tradições e costumes”.

A crítica de Pereira de Queiroz estendeu-se ainda aos escritos de Martins Penna (1956) e Monteiro Lobato (1939 e 1946), que reproduziram em suas obras a visão estigmatizada e caricata do homem do campo, e a Gilberto Freyre (1933 e 1936) por não ter considerado em sua extensa obra a existência de uma camada intermediária no campo, sujeitos que não se situavam na casa grande, tampouco na senzala. Segundo a autora,

No Brasil, durante muito tempo se negou a existência de uma camada camponesa; supunham os autores que, abolida a escravatura, durante a qual os escravos haviam desempenhado todos os trabalhos agrícolas, o trabalho assalariado ou então uma servidão disfarçada viera substituí-la nas empresas rurais do tipo capitalista. Na verdade, houve em todos os tempos um camponato livre, brasileiro, coexistindo tanto com as fazendas monocultoras, quanto com as fazendas de criação de gado e tendo a seu cargo a produção de abastecimento para estas empresas e para os povoados. (PEREIRA DE QUEIROZ, 1973, p. 26)

Enquanto Caio Prado Jr. (1963) insere o camponato nos estudos sobre a estrutura social brasileira, Pereira de Queiroz vai ressaltar a importância das relações religiosas, socioculturais e econômicas, refutando as posições classificadas por ela como “ilusão do isolamento dos grupos sociais” no espaço agrário brasileiro como elemento fundante do modo de vida.

O gênero de vida do camponês se forma em função da cidade, com a qual aparece em equilíbrio de complementaridade, de tal ordem que a cidade necessita muito mais dele do que ele dela. A cidade necessita do camponês

que lhe fornece os víveres; o camponês compra na cidade tudo que não produz, que geralmente é pouco. Há um paralelismo complementar entre as duas economias e os dois estilos de vida. (PEREIRA DE QUEIROZ, 1973, p. 36)

Pereira de Queiroz critica ainda o posicionamento de alguns historiadores que defendiam uma uniformidade, ou homogeneidade, da camada camponesa no Brasil, na América Latina e até mesmo no mundo (PEREIRA DE QUEIROZ, 1973, p. 19). Embora reconheça características comuns entre o campesinato como o trabalho de base familiar, a policultura, venda do excedente e a pequena propriedade, refuta análises homogeneizadoras.

O posicionamento consistente da estudiosa contribuiu ainda para aclarar outra questão que era latente nos estudos sobre o rural: a existência ou não de feudalismo no Brasil. Para Pereira de Queiros, embora as relações dos camponeses brasileiros com os “fazendeiros e criadores lembre a situação do camponês medieval descrita por Marc Bloch, cumpre não esquecer que as fazendas de monocultura de exportação ou de gado não constituíram, nem mesmo no período colonial, feudos em economia autárquica e quase fechada. Constituíram desde o início empresas comerciais dominadas pelo propósito do lucro. Foram estabelecimentos típicos de uma sociedade capitalista comercial” (PEREIRA DE QUEIROZ, 1973, p. 27).

O posicionamento analítico de Pereira de Queiroz evidencia claramente a base teórica calcada nos escritos de Lênin ao defender o desaparecimento do campesinato como consequência da expansão do capitalismo, que determinaria uma diferenciação entre os camponeses. Em suas palavras, “o campesinato brasileiro encontra-se em vias de desaparecimento. Persiste ainda em certas regiões devido às condições locais. Noutras, porém, entram os sitiantes tradicionais em decadência, pois a produção hoje tende mais e mais a se organizar sob a forma capitalista, voltada para o lucro e para o mercado” (PEREIRA DE QUEIROZ, 1973, p. 29).

No entendimento da estudiosa, os camponeses sempre estiveram inseridos na sociedade brasileira, mas de maneira subordinada. Seu fim se conforma a partir da esfera do consumo porque “na medida em que o meio urbano vai produzindo mercadorias cada vez mais cobiçadas, o consumo do sitiante tradicional se desequilibra, pois se vê impelido a consumir muito mais mercadorias e muito mais

caras a fim de demonstrar seu prestígio econômico” (PEREIRA DE QUEIROZ, 1973, p. 29).

Quando o camponês muda o objetivo principal de seu trabalho (o consumo da família e venda do excedente) para uma produção voltada totalmente ao mercado, visando obter uma renda cada vez maior para assim comprar bens desejados, a lógica do modo de vida camponês é invertida. Nesse sentido, alguns camponeses se converteriam em comerciantes enquanto outros teriam como única alternativa vender sua força de trabalho nas fazendas ou até mesmo nas cidades.

Mesmo partilhando da tese do desaparecimento dos camponeses, Pereira de Queiroz não desconsiderou a existência de movimentos de resistência e ressaltou que historicamente no Brasil as reações ocorreram principalmente no plano folclórico-religioso para depois evoluir para o político, pois esses dois elementos influenciam na reprodução social e do modo de vida de maneira imediata porque estão materializados nas relações de compadrio, solidariedade e vizinhança, bem como nas festas e rituais de onde surgem os líderes dos movimentos de resistência, boa parte de caráter messiânico, que visam o enfrentamento de alguma crise ou situação que coloca em risco a comunidade.

A reação a este estado de coisas são em geral de tipo religioso: líderes sagrados surgem, cuja ação é restauradora da ordem perdida; sobrepondo-se aos chefes políticos locais, tem por missão pacificar e disciplinar zonas e regiões, e mostram para com os camponeses um comportamento protetor. Reorganizava-se então o trabalho, incrementa-se a produção; certo surto de progresso sobrevém, com melhoria de vida de todos os níveis sociais, e tudo é atribuído às qualidades sobrenaturais do líder. (PEREIRA DE QUEIROZ, 1973, p. 28)

Especificamente em relação ao folclore, ou aos fatos folclóricos, presentes tanto nas sociedades mais religiosas quanto nas secularizadas, Pereira de Queiroz destaca que neles contém a personalidade de um determinado grupo. O conjunto de crenças e lendas influencia na conformação do modo de vida porque foram costumes, peculiaridades e relações íntimas que diferenciam o grupo social dos demais.

O pensamento de Maria Isaura Pereira de Queiroz contribuiu enormemente para o desvendamento dos meandros da reprodução camponesa. Muitas foram as teses, quase consensuais na época, que refutaram ao mesmo tempo em que inseriam novos elementos e novas problemáticas a situação do campesinato no

capitalismo. Além disso, consolidou a relevância da Sociologia da Cultura nos estudos sobre o campo no contexto brasileiro ao fixar a categoria cultura brasileira entre os alicerces dos estudos rurais.

3.5 França e a influência da religião

As contribuições para o debate acerca do modo de vida camponês no contexto brasileiro não foram fornecidas exclusivamente por trabalhos específicos sobre esse tema, mas também por pesquisas que aprofundaram a discussão sobre algum dos elementos que consideramos ser parte fundante do conceito, como, por exemplo, a religião, que teve no pensamento da geógrafa Maria Cecília França um importante desenvolvimento em relação a sua importância para as dinâmicas espaciais nas pequenas cidades que se constituem como centros de peregrinação, atividade que traz consigo uma contribuição à vida econômica política e social.

Dentre a produção intelectual de França sobre geografia da religião, destacamos aqui sua tese de doutoramento intitulada *Pequenos Centros Paulistas de Função Religiosa*, pesquisa iniciada em 1964 e defendida em 1972 na Universidade de São Paulo.

Num primeiro momento, o pioneirismo de França em desenvolver uma geografia preocupada em analisar a função religiosa de três pequenos centros urbanos do interior do estado de São Paulo parece não fornecer tantos elementos que nos ajudem a entender o modo de vida camponês, até porque o foco de suas análises é um movimento que ocorre na realidade urbana. Talvez seja este o motivo pelo qual sua obra não tenha sido grande referência para os estudos sobre o campesinato no Brasil. Entretanto, uma análise mais atenta revela que a intenção de França foi de estudar uma dinâmica do rural materializada no aglomerado urbano, uma dinâmica do modo de vida camponês, em que a devoção é bastante acentuada, expressa em cultos, festas, procissões, romarias etc.

Devoção enraizada nas áreas camponesas, a religiosidade, elemento que carrega a maior carga de imaterialidade dentre os que compõem as práticas sociais, está fortemente relacionada à manutenção das tradições, um dos pilares de sustentação do modo de vida camponês. Para França (1975a, p. 11),

(...) necessidade inerente ao homem, a religião manifesta-se em toda a extensão do ecúmeno através de práticas e rituais de grupo que se realizam em locais determinados. Tais práticas e os locais em que se realizam, desde as orações ou o sacrifício diante do humilde altar num cômodo da casa rural ou da caverna, ou da copa de uma árvore sagrada até a visitação do túmulo do profeta ou do santo, assim como a afluência de multidões aos centros de peregrinação espalhados nos quatro cantos do globo, diversificam-se de uma para outra religião, de uma para outra civilização. Todas têm em comum raízes no passado e tradições muito fortes.

As práticas religiosas (festas do padroeiro, mutirões para limpeza da igreja etc.) são as marcas características da sociabilidade camponesa, revelando suas convicções mais profundas bem como sua relação com a terra e subvertendo até mesmo as regras do catolicismo institucional, idealizado pela igreja.

A hierarquização oficial propagada pela igreja é subvertida por meio da reprodução do modo de vida. Em muitas áreas, a devoção a Nossa Senhora Aparecida, por exemplo, é maior que o culto a Jesus Cristo, fato explicado pelo simbolismo que a imagem da santa possui ao estar no centro da capela, isso revela que a religiosidade camponesa e seu modo de vida estão calcados na proximidade e nas relações e ligações imediatas. A proximidade fornece o sentimento de pertencimento, no qual os milagres partilhados nas histórias contadas pelos camponeses são realizados pela santa.

A religiosidade do camponês, portanto, está calcada no seu modo de vida, em suas relações imediatas. Neste sentido, é possível afirmar que a devoção do camponês está ancorada no que os antropólogos denominam de catolicismo rústico, muitas vezes com santos próprios, não canonizados pela igreja, mas que, por meio das histórias de devoção vivenciadas, ganham o status de divindade. As coletividades religiosas realizadas nos pequenos municípios são traços das crenças e do modo de vida rural que, muitas vezes, além de influenciar, condicionam o modo de vida urbano. “Essa contribuição folclórica (...) tem para o rurícola o sentido de integração num grupo social mais amplo” (FRANÇA, 1975b, p. 395).

A centralidade da cidade, no caso dos pequenos centros urbanos, concentra as distintas manifestações do modo de vida rural porque, no entendimento da autora, o núcleo urbano se transforma, também, no lugar de socialização para os camponeses que vivem o isolamento como cotidiano. Nesse sentido, para França (1975b, p. 397), o camponês prefere frequentar os cultos, festas e procissões nos pequenos núcleos urbanos, em que a cultura caipira é muito marcada, do que nas cidades tradicionalmente conhecidas por serem grandes centros de peregrinação do

catolicismo institucionalizado, como é o caso de Aparecida do Norte, em que a oposição rural-urbano é mais evidente.

A festa e os cultos nas igrejas dos pequenos núcleos urbanos é o momento em que o camponês encontra seus iguais, em que seu isolamento é rompido. Para França (1975b, p. 394), “o isolamento em que vive a maior parte do tempo (...) leva o rurícola a se deslocar para os centros urbanos (...) à procura de horizontes mais amplos, que ele encontra na cidade e na confraternização com a população local”. Portanto, a festa, ou as demais manifestações relacionadas à religião nos pequenos núcleos, tem maior poder de atração dos camponeses devido à socialização que ela apresenta, não impondo o modo de vida urbano.

Mesmo pouco utilizada nos estudos sobre o modo de vida camponês, o trabalho de França é de extrema relevância para entender a carga imaterial presente no universo do campesinato brasileiro. A função espiritual e social da religião influi diretamente na reprodução dos modos de vida tradicionais, sejam eles camponeses ou não. Além disso, as práticas religiosas, que, muitas vezes, subvertem a ordem social hegemônica, estão, dialeticamente, inseridas entre os camponeses enquanto elementos conservadores, das tradições, e libertadores, em relação ao estabelecimento de contatos com outros grupos sociais externos à realidade vivenciada cotidianamente pelos camponeses.

Entretanto, algumas lacunas são observadas no trabalho da geógrafa Maria Cecília França em relação à compreensão do campesinato do século XXI. Em primeiro lugar, sua análise é construída a partir da figura do rurícola, que não necessariamente pode ser um camponês. Em segundo lugar, sua pesquisa avaliou a realidade social brasileira da década de 1960, muito antes da ascensão ideológica do neoliberalismo, seja por meio das políticas públicas seja pela propagação do discurso da liberdade e cidadania condicionada ao aumento exponencial do consumo. Em terceiro lugar, a relativa dificuldade de locomoção das comunidades camponesas das décadas de 1950 e 1960 foi muito alterado pela dinâmica da urbanização brasileira, o que colocou em dúvida as interpretações de que a existência do campesinato e a reprodução do seu modo de vida estariam condicionadas à sua relativa dificuldade de locomoção. Por fim, a entrada de práticas religiosas distintas do catolicismo, como no caso do neopentecostalismo, muitas vezes pregando a teologia da prosperidade, sucinta novos estudos e novas

interpretações para aprofundar o entendimento da influência da religião no modo de vida camponês.

3.6 Tavares dos Santos e a subordinação do camponês ao capital

A contribuição de José Vicente Tavares dos Santos para os estudos do modo de vida camponês no Brasil teve na obra *Colonos do Vinho* – defendida, em 1977, como dissertação de mestrado no Departamento de Ciências Sociais da Universidade de São Paulo sob a orientação de José de Souza Martins, e publicada em 1978 – o ponto de partida para o entendimento das relações entre o trabalho camponês e a expansão do capital industrial no campo. A análise da subordinação do trabalho camponês ao capital foi a grande contribuição de Tavares dos Santos para entender a nova realidade e as novas relações capitalistas no campo.

Ao estudar o núcleo de São Pedro, localizado no município de Bento Gonçalves-RS, onde residiam 22 famílias de camponeses viticultores descendentes de italianos, José Vicente Tavares dos Santos mergulha nesse universo e desvenda a relação dos camponeses com o capital industrial e com os outros camponeses. Revela que a autonomia camponesa está calcada em dois alicerces: propriedade da terra e dos meios de produção e no trabalho familiar.

Partindo do pressuposto de que os camponeses são um grupo subalterno da classe operária, ideia hegemônica no pensamento social brasileiro da década de 1970⁹⁷, Tavares dos Santos tinha por objetivo a formulação da noção de *subordinação do trabalho camponês ao capital* a partir do conceito *subordinação formal do trabalho ao capital*, formulado por Marx no século XIX.

(...) proponho-me a assinalar as relações entre camponês e a burguesia industrial, relações nucleadas na apropriação do trabalho excedente daquele por esta. Na reconstrução dessas relações contraditórias, e tomando como referência privilegiada o ponto de vista do camponês, parece-me possível vir a considerar o camponês – personificação de um específico processo de trabalho – como componente das classes subalternas da sociedade capitalista, unidas pela vivência comum da dominação pelo capital. (TAVARES DOS SANTOS, 1978, p. 2-3)

⁹⁷ O entendimento do campesinato como classe social será defendido por José de Souza Martins a partir de 1979 quando o autor começa escrever o livro *Os Camponeses e a Política no Brasil*, publicado em 1981.

A partir desse pressuposto, entende-se que o campesinato não se conforma como uma classe social, mas como personificação de um processo de trabalho imposto pela dinâmica do desenvolvimento capitalista.

No modo de produção capitalista, os homens assumem a vontade da mercadoria como se fosse a vontade deles mesmos, na medida em que a alienação dos homens nas coisas tem sua origem no próprio cerne deste modo de produção, na forma de mercadoria que assumem os produtos do trabalho humano. Existe, então, uma subjetivação da realidade objetiva: ao mesmo tempo em que os homens realizam os processos sociais, a sua é vontade alienada da mercadoria. A personificação dos processos sociais configura o processo de trabalho como um processo conformado por um projeto humano cujo conteúdo está determinado pelo movimento da mercadoria capitalista. Nessa perspectiva, tentarei reconstruir a existência do camponês como personificação de um específico processo de trabalho na sociedade capitalista. (SANTOS, 1978, p. 1-2)

Os elementos analíticos adotados por Tavares dos Santos na elaboração da pesquisa (processo de trabalho, processo de trabalho camponês, subordinação do trabalho camponês ao capital, reprodução simples da produção camponesa, fração ou bairro rural, força de trabalho familiar, unidade camponesa como local de produção e de consumo, camponês com personificação da forma de produção simples de mercadorias), aliados às transformações vividas pela sociedade capitalista no final da década de 1970, fizeram emergir a interpretação do modo de vida camponês como resultado da expansão capitalista, imposta aos camponeses a partir da relação com a indústria e de sua inserção no mundo da mercadoria.

(...), parece-me legítimo afirmar que o processo de trabalho camponês é um processo de trabalho não especificamente capitalista reproduzido historicamente pelo modo de reprodução capitalista: o camponês do Brasil meridional é um personagem não especificamente capitalista que se constitui na história pelo modo de produção capitalista, determinado como produtor de mercadorias e criador de trabalho excedente. (TAVARES DOS SANTOS, 1978, p. 23)

Entretanto, o entendimento da reprodução do modo de vida camponês e do processo de reprodução simples da produção camponesa precisam ser realizados a luz dos valores camponeses, de suas práticas, por meio de elementos como: constituição da força de trabalho nas propriedades, práticas de ajuda mútua, trabalho acessório, socialização das crianças (iniciada na unidade camponesa, ligada diretamente ao trabalho), propriedade da terra, a propriedade dos meios de produção e da força de trabalho e jornada de trabalho específica.

(...) o camponês realiza a reprodução simples, equivalendo isso a dizer que no processo de trabalho camponês ocorre a simples repetição do processo de produção na mesma escala. O camponês repõe, a cada ciclo produtivo, seja por via de produção direta, seja por via de troca monetária, os meios de produção e a força de trabalho necessários para a simples repetição da produção. Inversamente, o que a formação capitalista provoca é a ampliação das contradições sociais, na medida em que reproduz o personagem não especificamente capitalista camponês. (TAVARES DOS SANTOS, 1978, p. 67)

Outra importante contribuição de Tavares dos Santos é sua análise sobre o projeto camponês, o pensamento, o discurso dos colonos do vinho que têm no trabalho e na propriedade da terra a materialização de sua consciência. A propriedade da terra é o elemento que garante estabilidade social e autonomia no processo de trabalho que se configura como o prazer advindo da metamorfose da necessidade de trabalhar para garantir a reprodução do modo de vida. Entretanto, a realidade mostra que a relativa autonomia camponesa é, na verdade, aquela imposta pela reprodução capitalista e que a forma ideológica de trabalho se torna realidade apenas na consciência do camponês, na sua concepção cíclica de vida.

A resistência camponesa é construída, portanto, a partir das incessantes tentativas de manutenção do seu modo de vida. Para Tavares dos Santos (1978, p. 157), essa resistência encontra-se ancorada em três princípios fundamentais: migração, união e consciência política. A migração, embora constantemente significa que a proletarianização nas cidades como resultante do êxodo rural, também é uma marca histórica de resistência do campesinato brasileiro, que constantemente trocou uma área rural por outra na tentativa de manter suas formas de organização social e de trabalho. A união faz referência à necessidade de viver em comunidade, às práticas solidárias, como ajuda mútua, mutirão, troca de alimento etc., características que marcam profundamente o modo de vida camponês. A vivência em comunidade é central. A religião, as relações de vizinhança e as festas são importantes elementos que reproduzem as formas tradicionais de sociabilidade e a cultura camponesa. Já a consciência política é construída a partir das necessidades e dificuldades vivenciadas pelo grupo camponês. A formalização de um esboço de consciência se realiza por meio da criação de um sindicato, responsável pela intermediação da relação dos camponeses com o Estado e com a indústria e ocorre em três planos distintos: assistência social, defesa dos interesses específicos dos

camponeses e atuação junto ao Estado reivindicando a fixação de preços mais justos pagos pelo capital industrial aos camponeses.

A linha investigativo-analítica inaugurada por José Vicente Tavares dos Santos com suporte de José de Souza Martins serviu como base para muitos trabalhos posteriores, tanto sobre a relação do campesinato com o capital industrial, quanto sobre a reprodução do modo de vida camponês no Brasil. Essa matriz teórica, pautada nas ideias defendidas por Rosa Luxemburgo solidificou a tese da permanência de relações não-capitalistas, como o trabalho camponês, reproduzidas no bojo do processo contraditório de reprodução ampliada do capital.

3.7 Martins e o campesinato no desenvolvimento do capitalismo no Brasil

Abordar a contribuição extensa e refinada do sociólogo José de Souza Martins em apenas algumas páginas é uma tarefa impossível dada sua importância para o debate da questão agrária no Brasil bem como para os estudos do campesinato. No entanto, destacaremos aqui alguns apontamentos gerais, defendidos pelo estudioso no tocante ao desenvolvimento contraditório do capitalismo no contexto brasileiro, bem como algumas reflexões especificamente relacionadas ao modo de vida camponês, tema desta pesquisa⁹⁸.

A contribuição mais densa e representativa de Martins sobre o campesinato brasileiro começou a ser construída no início dos anos 1970 em textos e conferências transcritas que, posteriormente, compuseram o livro *Capitalismo e Tradicionalismo*, publicado originalmente em 1975, no qual funda os conceitos como os de *economia de mercado* e *economia do excedente*⁹⁹. Entretanto, o adensamento e notoriedade do debate foram alcançados nas obras *O Cativo da Terra*, de 1979, e *Os Camponeses e a Política no Brasil*, de 1981.

Como ponto de partida, Martins tomou a tese defendida por Rosa Luxemburgo em que no bojo do seu processo de reprodução, o capitalismo recria, contraditoriamente, relações denominadas de não-capitalistas (assunto já abordado

⁹⁸ Embora, a partir do final dos anos 1990, os posicionamentos de José de Souza Martins tenham mudado em relação a alguns temas (como reforma agrária, MST, CPT etc.), essa discussão não será realizada aqui porque não invalidou a contribuição do sociólogo em relação aos estudos sobre o modo de vida do camponês no contexto brasileiro.

⁹⁹ Sobre a construção destes dois conceitos ver MARTINS (1975) e BERTERO (2007, p.100-101).

no capítulo 2, item 2.2.1). A partir dessa premissa, Martins revela o caráter contraditório e desigual do desenvolvimento do capitalismo no Brasil e a histórica questão agrária, latente no país, e contraria teses de importantes pensadores escritas entre 1940 e 1970 que defenderam a existência de um modo de produção feudal no Brasil.

Na análise de Martins, pensar a formação do campesinato brasileiro é, obrigatoriamente, pensar no aparato jurídico-ideológico construído a partir do início do processo de colonização, sobretudo, a partir da crise do trabalho escravo no século XIX. A esse respeito Martins fornece uma de suas mais relevantes contribuições ao debate teórico das ciências sociais no Brasil ao entender o escravo como renda capitalizada inserido em um contexto histórico-econômico-social no qual a terra era livre.

A condição cativa já definia a modalidade de coerção que o senhor exercia sobre o escravo na extração do trabalho. (...). Neste sentido, as relações de produção entre o senhor e o escravo produziam, de um lado, um capitalista muito específico, para quem a sujeição do trabalho ao capital não estava principalmente baseada no monopólio dos meios de produção, mas no monopólio do próprio trabalho, transfigurado em renda capitalizada. (MARTINS, 2010, p. 32-33)

A partir de 1850, com a promulgação da Lei de Terras, o cativo humano começa a ser extinto, mas funda-se o cativo da terra (MARTINS, 2010, p. 9-10), tida como mercadoria, ou seja, acessada mediante compra, fato que assegura a dominação da sociedade brasileira pela classe senhorial agrária, proprietária da terra. A crise do trabalho também foi a crise da grande propriedade.

Aqui, a propriedade da terra teve a função de forçar a criação da oferta de trabalho livre e barato para a grande lavoura. Foi aqui o meio substituto da acumulação primitiva na produção da força de trabalho, com a mesma função: a expansão do capitalismo só seria possível com o surgimento de uma massa de trabalhadores livres porque livres dos meios de produção para trabalhar por conta própria, sujeitos, portanto, à necessidade de trabalhar para o capital para sobreviver. (MARTINS, 2010, p. 47-48)

É no contexto dessa transição analisada por Martins (1990 e 2010) que será construída uma das suas maiores contribuições teóricas: o entendimento de que o fim do regime de trabalho escravista foi instituído o regime de colonato nas

grandes propriedades rurais monocultoras, e não o trabalho assalariado¹⁰⁰ como defenderam importantes pensadores, entre eles Prado Jr (1979, p. 61)¹⁰¹.

No colonato, o trabalhador se engajava com sua família e não como trabalhador avulso, a não ser para determinadas tarefas complementares do trabalho do colono propriamente dito. Recebia o cafezal formado e seu trabalho consistia em tratá-lo. Recebia um pagamento anual pelo trato do cafezal, por lotes de mil pés tratados (um adulto geralmente tratava de dois mil pés de café) e outro pagamento para cada 50 litros de café colhidos por sua família. (MARTINS, 2010, p. 105)

Como se vê, é na instituição do regime de trabalho chamado de colonato que se consolida¹⁰² no Brasil a existência do sujeito denominado *camponês*, entendido por José de Souza Martins como aquele trabalhador do campo que produz para o seu próprio consumo e de sua família, que vende o excedente da produção para o mercado.

O campesinato brasileiro, composto por sujeitos sociais variados (pequenos proprietários, sem terra, posseiros, parceiros, arrendatários etc.), tem em comum, segundo Martins (1990, p. 151), a autonomia de trabalho e o fato de ser explorado pela lógica capitalista no momento em que vende sua produção, processo chamado de sujeição da renda camponesa da terra ao capital.

Diferentemente do operário, o vínculo dos camponeses com o capital não reside na venda da sua força de trabalho, mas na venda do fruto do seu trabalho por isso é que gozam de certa autonomia na decisão do que plantar e têm uma jornada de trabalho mais flexível e autônoma (MARTINS, 2008, p. 60), relações que interferem diretamente na composição e reprodução do seu modo de vida.

No entanto, José de Souza Martins elencou outros traços característicos que também permitiram entender os camponeses como um modo de vida próprio, mesmo inserido no capitalismo e incorporando traços do moderno.

Um dos elementos que conferem especificidade ao campesinato é o tempo, ou as temporalidades distintas da realidade urbana, porque “a temporalidade dos

¹⁰⁰ Para Oliveira (2007, p. 26), “o colonato não pode ser considerado um regime de trabalho assalariado, uma vez que este (o salário em dinheiro) é a única forma de pagamento da força de trabalho na produção capitalista”.

¹⁰¹ Embora Caio Prado Jr. tenha dado duas das maiores contribuições teóricas para entender a sociedade brasileira – o conceito de *formação* e o entendimento de que o Brasil foi colonizado sob uma lógica capitalista e não feudal como era pensado até então – ele afirmou que o fim do escravismo instituiu imediatamente o regime de trabalho assalariado no Brasil.

¹⁰² Usamos o termo consolidou porque antes mesmo do fim da escravidão ou do início da emigração europeia, já existiam trabalhadores livres como o agregado, o ocupante etc. como cita Martins (1975).

processos sociais vividos pelo pequeno agricultor familiar mergulhado na produção mercantil simples é determinada em grande parte pela produção direta dos seus meios de vida” (MARTINS, 2013, p. 150). Além disso, “independentemente de sua efetiva inserção no mundo da mercadoria, o camponês está voltado para “dentro”, para o pequeno mundo concreto que conhece e identifica, como a família e o bairro, isto é, a vizinhança e a comunidade” (MARTINS, 2008, p. 79).

Além das características e relações já citadas que envolvem os camponeses, Martins destaca a sociabilidade própria (um dos elementos mais importante na composição do seu modo de vida), colocando a possibilidade de se pensar um campesinato aos moldes brasileiros, diferente do campesinato russo, inglês ou francês, por exemplo, mas inserido no capitalismo, no mundo da mercadoria, com características que também lhe confere uma sociabilidade característica e um modo de vida específico, mesmo que este incorpore traços do moderno e da modernidade porque “não é o moderno que incorpora o tradicional e o popular simplesmente. Antes, é a tradição que agrega fragmentos do moderno sem agregar um modo moderno de ser” (MARTINS, 2013, p. 44). Neste sentido, os camponeses “mais do que instrumentos da produção agrícola, são autores e consumidores de um modo de vida que é também um poderoso referencial de compreensão das irracionalidades e contradições que há fora do mundo rural” (MARTINS, 2008, p. 225). E, neste modo de vida próprio estão imbricadas relações/práticas muito importantes para a reprodução do campesinato e do seu modo de vida, uma das mais importantes é a relação de herança, fundamental para a permanência dos camponeses na terra.

3.8 Moura e as relações de parentesco e herança

A contribuição de Margarida Maria Moura para o estudo do modo de vida camponês no Brasil é dada a partir da obra *Os Herdeiros da Terra*, de 1978, originalmente elaborada como dissertação de mestrado, defendida em 1973.

A pesquisa sobre a herança da terra camponesa, tema até então pouco explorado na ciência humana brasileira, realizada no bairro rural São João da Cristina (município de Maria da Fé, região Sul de Minas Gerais) analisa o universo

camponês e contribui enormemente para o entendimento da reprodução de seu modo de vida, que tem a herança como um dos seus alicerces.

Para Moura (1978, p. 32-35), a trama de relações que envolvem as concepções de propriedade e de parentesco é substancial para o entendimento da herança camponesa, baseada no embate entre direito costumeiro e Código Civil, pois, enquanto o direito positivo entende a morte do proprietário legal como ponto de partida para a herança, em que a fragmentação igualitária da terra é tida como elemento primordial e indiscutível, para o direito costumeiro, presente na área estudada (onde a herança é chamada de acerto, arranjo ou presente), a partilha ocorre na idade do serviço militar para os homens e no casamento para as mulheres.

As regras de herança dessa área tampouco podem ser atribuídas à força de sobrevivência de costumes mais antigos, anteriores à coerção das leis nacionais. Minha hipótese é que devem ser entendidas como a consolidação jurídica de exigências de reprodução desse campesinato parcelar e, nesse sentido, podem ter surgido justamente para fazer face à coerção da sucessão bilateral.

O entrelaçamento de dois códigos não é ali o resultado de um “passado” que insiste em coexistir com um “presente” e sim a evidência de que heranças camponesas podem forçar uma lógica própria ao mesmo tempo que os códigos nacionais, pela história afora tentam impor – mais ou menos violentamente – suas próprias regras do jogo. (MOURA, 1978, p. 89 – grifos da autora)

A moralidade que envolve as relações de herança no direito costumeiro está no dever de ajudar a prole, ou parente, quando chega a hora deste ter sua própria vida, e não na divisão igualitária entre os descendentes.

Por conseguinte, o número considerável de filhos, necessário para suprir a demanda de força de trabalho, inviabiliza a aplicação do Código Civil após a morte dos pais porque impossibilita a reprodução social. Por tratar quase sempre de pequenas propriedades e de um número expressivo de filhos, a herança pautada no direito costumeiro visa evitar a fragmentação excessiva da terra, garantindo assim a existência camponesa na terra por meio da manutenção do seu modo de vida.

Segundo a análise de Moura (1978, p. 32-35), na cultura camponesa, o entendimento de propriedade é combinado às relações de parentesco (no sentido dos laços sociais). É nessa lógica que estão ancoradas a relação de trabalho e o modo de vida. O parentesco, no momento da herança, também é um elemento de conflito com o direito positivo porque, para o camponês, a parentela não se constitui apenas por vínculos sanguíneos ou por declarações de adoção, mas por relações

sociais que colocam como herdeiros pessoas que dificilmente seriam consideradas pelo Código Civil. Portanto, na área camponesa, os argumentos jurídicos são insuficientes para fazer justiça (MOURA, 1978, p. 87-89).

O direito positivo atua por meio da imposição coercitiva sobre costumes e necessidades moralmente construídos a partir de uma moralidade que tem o parentesco e a solidariedade como alicerces. A “desigualdade justa” do direito costumeiro é o que atenua a fragmentação da propriedade camponesa, um dos elementos primordiais de sua existência.

Embora a herança seja o elemento central da análise, outros elementos são apontados dentro da trama de relações que possibilitam o entendimento dos meandros da reprodução camponesa a partir da reprodução do seu modo de vida. Um deles é a diferenciação de gênero presente na família.

Enquanto o “trabalho na roça” é entendido como masculino, o “trabalho de casa” é exclusivo das mulheres. Na realidade, essa divisão reflete os valores que organizam o modo de vida camponês do grupo estudado por Margarida Maria Moura, ou seja, a mulher é responsável pelo consumo, pelo atendimento das necessidades imediatas (alimentação, organização, limpeza etc.), enquanto a tarefa de produção, de aferimento de renda cabe aos homens.

O ponto fundamental (...) para compreender as regras de herança da terra em São João da Cristina é justamente a diferenciação das esferas de trabalho quanto ao sexo e suas implicações. A mulher atua na casa – a unidade de consumo – onde desempenha um papel complementar ao homem, que atua no âmbito da unidade de produção. Tudo aquilo que se liga ao trato com a terra é atribuição do último. Tudo o que se liga à preparação para o consumo do que esta terra produziu é atribuição da mulher. (MOURA, 1978, p. 28)

Além disso, a tarefa de negociação da terra também é masculina. Por conseguinte, o fato de a mulher ser responsável pela casa, pelo consumo, e o homem pelas atividades extra sítio retira da mulher a responsabilização sobre a existência física da terra. A mulher recebe sua parte da herança e junta com a terra do marido. Como a propriedade do casal fica fragmentada, é comum o irmão procurar o marido da irmã para negociar a terra visando transformar as duas propriedades em uma única área de terra. Essa lógica influi diretamente nas relações que compõem o modo de vida.

O fato de a mulher não “negociar”, que se refere quase sempre ao fato de ela não participar de atividades comerciais, mostra apenas uma faceta das muitas atividades que lhe são vedadas; negociar beneficiamento de um produto (como no caso do arroz) e principalmente “negociar” a terra. Se a mulher não é responsável por nada que se ligue de modo direto à existência física da terra, como atribuir-lhe a posse ou a propriedade desta mesma terra? É justamente a partir desta lógica que as questões de herança como um problema masculino se tornam inteligíveis. (MOURA, 1978, p. 28-29 – grifos da autora)

Moura (1978, p. 49-50), com base no pensamento de Teodor Shanin, desenvolve uma importante análise que forneceu subsídios, utilizados em inúmeras pesquisas posteriores, para o entendimento da herança da terra num sentido muito mais amplo. Mostrou que a partilha da terra não necessariamente se vincula à lógica econômica ou histórico-cultural, mas nas estratégias encontradas pelos grupos sociais para garantir sua existência e reprodução. No entanto, o debate de Margarida Maria Moura, direcionado às relações de herança, parece ter dado pouca atenção aos elementos cognitivos que também compõem o modo de vida e os valores dos camponeses, como destacam os estudos de Carlos Rodrigues Brandão.

3.9 Brandão e as mudanças do modo de vida camponês

Ao longo de sua trajetória como pesquisador/escritor, o psicólogo e antropólogo Carlos Rodrigues Brandão publicou mais de 60 livros, boa parte deles ligados ao entendimento do mundo rural e o uso social da terra. No entanto, *Plantar, Colher e Comer: um estudo sobre o campesinato goiano*, publicado em 1981, e *A Partilha da Vida*, de 1995, representam suas mais reconhecidas contribuições para os estudos do campesinato brasileiro. Trata-se de duas importantes pesquisas sobre a transformação do modo de vida camponês no Brasil, de suas formas de sociabilidade, de seus valores, costumes e ideologia alimentar.

A contribuição metodológica começa no desprendimento de elementos que são centrais nas tradicionais análises sobre o camponês, como, por exemplo, a histórica concentração da posse da terra no Brasil, sendo que, por meio do que chama de uma “antropologia cognitiva”, procura abordar como se conforma o fazer-se da vida camponesa, desde os lavradores urbanizados estudados em Goiás no final da década de 1970 até os camponeses do Vale do Paraíba foco dos seus estudos nos anos 1980.

(...) procurei deixar que fale o *produtor de subsistência*. Portanto, não é objeto de descrição, aqui, o conjunto de fatores determinantes da atual estrutura do sistema de posse e uso da terra na região. (BRANDÃO, 1981, p. 11 – grifo do autor)

Não me interessa, por exemplo, a lógica formal das relações produtivas do grupo doméstico camponês, mas, antes, os feixes de sentidos e sensibilidades que, a meu ver, realizam o lado de alma das vidas e trocas entre as pessoas, entre elas e seus mundos, entre eles e seus símbolos. (BRANDÃO, 1995, p. 7)

A preocupação do antropólogo foi de romper com análises macroescalares e ortodoxas e desenvolver estudos partindo dos microprocessos, das relações intrafamiliares e intracamponesas que garantem sua reprodução mesmo com as mudanças sociais impostas pelo desenvolvimento do capitalismo. Destaca as práticas que garantem a sociabilidade tanto “na convivência cotidiana quanto na rotina de festas”. (BRANDÃO, 1995, p. 7)

Ao analisar o modo de vida dos camponeses de Mossâmedes, interior do estado de Goiás, Brandão mostra como o fazer-se da vida, os microprocessos que compõem as práticas sociais, conformam o que denomina de “tempo cotidiano” que, no caso estudado, se configura como uma relação inseparável entre vida, trabalho, moradia e alimentação. Metodologia de pesquisa semelhante é usada para recompor a história da formação do campesinato tradicional do Alto Paraíba-SP.

Extremamente rigoroso com o uso dos conceitos, Brandão deixa claras as noções e definições com as quais identifica os sujeitos sociais com os quais trabalha em sua obra, a saber: lavrador, fazendeiro, pequeno proprietário, lavrador urbanizado, vaqueiro, entre outros.

Ao definir seu entendimento de camponês, revela suas influências teórico-interpretativa, calcadas no pensamento sociológico brasileiro dos anos 1960 e 1970, tomando como base os estudos de Antonio Candido, Maria Isaura Pereira de Queiroz, José de Souza Martins e Margarida Maria Moura.

Defino o camponês como o produtor agropastoril cuja unidade básica de produção é o grupo doméstico. Trabalhador direto de agricultura de excedente, distingue-se do camarada por apenas eventualmente e sob necessidade vender sua própria força de trabalho. Distingue-se do fazendeiro-criador por, mais eventualmente ainda, apropriar-se de força de trabalho extra-familiar remunerada. (...) Em cada momento de sua história o campesinato nunca está “à margem”, “fora” ou “pré” qualquer sistema regional ou nacional de exploração da terra. Assim, é notório que o povoamento de diferentes fronteiras agropastoris brasileiras se fez através da presença e incorporação de franjas camponesas a sistemas de relações de produção que o envolveram e se apropriaram de seu trabalho. Um

campesinato “marginal” e “primitivo” no país sempre esteve associado ao cerco da exploração da fazenda e, desde a Colônia, à economia de *plantation*. Contra uma versão que com base em modelos europeus de definição de campesinato o considera como recente no Brasil, estudos atuais demonstram a sua presença e, não raro, a sua atividade desbravadora nas áreas de fronteira desde o período de concessão das primeiras sesmarias. O sentido dado ao conceito de camponês é o mesmo atribuído por outros autores que investigaram tal categoria de produtor em São Paulo, sobretudo nas regiões onde as relações capitalistas de produção, presentes e determinantes, não realizaram ainda plenamente modificações modernizadoras significativas, quanto ao processo de trabalho, ao *ethos* de classe e à cultura local. (BRANDÃO, 1995, p. 11-12 – grifos do autor)

Uma contribuição fundamental presente nos estudos de Brandão é a discussão sobre a categoria “tempo”, presente no discurso camponês e que permeia o ideológico e o imaginário. Noções como “tempo antigo” e “dias de hoje” presentes nas falas dos entrevistados revelam que o tempo do lavrador é o tempo da natureza, o tempo do campo, não o tempo urbano, ou o tempo do capital. É essa definição que compõe a base do entendimento do camponês sobre produção, consumo e circulação dos alimentos que ele não entende enquanto uma mercadoria, no sentido capitalista do termo.

Buscando a melhor compreensão dos processos sociais e das contradições que permeiam o modo de vida camponês, Brandão mostra como a pesquisa de campo fornece subsídios para a análise e, muitas vezes, promove um novo direcionamento para a pesquisa, sobretudo quando tratamos da ideologia.

Até haver iniciado os trabalhos de campo, pensava dividir o estudo em duas partes: as representações das condições sociais e as crenças relativas ao consumo de alimentos. Inicialmente explicar o lavrador fala a respeito da cadeia de relações em que precisa se envolver para conseguir a “comida da família”. Buscaria depois descrever os aspectos mais relevantes do modo como, transformado em um consumidor, o “peão” classificava e considera o universo do comestível e as regras locais do uso e restrição. (BRANDÃO, 1981, p. 12 – grifos do autor)

Embora estudos anteriores, como de Antonio Candido e José Vicente Tavares dos Santos, já tivessem apontado a importância do trabalho de campo, Brandão destaca algo além disso: a convivência. Mais que visitar e entrevistar, é preciso estabelecer um vínculo de convivência para ir além da identificação das práticas mais visíveis aos “de fora”, é preciso acessar e entender as mais íntimas práticas cotidianas, como a organização da casa e o papel dos membros da família.

A sociabilidade é um elemento central na composição do modo de vida. Para Brandão, diferentes formas são estabelecidas no universo cultural camponês, mas a vivência “de bairro” e das festas consolida a necessidade da vivência comunitária. O bairro, por exemplo, lugar para onde converge o trabalho camponês, e que faz o intermédio entre o sertão e a cidade, é o lugar onde o convívio extrapola o ambiente familiar. O bairro vai além da vida familiar nos sítios porque é o ambiente onde o camponês encontra seus iguais, é o lugar, fora do sítio, onde os camponeses ainda encontram estabilidade em relação aos seus valores culturais (BRANDÃO, 1995).

Outra importante contribuição de Brandão ao estudo do campesinato é o aclaramento da relação afetiva do homem com a terra, que aparece nos estudos desde a década de 1950, mas que não foi explicitada objetivamente. Para ele, terra e vida são indissociáveis para o camponês. É na terra, que estão moradia, trabalho, família, renda e reprodução social. Por conseguinte, ao deixar a área rural e ir habitar o espaço urbano, as práticas mais profundamente internalizadas passam a ser alteradas em virtude da vida na cidade.

A vinda de um ‘rancho’ na fazenda para uma ‘casa’ na cidade obrigou a família lavradora a alterar alternativas e hábitos de produção e outras formas de acesso aos alimentos. Ao longo de uma rotina marcada por mudanças frequentes de uma fazenda para outra, a chegada à cidade de Mossâmedes representa o começo de uma série de rupturas e de redefinições tanto na prática econômica quanto na prática alimentar. (Brandão, 1981, p. 11-12)

As novas relações sociais e o novo cotidiano na cidade metamorfoseia o modo de vida criando novas necessidades e novas contradições que entram em conflito com as concepções ideológicas dos camponeses. Brandão fala em estabelecimento de um novo espaço que se contrapõe e se choca com dois espaços anteriormente vivenciados.

Um sistema de coisas vistas como aproximadas e opostas, estabelecido entre um espaço dominado pela natureza; um outro intermediário e rústico, dominado pelo mundo “da roça”, nas fazendas e, finalmente, um espaço de relações tido como recente, e desequilibrador, na sociedade urbanizada e moderna – percorre e aproxima as três faces de relações que o lavrador invariavelmente esclarece ao falar sobre seu trabalho e sobre as condições dos seus alimentos. (BRANDÃO, 1981, p. 13)

Com a urbanização, as atividades de produção, que em sua grande maioria eram para auto-consumo, se transformaram em atividades econômicas voltadas ao

mercado consumidor urbano. Esse processo implica no que Brandão chama de mudança da pastagem para a “terra de cultura”, ou seja, áreas onde são produzidos alimentos, sobretudo cereais. Havia também as “roças de toco”, áreas de mata que foram derrubadas para o plantio da lavoura de cereais. Portanto, o processo de urbanização na ótica de Brandão foi consolidado a partir da alteração das relações de trabalho no espaço agrário. Entretanto, o processo de modernização da agricultura também atingiu e alterou fortemente as relações entre fazendeiros e lavradores. Por meio da tecnificação da lavoura, obtida por meio de financiamentos, a figura do meeiro se torna menos importante, tendo em vista que a mecanização da lavoura dispensa parte da força de trabalho anteriormente empregada. Este fenômeno, segundo Brandão, diminui drasticamente a “lavoura de meia”, bem como as divisões das terras, em virtude de herança, contribuindo para a diminuição das relações de meação.

A diminuição da meação acarreta, por consequência, a dispensa dos agregados que viviam nas fazendas. Assim, estas famílias mudam seu modo de vida, tendo em vista que perdem o trabalho e a morada.

Todas essas mudanças nas relações sociais, e mais especificamente nas relações de trabalho, fizeram com que uma verdadeira massa de trabalhadores agregados migrasse e se aglomerasse nos distritos.

A partir do momento em que o lavrador, agregado nas fazendas, se torna lavrador urbanizado, ou seja, deixa de residir no campo e passa a morar na cidade, seu modo de vida é transformado, iniciando pelos hábitos relacionados ao acesso e uso dos alimentos.

Em seu novo cotidiano, na cidade, o lavrador urbanizado, se vê “perdido” com seus valores e práticas sociais rurais em meio a uma sociedade urbana. Ocorre, portanto, uma dificuldade em se afirmar enquanto trabalhador urbano. Em um contexto em que o acesso à educação no espaço urbano é muito mais facilitado que no rural, o lavrador urbanizado fica em desvantagem, no que se refere à qualificação profissional, e se vê obrigado a assumir postos de trabalho que exigem menor qualificação. Essa nova vida na cidade também se conforma como uma vida economicamente mais cara, sobretudo em relação à alimentação. Se no rural as frutas, verduras, legumes e cereais eram retirados do entorno da casa, na cidade os mesmos mantimentos têm de ser adquiridos. Outro exemplo se constitui na moradia. Se na área rural o fato de trabalhar se constituía como justificativa para a ocupação

de uma residência, na cidade a situação é bem diferente. Na cidade a condição para morar, quando não se é proprietário, é o pagamento do aluguel. Portanto, Brandão procura mostrar um contexto de financeirização do modo de vida por meio da imposição da ideologia urbana sobre a camponesa.

Não nos restam dúvidas sobre a relevância dos estudos de Carlos Rodrigues Brandão para os estudos do modo de vida camponês no Brasil. No entanto, é preciso ressaltar que sua preocupação não está ancorada no entendimento das relações econômicas que compõem o contexto das profundas transformações no espaço agrário brasileiro das décadas de 1970 e 1980. A expressiva dinâmica econômica em escala nacional, que poderia incorporar importantes informações à análise antropológica, é pouco explorada, mas de maneira alguma invalida a relevância das suas contribuições. Mas, se Brandão enfatiza os dilemas enfrentados pelos camponeses urbanizados, outro antropólogo, Klass Woortmann, centrou suas atenções para a elaboração de um esboço que ele denomina de *moral e ética camponesa*.

3.10 Woortmann e a moral camponesa

Após estudar diversos grupos camponeses e publicar relevantes pesquisas sobre estes sujeitos inseridos no contexto sociocultural brasileiro, o antropólogo Klaas Woortmann publica em 1990 o ensaio intitulado *Com Parente não se Negueia: o campesinato como ordem moral*, em que apresenta uma das mais importantes e influentes interpretações sobre campesinato dos anos 1990 e 2000. Propõe uma análise teórico-metodológica que se distancia dos entendimentos sobre o campesinato ao não analisá-lo tendo a economia como elemento central, embora reconheça sua importância. Nas palavras do antropólogo,

Com grande frequência, particularmente no Brasil, o campesinato foi construído como uma economia. Não nego o fato de que ele pode ser entendido através da análise da lógica econômica, ou da lógica da produção-reprodução no plano das estratégias econômicas, do modo como organiza os fatores de produção ao seu alcance, ou do modo como articula os supostos da produção. Pode-se entender o camponês através da noção do modo de produção, ainda que a aplicação desse conceito envolva dificuldades teóricas. Pode-se também entendê-lo como produzido-reproduzido pela lógica do capital ao qual se subordina. Meu intento, porém, não é o de surpreender o campesinato através de sua economia, mas está

mais próximo da ideia de uma sociedade camponesa. (WOORTMANN, 1990, p. 11)

Woortmann não segue, portanto, as linhas interpretativas hegemônicas nos estudos sobre os camponeses. Não adota a vertente teórica que parte do entendimento do campesinato enquanto resquício do feudalismo ou lógica produtiva subordinada ao capitalismo.

A interpretação do autor parte do campesinato enquanto ordem moral, ou seja, enquanto sujeito reproduzido a partir de uma ética conformada por características e valores específicos. O corpo teórico elaborado não parte do estudo de um único grupo camponês, mas da etnografia do campesinato brasileiro e de sua experiência adquirida por meio de inúmeras investigações em diversos grupos e a partir das lacunas observadas em interpretações como de Chayanov, Sahlins, Polanyi e Tawney além de vários estudos sobre o campesinato no contexto brasileiro.

A perspectiva analítica de Woortmann, assim como a de Chayanov, tem a família camponesa como central. No entanto, enquanto Chayanov entendeu a família como força de trabalho variável, Woortmann vai interpretá-la enquanto (re)produtora de valores culturais.

Ao centrar sua atenção nas relações dos camponeses entre si e desses com as coisas, sobretudo com a terra, Woortmann coloca a subjetividade como base para a criação da noção de *campesinidade*, tendo em vista a gama interpretativa que os elementos subjetivos proporcionam.

A campesinidade é, portanto, uma qualidade que se expressa nas sociedades camponesas de diferentes maneiras e intensidades, ao longo de diferentes períodos históricos, e está materializada tanto nos micro processos quanto nas relações mais amplas. Os valores éticos dos camponeses estão presentes até mesmo nas grandes propriedades capitalistas onde a produção está para o abastecimento do mercado externo, conforme explica o estudioso.

A campesinidade pode ser compreendida de forma mais clara (...) justamente nas situações menos camponesas, de um ponto de vista objetivo. Se a *plantation* é o *locus* onde as relações de produção correspondem ao mínimo objetivo, é precisamente neste contexto que a campesinidade pode aflorar de maneira extremada no plano das representações e dos valores. (...). Situações de crise social são, provavelmente, situações de agudização consciente de valores tradicionais. (WOORTMANN, 1990, p. 14 – grifos do autor)

A preocupação de Woortmann em analisar várias características e relações camponesas situando a campesinidade nelas existente é constante. O objetivo é deixar claro que a noção não se trata de um modelo, ou espécie de termômetro para identificar camponeses. Trata-se de uma categoria que visa explicar as distintas relações, existentes em graus e intensidades diferentes, que subvertem a lógica hegemônica do capitalismo, como no caso da relação com a terra, entendida como mercadoria, como valor de troca no capitalismo, mas que na ética camponesa tem valor de uso, entendida como “propriedade de Deus pertencente a quem nela trabalha”. (WOORTMANN, 1990, p. 18)

Outro elemento importante – esse inserido diretamente na lógica camponesa, mas que também é reveladora da campesinidade – é a inserção dos camponeses com o mercado. Na análise de Woortmann (1990, p. 15),

A integração no mercado não significa, necessariamente, uma baixa campesinidade. Colonos teuto-brasileiros do Sul do país há muito produzem para o mercado, tendo se configurado, no passado, como exportadores de alimentos para Europa. Sua ordem social é, no entanto, de caráter mais holista do que individualista; para eles a terra não é mercadoria, e sim patrimônio da família. Garantir sua integridade é ponto de honra para pessoas morais governadas pelo senso de honra. A terra se sobrepõe ao indivíduo. (...) Produzir, então, para o mercado não significa, necessariamente, modernidade no plano do valor. Produzir para o mercado não significa tampouco estar integrado ao mercado e muito menos estar integrado à sociedade nacional, no que se refere às tendências dominantes desta.

O entendimento de modernidade também é um elemento fundamental para compreensão da campesinidade. Para Woortmann, a modernidade não se constitui unicamente como produto da expansão das relações capitalistas, mas, sobretudo, enquanto elemento que (re)produz e conforma a tradição que “não é o passado que sobrevive no presente, mas o passado que, no presente, constrói as possibilidades do futuro”. (WOORTMANN, 1990, p. 17)

Por conseguinte, a elaboração teórica de Woortmann tem na cultura – entendida como “universo de representações [práticas, atitudes e discursos] de um grupo, categoria ou sociedade” (WOORTMANN, 1990, p. 23) – a base para entender a reprodução do campesinato na modernidade. Suas análises, calcadas na articulação dos elementos *terra*, *família* e *trabalho*, refutam o entendimento moderno destes três elementos entendidos por muitos estudiosos como isolados ou pensados em si mesmos.

O debate proposto por Woortmann permite entender o campesinato enquanto cultura e como modo de vida, tomando como base a maior importância das relações internas do campesinato, mas também leva em consideração as influências do modo de produção hegemônico. Se, de um lado, existe o mercado, a política etc., de outro, há relações que se sobrepõem a eles, como: parentesco, reciprocidade, solidariedade e compadrio¹⁰³. É esse o sentido da expressão que dá nome ao texto. Não há negócio entre parentes e/ou compadres porque seu sentido capitalista implica sempre em um estar em desvantagem. Na moral camponesa, o que se pratica é a troca, pautada na reciprocidade e generosidade, princípios que caminham juntos e que não exigem registros documentais, mas tratos morais e éticos. Na ética camponesa, a oralidade substitui documentos porque ela é niveladora. Já o papel é desnivelador, representa um acordo onde há uma falsa impressão de igualdade entre as partes. O papel deve ser assinado porque o acordo é desigual e um deve se comprometer com o outro mesmo estando em desvantagem. “A reciprocidade (...) operante postula uma equivalência moral entre pessoas consideradas iguais entre si” (WOORTMANN, 1990, p. 36). “A reciprocidade é o contrato social do camponês (...) no interior do todo que é a comunidade” (WOORTMANN, 1990, p. 67).

Assim, as investigações sobre o campesinato no contexto brasileiro contribuíram enormemente para o aprofundamento teórico-metodológico. A especificidade do espaço agrário brasileiro e os acontecimentos políticos, econômicos e sociais atravessados entre as décadas de 1950 e 1980 criaram um *locus* privilegiado em relação à reprodução do modo de vida camponês, como se pode visualizar nas análises das principais referências analíticas que permitiram criar arcabouços interpretativos sobre o campesinato e seu modo de vida. Entretanto, atualmente, a maior parte dessas análises se mostrou parcial e insuficiente para entender como ocorre o processo de reprodução material e imaterial do campesinato a partir do seu modo de vida inserido na lógica do capitalismo neoliberal. Além disso, a falta de um estudo mais aprofundado sobre a categoria *modo de vida* não possibilitou o desenvolvimento de uma interpretação que dê conta de entender a abrangência e totalidade do modo de vida camponês.

¹⁰³ O compadrio é tão importante quanto a relação de pai e mãe. Na moral camponesa, o compadrio – relações de compadrio também eram exercidas com os padres e os monges das paróquias do local – representa uma relação sacralizada tão importante quanto as relações sanguíneas.

Mesmo sendo renegado pela maior parte dos geógrafos, sobretudo os marxistas, muitos dos que, bravamente, ousaram estudar o modo de vida se esqueceram da necessidade do aprofundamento filosófico do conceito. Quase a totalidade, eram estudos de casos que elegeram um recorte espacial, ou uma comunidade ou grupo camponês, e aplicaram aí o pensamento já construído, muitas vezes sem mesmo se preocupar com as especificidades de cada grupo social ou comunidade. Tal fato fez com que ideias estritamente econômicas fossem a base de qualquer análise.

No atual período de embates ideológicos, culturais e morais, a necessidade de se entender o modo de vida é premente. A necessidade de geografizar o conjunto de práticas, valores e relações que confere conteúdo e sentido à vida é latente.

Nossa dívida com a população camponesa é enorme, mas parte do seu pagamento pode ser realizado se entendermos como vivem e reproduzem seu modo de vida, inseridos e muito influenciados pela ideologia construída pela fase neoliberal do capitalismo. A construção e reprodução ideológica neoliberal são fundamentais para a compreensão do modo de vida camponês na contemporaneidade.

CAPÍTULO 4

NEOLIBERALISMO E A CONSTRUÇÃO DE UMA IDEOLOGIA HEGEMÔNICA

Em pesquisa anterior¹⁰⁴, abordamos o neoliberalismo, mas restringimos nossas análises à atuação das organizações supranacionais, como o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional (FMI), sobretudo nas questões relativas ao modelo de reforma agrária de mercado. Entretanto, no atual contexto de sucessivas crises, ainda há a necessidade de analisar com maior profundidade a atual fase do desenvolvimento capitalista para entender sua gênese e as relações estabelecidas em diferentes escalas que impactam na produção do espaço e no modo de vida.

De acordo com Hartwich (2009, p. 13-14), o termo *neoliberalismo* foi cunhado em 1938, pelo sociólogo e economista alemão Alexander Rüstow. Embora chamado de novo liberalismo, que a princípio parece tratar-se de uma nova forma do chamado liberalismo clássico, essas duas concepções de pensamento político, econômico e social guardam importantes diferenças entre si, sendo de suma importância esclarecer o contexto histórico, político, econômico e ideológico a qual cada uma delas foi criada e se firmou como principal forma de desenvolvimento social.

4.1 Pensamento liberal e liberalismo

A expressão *liberal* não é sinônima de liberalismo. Concepção liberal refere-se a um conjunto de ideias, uma doutrina, uma ideologia. Liberalismo faz referência ao sistema de organização político-econômico. Segundo Grimond (1963, p. 33), o termo *liberalismo* foi criado no século XIX para definir a forma de organização político-econômica. De acordo com Eccleshall (2011, p. 42 – grifo do autor), “o adjetivo *liberal* denota mais uma atitude mental que uma crença política¹⁰⁵”.

Os primeiros registros de ideias liberais aparecem nos escritos de importantes filósofos europeus no início do século XVII – Thomas Hobbes (1588 – 1679), Hugo Grócio (1583 – 1645) e Baruch Espinoza (1632 – 1677). No entanto, a sistematização e as proposições do pensamento liberal se dão na segunda metade do século XVII, na Inglaterra, e tem como seu principal ideólogo o pensador político John Locke (1632 – 1704). (MARQUES NETO, 2009, p. 52).

¹⁰⁴ NABARRO, S. A. *Reforma Agrária de Mercado nos Municípios de Londrina e Tamarana-PR*. Dissertação (Mestrado em Geografia). São Paulo: FFLCH/USP, 2010.

¹⁰⁵ No original em espanhol: “El adjetivo *liberal* denota una actitud mental más bien que un credo político”. (ECCLESHALL, 2011, p. 42 – grifo do autor)

Para Giner (2012, p. 332), a doutrina liberal fincou suas bases em uma das principais correntes filosóficas do pensamento ocidental, o individualismo, originário do filósofo grego Péricles (495 a.C. – 429 a.C), intimamente ligado à ideia de democracia.

Desde a visão política de Péricles e a concepção cristã do homem até as atitudes renascentistas e a teoria do poder de Maquiavel, vemos até que ponto esta tradição está calcada na centralidade, independência e autonomia do indivíduo, em sua maneira de conceber a dinâmica e a estrutura da sociedade. (...). Diante de uma ênfase no coletivo, (...) a tradição ocidental destaca a importância crucial do ser humano entendido com independência de suas ligações tribais, religiosas e de classe, assim como de linhagem, família e nação¹⁰⁶. (GINER, 2012, p. 331)

Embora os ideais de liberdade no pensamento inglês já existissem oficialmente desde 1646, com a publicação da obra *A Liberdade do Cidadão Justificada*, escrita por John Lilburne (1614 – 1657), foi durante a chamada Revolução Gloriosa, em 1680, que o pensamento liberal assume uma perspectiva política. É a partir desse momento que os pensadores liberais passam a defender demandas políticas em favor da liberdade religiosa e um governo com poderes limitados. (ECCLESAHLL, 2011, p. 44).

Essa retomada das concepções do individualismo se fez em virtude das respostas que esses pensadores políticos buscavam para propor um novo modelo de sociedade onde não houvesse o poder central da monarquia nem as “verdades absolutas” impostas pela igreja. Tinha, portanto, o objetivo de criar uma nova organização social e política que rompesse definitivamente com os moldes feudais. Visava ainda libertar o cidadão do poder monárquico totalitário que não fazia distinção entre Estado e religião.

Em um período de quarenta anos, a partir da guerra civil e a implantação do governo constitucional por meio da Revolução Gloriosa (...), se desenvolveu uma boa quantidade de argumentos contra o poder da monarquia, absoluto e incontrolável, assim como contra o monopólio da verdade religiosa que possuía a Igreja (...). Foi quando, pela primeira vez, as demandas em favor da tolerância religiosa e de um governo com poderes limitados se

¹⁰⁶ No original em espanhol: Desde la visión política de Pericles y la concepción cristiana del hombre hasta las actitudes renacentistas y la teoría maquiaveliana del poder, hemos visto hasta qué punto esta tradición hace hincapié en la centralidad, independencia y autonomía del individuo en su manera de concebir la dinámica y estructura de toda sociedad. (...). Frente a un énfasis en los colectivo, (...) a tradición occidental subraya la importancia crucial del ser humano entendido con independencia de sus ligámenes tribales, religiosos y clasistas, así como de linaje, familia y nación. (GINER, 2012, p. 331)

configuraram dentro de uma perspectiva decididamente política¹⁰⁷. (ECCLESHALL, 2011 p. 44)

Seguindo essa ideologia, e no contexto histórico e social europeu, várias obras clássicas de cunho liberal foram elaboradas. Entre as mais importantes estão: *Tratados sobre o Governo* e *Carta sobre a Tolerância*, escritas por John Locke e publicadas originalmente em 1669; *Declaração de Independência*, de 1776, que se configurou como o instrumento que proclamou a independência dos Estados Unidos do domínio inglês; e, a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789, marco da Revolução Francesa. (LASKI, 1977, p. 89-101)

Embora a expressão *Liberdade, Igualdade e Fraternidade* tornou-se conhecida mundialmente como o lema da Revolução Francesa (1789 – 1799), ela surgiu no contexto do desenvolvimento do pensamento liberal inglês, que defendia, em sua essência, a reinvenção da cidadania, a liberdade do indivíduo, ou seja, aponta o indivíduo como uma finalidade em si mesmo, e não uma pessoa cuja vida é decidida por governantes instáveis que agem de acordo com seus interesses.

Na realidade, a Revolução Francesa é o marco mais expressivo da negação da estrutura política, econômica e jurídica do feudalismo. No entanto, as reformas, sobretudo jurídicas, que buscavam o rompimento com os restos feudais, já haviam sido colocadas em prática anos antes na sociedade inglesa. A reforma do aparato jurídico era considerada vital pelos pensadores liberais porque eram as leis e os costumes da época que garantiam os privilégios da aristocracia e da manipulação da Igreja (ECCLESHALL, 2011, p. 45-48). A partir desse momento, em que o pensamento liberal é expresso oficialmente em documentos, aparatos jurídicos e programas políticos, é que se origina o modelo de organização social, política e econômica, que será chamado por pensadores do século XIX de *liberalismo*.

Se o discurso liberal apresentava certa organização e coerência de ideias, suas inconsistências e discursos contraditórios serão revelados no desenvolvimento da sociedade sob o liberalismo.

Marques Silva (2009, p. 52-54) destaca as verdadeiras intenções da tríade Liberdade, Igualdade e Fraternidade tão defendida pelos liberais e que inspirou a

¹⁰⁷ No original em espanhol: Durante un período de unos cuarenta años a partir de la guerra civil y la implantación del gobierno constitucional tras la Gloriosa Revolución (...), se esgrimió una buena cantidad de argumentos contra el poder de la monarquía, absoluto e incontrolable, así como contra el monopolio de la verdad religiosa que detentaba la Iglesia (...). Fue entonces cuando, por la primera vez, las demandas en favor de la tolerancia religiosa y de un gobierno con poderes limitados se configuraron dentro de una perspectiva decididamente política. (ECCLESHALL, 2011, p. 44)

Revolução Francesa. Para o autor, a noção de *liberdade* no pensamento liberal se refere a uma liberdade no sentido contratual, fundada na liberdade de negociar, fundamental para o capitalismo. Já a ideia de *igualdade* está assentada na igualdade jurídico-formal, ou seja, defende que todos são iguais perante a lei e não que as condições de igualdade sejam iguais para todos como vai propor o pensamento marxista do século XIX. A noção de *fraternidade* faz referência aos laços de solidariedade, sobretudo entre os trabalhadores, numa tentativa de propor uma aparente coesão social que justificaria o domínio da burguesia.

Para os críticos das ideias liberais e do liberalismo, a principal contradição do pensamento liberal é a defesa da escravidão, inclusive por John Locke.

A relação entre doutrina liberal e escravidão, que, teoricamente, pareceria uma disjuntiva radical, revela-se na “*verità effettuale della cosa*” (não por acaso, expressão de Maquiavel) uma conjunção reiterável nos mais diversos contextos. Começando por John Locke: solicitado pelos proprietários da Carolina a colaborar na redação das Constituições daquela colônia, o filósofo subscreveu um artigo (de n. 110) pelo qual “*todo homem livre da Carolina deve ter absoluto poder e autoridade sobre seus escravos negros, seja qual for sua opinião e religião*”. (BOSI, 2007, p. 359 – grifos do autor)

Ao serem postas em práticas, as políticas liberais mostraram seu caráter burguês e se revelam contraditórias e discriminatórias, sobretudo no que concerne à liberdade, principal bandeira defendida pelos pensadores liberais. E, ao ser adotado como modelo da sociedade estadunidense e também se espalhar por várias partes da Europa, a doutrina liberal, assim como seu discurso de liberdade e solidariedade, não se sustentou. No entanto, a produção histórica da época, também de caráter burguês, pouco se atentou em analisar as contradições do liberalismo conforme Domenico Losurdo chama nossa atenção em sua obra *Contra-história do Liberalismo* (2006), no qual o autor desvenda as principais incoerências e chama a atenção para vários aspectos que até o final do século XX foram ocultados. Para ele, é preciso entender *quais foram* e *o que foram* os grupos políticos formados, inclusive por intelectuais, responsáveis por colocar em prática o liberalismo. (LOSURDO, 2006, p. 11).

Nos Estados Unidos, os pais da democracia, como são conhecidos os primeiros governantes estadunidenses, em sua maioria, eram proprietários de escravos.

Em trinta e dois anos dos primeiros trinta e seis de vida dos Estados Unidos, quem ocupa o cargo de Presidente são os proprietários de escravos. (...). Nas primeiras dezesseis eleições presidenciais, entre 1788 e 1848, todas, salvo quatro, colocaram um proprietário de escravo do Sul na Casa Branca. (LOSURDO, 2006, p.24).

Para o liberal francês Tocqueville (1998, p. 319), “em quase todos os estados onde a escravatura foi abolida deu-se direitos eleitorais ao negro; mas, se ele se apresenta para votar, corre risco de vida. Oprimido, pode queixar-se, mas não encontra senão brancos entre os seus juízes”.

Na Holanda, conhecida como a “pátria da tolerância religiosa nos séculos XVII e XVIII, a convivência assumida com o tráfico é de molde a abalar os corações eurocêntricos mais convictos” (BOSI, 2007, p. 360).

O primeiro país a entrar no caminho do liberalismo é o país que revela um apego particularmente ferrenho ao instituto da escravidão. Em 1791, os Estados Gerais declaram formalmente que o comércio dos negros era essencial para o desenvolvimento da prosperidade e do comércio nas colônias. E deve-se lembrar que a Holanda abolirá a escravidão em suas colônias só em 1863, quando a Confederação secessionista e escravista do Sul dos Estados Unidos caminha para a derrota. (LOSURDO, 2006, p. 27)

Na França, os pensadores liberais, financiados pela burguesia e pautados nas ideias dos intelectuais ingleses, defendiam mecanismos antidemocráticos para a implantação do liberalismo no país, como, por exemplo, o retorno da escravidão nas Antilhas realizada por Napoleão em 1802, em que a justificativa era que para a abolição, o Estado francês deveria indenizar os proprietários de escravos (BOSI, 2007, p. 361).

Já na Inglaterra, se no século XVII John Locke defendia um discurso de liberdade individual, no século XIX suas ideias ainda eram retomadas por seus seguidores, como, por exemplo, John Stuart Mill ao afirmar que “o despotismo é um modo legítimo de governo quando os governados são bárbaros, desde que o propósito seja seu progresso e que os meios sejam justificados pela sua real obtenção”¹⁰⁸. (MILL, 2007, [1859], p. 27)

O aparente consenso entre os pensadores liberais europeus só encontrou resistência com a ascensão dos pensadores/militantes conhecidos como abolicionistas radicais, como Grégoire, Louverture e Schoelcher. “De um lado, o

¹⁰⁸ No original em espanhol: “El despotismo es un modo legítimo de gobierno, cuando los gobernados están todavía por civilizar, siempre que el fin propuesto sea su progreso y que los medios se justifiquen al atender realmente este fin.” (MILL, 2007, [1859], p. 27)

liberalismo clássico, proprietista e excludente e, quando lhe é proveitoso, racista e escravista. De outro, o radicalismo democrático, que tem como horizonte precisamente superar as barreiras de classe e de raça que os liberais conservadores erguiam para defender seus privilégios” (BOSI, 2007, p. 361). No entanto, os intelectuais liberais, vinculados social e financeiramente à burguesia, tinham mais prestígio e influência que os abolicionistas radicais. Além disso, para os liberais, defender a liberdade ao mesmo tempo em que defendiam a escravidão de índios e negros não se configurava com uma contradição porque estavam pautados na ideia de superioridade da raça branca, assegurada legalmente pelo aparato jurídico criado pelo próprio pensamento liberal.

Se os valores morais no liberalismo e sua crença no chamado liberalismo de mercado justificavam a escravidão. Na Europa, o discurso liberal também era a base para assegurar a exploração da classe trabalhadora após a Revolução Industrial, sobretudo na Inglaterra e na França. É da tensão entre os capitalistas liberais e os trabalhadores explorados, insatisfeitos com as condições de trabalho e com os baixos salários, que surge os primeiros sindicatos e emergem os estudos sobre a contradição capital-trabalho na Europa. São os estudos dessa contradição que colocarão em dúvida e “eficiência” do liberalismo para a criação de outro modelo de sociedade.

A partir das crises econômicas e da ascensão dos movimentos operários na segunda metade do século XIX que os pensadores liberais começam apresentar discordâncias. Além disso, a oposição ao liberalismo e aos valores da doutrina liberal ganha força. Os principais intelectuais que serviram de base para sustentar a oposição às ideias liberais foram Friedrich Engels e Karl Marx.

No início do século XX, o liberalismo, já muito questionado por pensadores marxistas, vai sofrer um duro golpe, a Grande Crise¹⁰⁹, que na realidade se inicia alguns anos antes e só vai terminar na década de 1940. Essa crise denota a idealização dos liberais diante dos problemas do mundo. O pensamento liberal, contrário a qualquer tipo de controle da economia, apoiou veementemente após o fim da Primeira Guerra Mundial o aumento da produção agrícola e industrial estadunidense. Entretanto, o principal mercado consumidor, a Europa, estava se

¹⁰⁹ Também chamada de Crise de 1929, em virtude de ser o ano em que houve a quebra da bolsa de Nova Iorque, marco mais expressivo do período da crise. Não adotamos esse termo tendo em vista que a crise nasce no início da década de 1920 e se estende até os anos 1940.

reestruturando da guerra. Portanto, resumidamente falando, os liberais defendem o aumento progressivo da produção, mas não foram capazes de prever uma crise de superprodução.

Percebe-se que o discurso dos liberais apresenta, além das contradições desde sua gênese, uma visão idealizada de sociedade e de economia, em que moralidade das forças do mercado é um pressuposto, como pode ser confirmado no trecho a seguir.

O objetivo [do liberalismo] é criar uma nação, mas não uma nação de trabalhadores obedientes (...). Mas uma nação de homens e mulheres livres, dignos de confiança, respeitosos com a lei e confiantes em si mesmos, livres da aterradora opressão da servidão, da pobreza e (...) da tirania das circunstâncias; homens de corpos são e mente aberta e disciplinada; que tenham acesso a uma igualdade de oportunidade para render melhor (...) e no máximo grau, em proveito próprio e da sua comunidade, e de escolher o modo de vida mais adequado aos seus anseios: que verdadeiramente participem, com responsabilidade, da condução, na direção correta, dos interesses comuns e as condições de sua própria vida e de seu trabalho; que garantam as horas de descanso necessárias para uma vida plena e para gozar dos encantos da natureza, da literatura e das artes¹¹⁰. (THE LIBERAL WAY, 1934, p. 221-222)

Analisando o discurso e a atuação dos liberais, Trenor (2005, p. 2-3) enumera as principais características do pensamento liberal e do liberalismo de mercado, ou liberalismo econômico, proposto principalmente pelo filósofo e economista escocês Adam Smith (1723 – 1790) no livro *A Riqueza das Nações*, publicado originalmente em 1776.

Em relação ao pensamento liberal, seus traços denotam, além de sua idealização, seu caráter hostil às concepções contrárias aos ideais liberais. A saber: 1) a sociedade deve ser o resultado de processos, e o mercado livre é o principal. O Estado não deve interferir em nenhum processo, pois ele se constitui por sua liberdade e dinâmica própria; 2) a construção de uma sociedade não pode admitir projetos ou planos (utópicos, éticos ou religiosos). A sociedade e o Estado não devem ter metas fixas. São os processos que determinam os resultados; 3)

¹¹⁰ No original em inglês: [Liberalism's] aim is to create a nation, not of (...) workers dependent (...). But a nation of free, responsible, law-abiding, and self-reliant men and women – free from the grinding servitude of poverty and (...) from the tyranny of circumstance; with healthy bodies and alert and trained minds; enjoying a real equality of opportunity to make the most and best of their powers for their own advantage and that of the community, and to choose the way of life for which they are Best fitted; having a real share of responsibility for regulating the management of their common affairs and the conditions of their own life and work; and secure of sufficient leisure to live a full life and to enjoy the delights of Nature, letters, and the arts. (THE LIBERAL WAY, 1934, p. 221 – 222)

pensadores liberais entendem o liberalismo como sinônimo de liberdade, ou seja, são contrários ao consentimento, ao consenso; 4) os liberais entendem valores éticos e morais como meras opiniões; 5) os liberais acreditam na igualdade formal (jurídica), mas defendem que a sociedade é desigual em virtude da desigualdade de talento de cada um. São partidários das teorias biológicas da desigualdade, como da desigualdade e superioridade entre uma raça e outra.

Se para o pensamento liberal “liberdade” é a palavra-chave, para o liberalismo de mercado o elemento central é “competição”.

O mercado livre não é simplesmente “troca” ou “comércio”. Duas pessoas que trocam produtos não podem formar um mercado livre no sentido liberal, mesmo que suas transações sejam monetárias. O elemento de competição está faltando na sociedade de duas pessoas. Um mercado liberal minimamente livre necessita de pelo menos de três partes, sendo duas delas em concorrência – por exemplo, dois vendedores concorrentes e um comprador. A pressão resultante sobre os dois vendedores por preços mais baixos é o tipo mais simples de “força de mercado”. Essa vem à existência sem qualquer ação consciente das três partes. Nos mercados modernos há milhões de partes (...). Mercados liberais valorizam essa característica. Sua crença na necessidade moral das forças de mercado na economia é provavelmente a primeira característica definidora do liberalismo de mercado. O segundo é a crença nos próprios empresários como um grupo social necessário¹¹¹ (TREANOR, 2005, p. 3 – grifos do autor).

Em resumo, no liberalismo econômico: 1) o mercado é o início, o primeiro processo. Suas interações é que legitimam seu resultado; 2) o mercado é bondoso por sua natureza, quase algo sagrado; 3) a autossuficiência econômica não existe. É preciso abrir os mercados; 4) não deve haver barreiras comerciais em nenhuma hipótese. O livre-comércio é a base do liberalismo de mercado; 5) a distribuição de renda e riqueza devem seguir a dinâmica e a lógica do mercado. (TREANOR, 2005, p. 4).

¹¹¹ No original em inglês: The free market is not simply “exchange” or “trade”. Two people who exchange products can not form a free market in the liberal sense, even if their transactions are monetarised. The element of competition is missing in this two-person society. A minimal liberal free market needs at least three parties, with two of them in competition – for instance, two competing sellers and one buyer. The resultant pressure on the two sellers to lowers prices, in the simplest type of “market force”. Such a force comes into existence without any conscious action on the part of the three parties. In modern markets there are millions of parties (...). Market-liberals value this characteristic of the market liberalism. The second is the belief in entrepreneurs themselves, as a good and necessary social group (TREANOR, 2005, p. 3 – grifos do autor).

4.2 O período pós-guerra e o pensamento neoliberal

É comum nos depararmos com investigações que afirmam que a crise do liberalismo e o fim da Segunda Guerra Mundial, em 1945, fizeram com que se colocassem em prática o pensamento neoliberal, também conhecido como liberalismo moderno, quase que de maneira instantânea. Entretanto, entre as décadas de 1930 e 1950, as políticas adotadas estiveram pautadas no que Harvey (2008, p. 20) chama de “liberalismo embutido”, pautado na

(...) aceitação de que o Estado deveria concentrar-se no pleno emprego, no crescimento econômico e no bem-estar de seus cidadãos, e de que o poder do Estado deveria ser livremente distribuído ao lado dos processos de mercado – ou, se necessário, intervindo ou mesmo substituindo tais processos – para alcançar esses fins, e políticas fiscais e monetárias em geral caracterizadas como “keynesianas” foram implantadas extensamente para suavizar os ciclos de negócio e assegurar um nível de emprego razoavelmente pleno. Um “compromisso de classe” entre o capital e o trabalho foi advogado geralmente como o principal garante da paz e da tranquilidade domésticas. (HARVEY, 2008, p. 20 – grifos do autor no original)

O liberalismo embutido, que gerara altas taxas de crescimento, sobretudo após 1945, começou a dar sinais de esgotamento já no final dos anos 1950. As medidas keynesianas já não faziam efeito. Era preciso encontrar uma nova saída para estruturar o desenvolvimento de um mundo que ainda estava em reestruturação política, econômica e social após um período de guerra. Essa “solução” foi encontrada no pensamento de um grupo de estudiosos liderados pelo economista austríaco Friedrich Hayek (1899 – 1992).

Em 1944, Hayek havia publicado a obra *O Caminho da Servidão*, no qual criticava duramente a interferência do Estado na economia e se opunha às medidas keynesianas (que estavam sendo adotadas pelas nações cujo Estado estava pautado no liberalismo embutido), bem como à expansão do pensamento socialista que estava em ascensão em várias partes do mundo. Segundo o autor, a intervenção massiva do Estado, tal como no caso alemão, por exemplo, necessariamente levaria à tirania¹¹².

Para Hayek (1990, p. 48), defensor das ideias liberais, enquanto a democracia amplia a esfera individual, o socialismo a restringe. Para fazer esta

¹¹² É importante destacar que o livro *O Caminho da Servidão* foi escrito por Hayek em Londres, entre os anos 1940 e 1943, auge dos bombardeios alemães.

afirmação, Hayek se pautou nas reflexões do liberal Alexis de Tocqueville (1805 – 1859), autor da obra *A Democracia na América*, uma das principais referências do pensamento liberal do século XIX e no contexto social e político alemão das décadas de 1930 e início de 1940.

Percebe-se, portanto, dois problemas evidentes na obra de Hayek. 1) Suas críticas ao socialismo são escritas num período extremamente conturbado da história da humanidade: os bombardeios da Segunda Guerra Mundial, Nazismo etc. Isso fez com que Hayek negasse pensamentos políticos e econômicos que não fosse o liberal e com que associasse socialismo ao nazismo. Também, pautado na análise do Estado alemão sob a ideologia nazista, rechaçava qualquer pensamento que pregasse uma atuação mais ativa por parte do Estado. 2) Além disso, se pautou em Alexis Tocqueville para defender a doutrina liberal. O problema é que Tocqueville tornou-se muito conhecido entre os liberais do século XIX por suas análises do contexto da Revolução Francesa, uma realidade muito distinta da que Hayek presenciava.

No tocante à derrocada do discurso liberal no final do século XIX e início do XX, Hayek reconhece os problemas enfrentados pela ideologia liberal e critica alguns liberais por não propor mudanças, novas regras.

Os princípios básicos do liberalismo não contêm nenhum elemento que o faça um credo estacionário, nenhuma regra fixa e imutável. O princípio fundamental segundo o qual devemos utilizar ao máximo as forças espontâneas da sociedade e recorrer o menos possível à coerção pode ter uma infinita variedade de aplicações. Há, em particular, enorme diferença entre criar deliberadamente um sistema no qual a concorrência produza os maiores benefícios possíveis, e aceitar passivamente as instituições tais como elas são. Talvez nada tenha sido mais prejudicial à causa liberal do que a obstinada insistência de alguns liberais em certas regras gerais primitivas, sobretudo o princípio do *laissez-faire*. Contudo, de certa maneira, essa insistência era necessária e inevitável. Diante dos inumeráveis interesses a demonstrar que certas medidas trariam benefícios óbvios e imediatos a alguns, ao passo que o mal por elas causado era muito mais indireto e difícil de perceber, apenas regras fixas e imutáveis teriam sido eficazes. E como se firmara uma forte convicção de que era imprescindível haver liberdade na área industrial, a tentação de apresentá-la como uma regra sem exceções foi grande demais para ser evitada. (HAYEK, 1990, p. 42)

Hayek ainda vai analisar o contexto político e social do final do século XIX para justificar a derrocada do liberalismo e da ideologia liberal. Para ele, um dos principais motivos do descontentamento popular com o liberalismo foi seu lento progresso político e sua estabilidade. Em suas palavras,

A impaciência crescente em face do lento progresso da política liberal, a justa irritação com aqueles que empregavam a fraseologia liberal em defesa de privilégios antissociais, e a ilimitada ambição aparentemente justificada pela melhoria material já conquistada fizeram com que, ao aproximar-se o final do século [XIX], a crença nos princípios básicos do liberalismo fosse aos poucos abandonada. Tudo o que fora conquistado passou a ser considerado um bem estável, indestrutível e definitivo. Os olhos do povo fixaram-se em novas reivindicações, cuja rápida satisfação parecia obstada pelo apego aos velhos princípios. Passou-se a acreditar cada vez mais que não se poderia esperar maior progresso dentro das velhas diretrizes e da estrutura geral que permitira os avanços anteriores, mas apenas mediante uma completa reestruturação da sociedade. Já não se tratava de ampliar ou melhorar o mecanismo existente, mas de descartá-lo e substituí-lo por outro. E à medida que as esperanças da nova geração se voltavam para algo inteiramente novo, a compreensão e o interesse pelo funcionamento da sociedade existente sofreram brusco declínio. Com esse declínio, declinou também a nossa consciência de tudo o que dependia da existência do sistema liberal. (HAYEK, 1990, p. 43-44)

Para Hayek, ao invés de abandonadas, as ideias liberais precisavam ser aperfeiçoadas. Assim, defendeu a propriedade privada e uma “saúdável desigualdade”, fundamental para a eficiência. Segundo ele, a desigualdade favoreceria a competição, o que conseqüentemente levaria a uma maior eficiência dos mercados. Para Marques Neto (2009, p. 54), “na qualidade de um dos princípios basilares do neoliberalismo, a desigualdade consiste, sobretudo, numa situação de dissimetria entre os competidores no mercado econômico, a qual é apresentada como favorável à competição e, por via de consequência, ao desenvolvimento do mercado”.

É com base nesses pensamentos que os pressupostos do neoliberalismo vão ser construídos por seus idealizadores, sobretudo por economistas da chamada Escola de Chicago, liderados por Milton Friedman.

Novas ideias liberais foram usadas como alternativa para cessar a crise do liberalismo embutido do final da década de 1950, tendo em vista que tinham como foco a aceleração da acumulação de capital por meio do aquecimento dos mercados num mundo ainda em estruturação do pós-guerra. De acordo com Harvey (2009, p. 19-20),

A reestruturação das formas de Estado e das relações internacionais depois da Segunda Guerra Mundial pretendia impedir um retorno às condições catastróficas que tanto ameaçaram o poder capitalista na grande crise de 1930. Pretendia ainda impedir o ressurgimento das rivalidades geopolíticas interestados que levaram à guerra. Foi preciso assegurar a paz e a tranquilidade domésticas e firmar alguma espécie de acordo de classe entre capitalistas e trabalhadores.

Portanto, a ascensão das ideias neoliberais não ocorre imediatamente após a crise do liberalismo clássico, mas no contexto da reestruturação do capitalismo ao final da Segunda Guerra Mundial e, sobretudo, na crise do chamado liberalismo embutido, entre o final de década de 1950 e o final dos anos 1960. É preciso destacar que embora a crise do liberalismo embutido tenha ocorrido, no final da década de 1950, a estruturação do Estado e a importância do papel das instituições supranacionais na reestruturação da ordem capitalista já eram discutidas desde os anos 1940. Foi nesse contexto, da década de 1940, que foram criadas as organizações supranacionais como a Organização das Nações Unidas (ONU), em 1945, e o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional (FMI), ambos em 1944.

Para Marques Neto (2009, p. 54-55), se o pensamento liberal estava assentado na tríade *Liberdade, Igualdade e Fraternidade*. O neoliberal será sustentado na *Desigualdade*, na *Competição* e na *Eficiência*. Enquanto o liberalismo nasce calcado em um ideal de liberdade, o neoliberalismo nasce da necessidade de expansão e maximização do poder de acumulação capitalista.

Para Treanor (2005, p. 4), “se Adam Smith voltasse e visse os aspectos mais extremos do neoliberalismo, ele provavelmente iria achar bizarro (...). A crença no mercado, nas forças do mercado, tem separado a produção factual de bens e serviços. Tornou-se um fim em si mesmo, e isso é um motivo para falar de neoliberalismo e não do liberalismo¹¹³”.

Para justificar a necessidade de existência da desigualdade, no discurso neoliberal ela aparece sempre articulada à competição, tida como base da economia e do desenvolvimento. Para os neoliberais, a competição não deve ser regulada pelo Estado ou por aparatos jurídicos, tendo em vista que se assim fosse haveria limites. A competição não deve ter os limites da lei. A competição é a própria lei. (MARQUES NETO, 2009, p. 56)

Esse pensamento, completamente idealizado, não se preocupa com a necessidade de parâmetros éticos e morais para as transações de mercado. Para o neoliberalismo, a troca de mercado é uma ética capaz de guiar as ações humanas e, portanto, pode substituir os referenciais de ética até então existentes.

¹¹³ No original em inglês: If Adam Smith returned and saw the more extreme aspects of neoliberalism, He would probably find them bizarre (...). The belief in the market, in market forces, has separated from the factual production of goods and services. It has become an end in itself, and this is one reason to speak of neoliberalism and not of liberalism (TREANOR, 2005, p. 4)

Na medida em que julga a troca de mercado uma ética em si capaz de servir de guia a toda ação humana, e que substitui todas as crenças éticas antes sustentadas, o neoliberalismo enfatiza a significação das relações contratuais no mercado. Ele sustenta que o bem social é maximizado se se maximizam o alcance e a frequência das transações de mercado, procurando enquadrar todas as ações humanas no domínio do mercado. (HARVEY, 2008, p. 13)

Esse contexto, de relações de mercado sem limites, sem parâmetros éticos, morais e jurídicos, naturaliza a segregação porque cria um contexto de exclusão necessária, onde quem vence é o mais competitivo, o mais forte no mercado. Para o pensamento neoliberal, a exclusão é parte da sociedade e se tornará ainda mais necessária na medida em que a competição for maior e mais eficiente.

No contexto social, a exclusão, ou para José de Souza Martins a “inclusão precária, marginal e instável”¹¹⁴, é própria do capitalismo, mas se acentua em sua fase neoliberal. Ela faz parte da dinâmica de exclusão e posterior inclusão de outra forma, que será de acordo com os moldes e interesses do capitalismo (no caso do neoliberalismo, interesses do mercado).

O capitalismo na verdade desenraiza e brutaliza a todos, exclui a todos. Na sociedade capitalista essa é uma regra estruturante: todos nós, em vários momentos de nossa vida, e de diferentes modos, dolorosos ou não, fomos desenraizados e excluídos. É próprio dessa lógica de exclusão e inclusão. A sociedade capitalista desenraiza, exclui, para incluir, incluir de outro modo, segundo suas próprias regras, segundo sua própria lógica. (MARTINS, 1997, p. 32)

Entretanto, contraditoriamente ao que acontece na prática, os pensadores do neoliberalismo também mostraram preocupação com a dignidade e com a liberdade, obviamente sempre articulada ao desenvolvimento dos mercados. Foram os argumentos pautados na defesa da liberdade e da dignidade humana, num contexto de ditaduras e guerras, que fizeram o discurso neoliberal altamente convincente, conforme aponta Harvey.

As figuras fundadoras do pensamento neoliberal consideravam fundamentais os ideais da dignidade humana e da liberdade individual, tomando-os como “os valores centrais da civilização”. Assim agindo, fizeram uma sábia escolha, porque esses certamente são ideais bem convincentes

¹¹⁴ Nas palavras do autor: “(...) temos de admitir que a ideia de exclusão é pobre e insuficiente. Ela nos lança na cilada de discutir o que não está acontecendo exatamente como sugerimos, impedindo-nos, portanto, de discutir o que de fato acontece: discutimos a exclusão e por isso, deixamos de discutir as formas pobres, insuficientes e, às vezes, até indecentes de inclusão”. (MARTINS, 1997, p. 21)

e sedutores. Esses valores, que sustentavam essas figuras, estavam ameaçados não somente pelo fascismo, pelas ditaduras e pelo comunismo, mas também por todas as formas de intervenção do Estado que substituíssem os julgamentos de indivíduos dotados de livre escolha por juízos coletivos. (HARVEY, 2008, p. 15 – grifo do autor)

A noção de liberdade dos pensadores neoliberais visava atingir, sobretudo, o expressivo aumento dos partidos políticos adeptos às ideias keynesianas como no caso do Partido Trabalhista inglês, que defendia o Estado do bem-estar e a social democracia que esteve no governo na segunda metade da década de 1940.

Na década de 1960, quando as ideias neoliberais começaram a virar planos políticos de desenvolvimento nacional, o que se viu na realidade foi uma desmontagem do Estado do bem-estar social e o fim das medidas que respaldavam o chamado liberalismo embutido. O neoliberalismo, portanto, se mostrou como muito além de um sistema econômico, ou uma fase do capitalismo. Se constituiu como uma ideologia, uma forma conservadora de pensar, conforme muito bem definiu Paul Treanor:

O neoliberalismo é uma filosofia na qual a existência e o funcionamento dos mercados são valorizados em si mesmos, separadamente de qualquer relacionamento anterior com a produção de bens e serviços, e sem qualquer tentativa de justificá-los no que concerne ao seu efeito sobre a produção de bens e serviços, o funcionamento do mercado, ou a estrutura do mercado é visto como uma ética em si mesma, capaz de agir como um guia para toda ação humana, e substituindo todos os preceitos éticos anteriormente existentes¹¹⁵. (TREANOR, 2005, p. 12)

No plano econômico, a característica central do neoliberalismo é a busca da criação, intensificação e expansão dos mercados, por meio do aumento, repetibilidade e formalização das operações mercadológicas. Treanor (2005, p. 4), aponta que “o objetivo (inalcançável) final do neoliberalismo é um universo onde a ação de cada um é uma operação de mercado¹¹⁶”. Para alcançar tal objetivo, os pensadores do neoliberalismo desenvolveram alguns pressupostos básicos para sustentar sua filosofia no plano econômico, a saber: maximização das transações de mercado e do volume dessas transações; conversão dos gastos sociais em

¹¹⁵ No original em inglês: Neoliberalism is a philosophy in which the existence and operation of a market are valued in themselves, separately from any previous relationship with the production of goods and services, and without any attempt to justify them in terms of their affect on the production of goods and services; and where the operation of a market or market-like structure is seen as an ethic in itself, capable of acting as a guide for all human action, and substituting for all previously existing ethical beliefs. (TREANOR, 2005, p. 12)

¹¹⁶ No original em inglês: The ultimate (unreachable) goal of neoliberalism is a universe where every being is a market transaction. (TREANOR, 2005, p. 4)

operações de mercado; criação de novos mercados e maximização da competição entre eles; redução do tempo das transações e maximização do alcance e dos efeitos dessas transações; e, criação de aparato jurídico e de normas sociais que garantissem a reprodução ampliada do capital sob a ótica neoliberal. (TREANOR, 2005, p. 11 e 12)

Em suma, os pensadores neoliberais desenvolveram suas ideias com a preocupação de proporcionar a reestruturação econômica, mas também se atentaram em propor novos parâmetros para a organização social que garantissem sua legalidade e a tranquilidade para a implantação e desenvolvimento dos novos mercados.

4.3 Implantação e consolidação do neoliberalismo

Na prática, o neoliberalismo se afirmou em meio a um contexto de demonstração de força – tanto em relação às forças dos mercados e força ideológica, quanto na demonstração de forças militares. As estratégias adotadas para implantar a doutrina neoliberal variaram de acordo com cada país, ou região. O que foi praticamente igual em todos foi a modificação de aspectos cruciais da ordem social, econômica e política. (CHOMSKY, 2008, p. 7)

A primeira experiência prática do que Harvey (2008, p. 13) chamou de “neoliberalização” foi iniciada no Chile, em 1973, após o golpe militar, liderado por Augusto Pinochet, apoiado pelos Estados Unidos que queriam conter a expansão das ideias socialistas na América Latina, que destituiu do poder o então presidente Salvador Allende, eleito democraticamente.

Para reestruturar a economia do país, Pinochet convida um grupo de jovens economistas neoliberais, seguidores de Milton Friedman da escola de Chicago (AGUILAR, 2008, p. 9-10).

(...) Pinochet levou esses economistas para o governo, onde seu primeiro trabalho foi negociar empréstimos com o Fundo Monetário Internacional. Trabalhando em parceria com o FMI, reestruturaram a economia de acordo com suas teorias. Reverteram as nacionalizações e privatizaram os ativos públicos, liberaram os recursos naturais (pesca, extração de madeira etc.) à exploração privada e não regulada (em muitos casos reprimindo brutalmente as reivindicações das populações indígenas), privatizaram a

seguridade social e facilitaram os investimentos estrangeiros diretos e o comércio mais livre. (HARVEY, 2009, p. 17)

A rápida aceitação das reformas neoliberais dos chilenos se deve a dois motivos principais. Primeiramente, em virtude do contexto de repressão violenta, característico de regimes ditatoriais, e, em segundo lugar, em virtude do discurso neoliberal que defendia a liberdade como um bem supremo, acima da igualdade e da própria democracia. (AGUILAR, 2008, p. 10)

A experiência chilena, considerada bem sucedida pelos neoliberais, solidificou suas ideias e apresentou ao mundo como um caminho a ser seguido.

O trabalho dos economistas neoliberais no Chile ocorreu entre 1973 e 1975, mas suas propostas foram seguidas a risca pelo governo chileno até meados de 1982, quando o país entra na crise latino-americana.

A reestruturação da econômica chilena representou crescimento econômico, mas não social. Os economistas de Chicago trataram de reorganizar a economia chilena nos moldes do neoliberalismo e colocar o país nesse caminho. É importante destacar que a fase áurea da economia chilena durou pouco, entre 1973 e 1981. Em 1982, já no contexto da crise latino-americana, as reformas neoliberais já davam sinais de desgaste. (ver HARVEY, 2008; HARTWICH, 2009; CHOMSKY, 2008; ALBARRACIN, 1994)

Após o “sucesso” no Chile, a doutrina e o modelo econômico neoliberal encontram em Margaret Thatcher, eleita primeira ministra inglesa em 1979, e em Ronald Reagan, eleito presidente dos Estados Unidos em 1980, a disposição necessária para se espalhar pelo mundo porque Thatcher e, principalmente, Reagan, tiveram como mentor intelectual de suas propostas neoliberais o economista estadunidense Paul Volcker, então presidente do Banco Central dos Estados Unidos. Eles se preocuparam em analisar os problemas ocorridos na implantação do modelo neoliberal no Chile. Esse trabalho de análise lhes forneceu importantes dados que os levaram a adotar medidas mais pragmáticas na implantação do neoliberalismo “na Grã-Bretanha (sob Thatcher) e nos Estados Unidos (sob Reagan) nos anos 1980” (HARVEY, 2008, p. 18-19). Essa virada neoliberal entre os anos de 1979 e 1980 é chamada pelos críticos dos programas neoliberais, como os economistas franceses Gérard Duménil e Dominique Lévy, de “Golpe de 1979”¹¹⁷

¹¹⁷ A expressão original em francês é “le coup de 1979”.

em virtude das fortes mudanças na política monetária, imposta à sociedade, e que atingiram, sobretudo a classe trabalhadora¹¹⁸. Os críticos usam a expressão para destacar a ofensiva da repressão militar neoliberal contra a atuação dos sindicatos e as manobras políticas visando a supressão de direitos trabalhistas, entendidos pelos neoliberais como um empecilho para a reprodução ampliada do capital.

Na lógica neoliberal, a ofensiva contra os direitos trabalhistas é fundamental para a maximização do processo de acumulação de capital, premissa básica do desenvolvimento econômico do neoliberalismo. Nessa lógica, os direitos trabalhistas são entendidos como principal fator que encarece o preço final da mercadoria, ou seja, se os trabalhadores têm muitos direitos, são considerados trabalhadores caros. Assim, um dos elementos do tripé neoliberal (a competição) é atingido. É essa lógica que está fazendo, atualmente, com que empresas saiam de países onde os trabalhadores conquistaram seus direitos básicos, e vão para nações onde a classe trabalhadora está mais vulnerável. Outra prática para baixar os custos da produção, que vem sendo cada vez mais adotada em sociedades pautadas pelos moldes econômicos neoliberais, é a precarização extrema das condições de trabalho, ou seja, análogas à escravidão.

Para Aguilar (2008, p. 11), estas mudanças impostas pelos neoliberais se traduziram no

(...) aumento generalizado das desigualdades, na crescente polarização da riqueza, em um ataque frontal às condições de vida das classes trabalhadoras, especialmente as que mantinham uma importante organização sindical e social, o recurso com poucos limites à desindustrialização de regiões inteiras para debilitar ou, no limite, destruir as posições dos trabalhadores industriais, estratégia que ao menos em parte de Estados Unidos e na Inglaterra se aplicou quase sem restrições com os efeitos que já conhecemos¹¹⁹. (AGUILAR, 2008, p. 11)

A partir de diversas pesquisas publicadas sobre a virada neoliberal do início dos anos 1980, é possível concluir que a implantação do neoliberalismo proporcionou elevadas taxas de crescimento econômico, mas ao mesmo tempo

¹¹⁸ Ver DUMÉNIL, G. e LÉVY, D. Le néolibéralisme sous hégémonie états-unienne. In: Chesnais - La finance mondialisée: racines sociales et politiques, configuration et conséquences. La Découverte: Paris, 2004.

¹¹⁹ No original em espanhol: (...) un incremento generalizado de las desigualdades, en una creciente polarización de la riqueza, un ataque frontal a las condiciones de vida de las clases trabajadoras, y especialmente a las que mantenían una importante organización sindical y social importante, el recurso con pocos límites a la desindustrialización de regiones enteras para debilitar o, en el límite, destruir las posiciones de los trabajadores industriales, estrategia que al menos en parte de Estados Unidos y en Inglaterra se aplicó casi sin restricciones con los efectos que ya conocemos. (AGUILAR, 2008, p. 11)

elevou a concentração da riqueza e os problemas sociais. Assim, o modelo econômico e político neoliberal acentuou o que Harvey (2008) chama de “crise social urbana”.

Entretanto, a virada neoliberal não estava restrita aos contextos urbanos. As medidas tomadas para adequar a economia global ao modelo neoliberal exigiram inúmeros ajustes que transcenderam a cidade, sobretudo no que concerne às políticas conhecidas como “Políticas de Ajuste Estrutural”, criadas pelo Banco Mundial e respaldadas pelo Fundo Monetário Internacional (FMI), que visavam adequar a economia dos países que pediam empréstimos ao Banco Mundial ao modelo de desenvolvimento neoliberal.

4.3.1 As políticas neoliberais de “desenvolvimento”

A expansão ideológica foi de fundamental importância para consolidar a doutrina neoliberal. Uma nova forma de desenvolvimento, de economia e, sobretudo, uma nova visão de mundo foi difundida para consolidar o neoliberalismo, principalmente nos países onde o contexto político não era o de regimes ditatoriais. Nesse contexto, o papel das instituições financeiras internacionais (leia-se Banco Mundial e Fundo Monetário Internacional) foi fundamental. Seu papel não se configura meramente como concessão de empréstimos. Servem como agente intelectual e ideológico que ditam os novos rumos da economia (LICHTENSZTEJN e BAER, 1986, p. 9).

Para Herrera (2008, p. 58-60) e Pereira (2004 e 2009), o Banco Mundial e o FMI atuaram ativamente para convencer os líderes mundiais que o caminho para o desenvolvimento seria apenas o neoliberal¹²⁰. Para tanto, era preciso desarticular movimentos sociais e sindicatos, pautados ideologicamente pelo socialismo e defensores de interesses opostos aos dos neoliberais, para que não houvesse resistência.

Essa transformação de uma visão política para a meramente econômica dos processos sociais não ocorreu inocentemente, nem mesmo de maneira natural, equivocada ou incoerente. Foi fruto de um processo de transformação ideológica,

¹²⁰ Embora muitas vezes se noticiou a existência de conflitos entre os objetivos e função do Banco Mundial e do FMI, no caso da reestruturação da economia mundial aos moldes do neoliberalismo, o FMI desempenhou um trabalho de complementaridade às políticas do BM (LICHTENSZTEJN e BAER, 1986, p. 11). Aqui, iremos focar a análise na atuação do BM tendo em vista que a ele coube a função de implantar a campanha pela neoliberalização do sistema econômico mundial.

capitaneado pelo Banco Mundial, que expressa articulações conceituais com o intuito de implantação do Estado Mínimo. Esse câmbio ideológico não tem o social como prioridade. Nessa concepção, os investimentos em políticas sociais são entendidos como ações de caridade, ou seja, não devem ser função do Estado, mas sim de igrejas, ONGs etc. Percebe-se aí que os neoliberais confundem políticas sociais com gastos e tomam economia e mercado como sinônimos.

A participação do Banco Mundial como agente ideológico da virada neoliberal se deve por dois fatores principais: 1) pela profunda influência dos seus economistas na doutrina neoliberal; e 2) por sua posição privilegiada enquanto “emprestador, formulador de políticas, ator social e produtor e/ou vinculador de ideias sobre o que fazer, como fazer, quem deve fazer, e para quem, em matéria de desenvolvimento capitalista” (PEREIRA, 2009, p. 9).

4.3.2 O ajuste neoliberal

Durante a virada neoliberal, o Banco Mundial condicionou a liberação de empréstimos à obrigatoriedade de adoção de medidas para reestruturar a economia dos países devedores. Essas medidas foram materializadas em planos chamados “Programa de Ajuste Estrutural (PAE)¹²¹”.

De acordo com Adepoju (1993) e Stewart (1995), a criação do PAE ocorreu num momento histórico em que o mundo capitalista viveu três importantes crises econômicas e políticas, a saber: a crise da dívida externa dos países pobres, entre 1972 e 1982; a crise do petróleo, em 1973; e, a grande recessão econômica mundial entre 1974 e 1983. Na realidade todas as crises fazem parte de uma única: a decadência do modo capitalista de produção. Entretanto, para os economistas neoliberais do BM e do FMI, as três crises estavam relacionadas à adoção de medidas consideradas como equivocadas por parte dos Estados. Portanto, era preciso criar uma maneira de “adequar” os países, sobretudo os mais pobres, à lógica de mercado. É nesse contexto que o PAE é criado como uma estratégia para reafirmar o livre mercado e a necessidade da implantação do Estado Mínimo.

É preciso ressaltar que desde a década de 1950 o Banco Mundial utiliza o mecanismo de imposição de condições para a concessão de empréstimos.

¹²¹ Um maior detalhamento sobre a definição e formulação das Políticas de Ajuste Estrutural pode ser obtido em: NABARRO, 2010; PEREIRA, 2004 e 2009; OLIVEIRA, 2005; MARTINS, 2004; SAUER e PEREIRA, 2006.

Entretanto, a partir do final dos anos 1970, quando a ideologia neoliberal já estava consolidada, é que o órgão passa a impor um conjunto de transformações econômicas e políticas, chamado de PAE, que adequava estruturalmente os países em desenvolvimento aos moldes neoliberais.

Seguindo essa ideologia, que entende o mercado como o processo inicial para qualquer forma de desenvolvimento, a implantação do PAE visava abrir e/ou aquecer os mercados em setores considerados básicos, como, por exemplo, agricultura, geração de energia e transporte.

As medidas impostas pelo PAE, na verdade, visavam tornar os mercados menos vulneráveis a possíveis crises do capitalismo. Tais estratégias tinham por objetivo dar maior flexibilidade à economia e desenvolver o poder de “adaptabilidade”¹²² aos mercados, ou seja, tentavam dar estabilização à economia para promover um crescimento constante e sustentado em longo prazo (STREETEN, 1987, p. 1451).

Para abordar a gênese dos problemas que impediam a estabilização econômica e o crescimento, o PAE possuía três objetivos gerais: redução e/ou eliminação do déficit público; retomada do crescimento econômico; e mudanças estruturais no país para garantir que o empréstimo fosse pago ao BM.

O PAE foi, portanto, o grande projeto do Banco Mundial em toda a década de 1980 e início dos anos 1990. Em 1992, quando já estava disseminado para boa parte dos países pobres, 25% de todos os recursos do BM, aproximadamente U\$ 20 bilhões, eram direcionados para os programas de ajuste neoliberal. (ELEMENDORF, 1993, p. 13).

Tanto o BM quanto o FMI entenderam o ajuste estrutural como uma medida inevitável para a sobrevivência das nações no capitalismo. As medidas impostas aos países devedores foram no sentido de transformar profundamente a política econômica, por meio da liberação dos mercados e da transformação do papel do Estado. De acordo com os próprios documentos balizadores do PAE, as principais medidas para cumprir tal objetivo foram: 1) redução dos gastos públicos; 2) eliminação do déficit orçamentário; 3) desvalorização da moeda com o objetivo de incentivar as exportações e equilibrar a balança comercial; 4) liberação do sistema cambial; 5) abandono dos mecanismos e estratégias de subsídios ou controle de

¹²² No original em inglês: “adaptability” (STREETEN, 1987, p. 1451).

preços; 6) privatização de empresas estatais; 7) redução da atuação do Estado na economia; 8) eliminação de controles de exportação e das barreiras comerciais; 9) isenção fiscal e livre entrada para empresas estrangeiras; 10) diminuição da burocracia e diminuição da máquina pública; 11) cobrança de taxas para o uso de serviços públicos como saúde e educação, conhecidas como “taxa por serviço”; e, 12) otimização dos mecanismos de arrecadação de impostos. (BANCO MUNDIAL, 2001, p. 14)

Por meio da análise dos princípios do ajuste neoliberal verificamos que a preocupação com o social é inexistente. Por exemplo, nos itens 8, 10 e 11, percebe-se que ao mesmo tempo em que a arrecadação de impostos deve ser aumentada, é preciso dar isenção fiscal para empresas, ou seja, aumento da arrecadação de impostos leia-se cobrar mais imposto da classe trabalhadora. Portanto, mesmo pagando mais imposto, os trabalhadores ainda precisam contribuir no momento da utilização dos serviços básicos, como saúde e educação.

Na prática, as medidas impostas pelo Banco Mundial são estratégias criadas para promover abertura de mercados para maximizar a reprodução ampliada do capital, bem como aperfeiçoar o processo de acumulação, travestidas de políticas de desenvolvimento social e alívio à pobreza. Por isso não houve por parte dos países que demandavam os empréstimos do BM problema para a aceitação das condições impostas, tendo em vista que enfrentavam com déficits elevados, alto índice de inflação e fuga de capitais. Era preciso estabilizar rapidamente a economia para frear a inflação e atrair os investimentos do capital estrangeiro. Para tanto, o financiamento do BM era fundamental, segundo as normas da economia internacional sob a égide do neoliberalismo.

Se, no seu início, no final de década de 1970, o PAE era visto como um programa que duraria entre 3 e 5 anos (LICHTENSZTEJN e BAUER, 1986, p. 175), em 1992, já havia sido concedido aproximadamente U\$ 160 bilhões em empréstimos para os países em crise. (STEWART, 1995)

4.3.3 O Estado neoliberal

Por mais contraditório que possa parecer, para o neoliberalismo a ação do Estado é fundamental. Mesmo abominadas pelos ideólogos neoliberais, são as ações do Estado que fornecem os mecanismos para a reprodução capitalista. O Estado não é o capital, mas é ele quem propicia as condições para sua reprodução,

por meio de políticas e aparatos jurídicos que regulam, ou desregulam, importantes setores da economia.

Para Harvey (2008, p. 17), a missão fundamental do Estado no neoliberalismo é “criar condições favoráveis à acumulação lucrativa de capital pelos capitalistas domésticos e estrangeiros. As liberdades que ele encarna refletem os interesses dos detentores de propriedade privada, dos negócios, das corporações multinacionais e do capital financeiro”. O neoliberalismo “adéqua” o Estado aos seus moldes para poder usá-lo em seu favor. Nessa perspectiva, o PAE também se fez como um importante instrumento de readequação da estrutura política internacional, tendo em vista que os empréstimos destinados a setores fundamentais da economia (agricultura, indústria e transporte) estavam condicionados a realização de importantes mudanças na política econômica adotada pelo Estado que havia solicitado o empréstimo (LICHTENSZTEJN e BAER, 1986, p. 206). Um dos pontos principais das imposições do Banco Mundial é a reforma administrativa da máquina pública.

Os economistas partidários das concepções neoliberais capitanearam uma verdadeira ofensiva para desqualificar o setor público. A força do discurso seduziu até mesmo parte da esquerda. Mas, por trás dele estava o interesse na privatização de grandes empresas estatais.

A potente campanha para desqualificar a legitimidade do papel do Estado na economia e na alocação de recursos, o processo de privatizações massivas que se produziram nas décadas de 1980 e 1990, a mercantilização capitalista das economias russa e chinesa, bem como a desregulação e a luta agressiva contra o chamado “capitalismo freado”, contribuíram para que parte da esquerda, especialmente na Europa, identificasse os parâmetros desta batalha de opinião pública como um fato concreto e consolidado como era a suposta irrelevância do Estado para assegurar a reprodução econômica¹²³. (CHOMSKY, 2008, p. 14 – grifo do autor)

¹²³ No original em espanhol: La potente campaña de deslegitimación del papel del Estado en la economía y en la asignación de recursos, el proceso de privatizaciones masivas que se produjeron en los años 1980 e 1990 y la mercantilización capitalista de las economías Rusas y China, así como la desregulación y la lucha sin cuartel contra el llamado “capitalismo embridado” ha contribuido que parte de la izquierda, especialmente en Europa, identificase los parámetros de esta batalla de opinión con un hecho tangible y consolidado como era la supuesta irrelevancia del Estado para asegurar la reproducción económica. (CHOMSKY, 2008, p. 14)

Entretanto, a campanha neoliberal contra o Estado adaptou-se às nuances de cada nação onde a doutrina se instalava. Isso fez com que não houvesse um padrão de Estado neoliberal¹²⁴.

Se, nos Estados Unidos, a tarefa do Estado foi direcionada para prover serviços bens e serviços públicos, mas sempre no resguardando a posição de dominação econômica de alguns grupos hegemônicos, em alguns países da Europa, o Estado dividiu com o mercado a tarefa de promover os serviços básicos, como, por exemplo, a saúde e a seguridade social. Já na América Latina, principalmente Argentina, México e Brasil, o Estado teve um papel estratégico de “arrumar a casa” para a entrada dos grupos internacionais. Nos países periféricos, foi estratégico para a expansão do capital financeiro internacional e na comprovação do “sucesso” da doutrina neoliberal.

Percebe-se que, na prática, o neoliberalismo contrariou a tese dos seus ideólogos, chamado de anti-estadistas, que sustentavam que o Estado sempre esteve contra o mercado. Segundo seus pensadores, os problemas sociais, políticos e, sobretudo, econômicos do mundo existem em virtude da excessiva ação do Estado na economia. Entretanto, o que se viu na implantação do neoliberalismo foi a ação maciça do Estado para abertura dos novos mercados e para adequação da legislação existente nos moldes neoliberais.

Para Macewan (2001, p. 189), “ao invés de ser uma alternativa à intervenção do Estado na economia, a existência geral dos mercados, bem como as formas concretas como funcionam, está definida e determinada pela intervenção do Estado na economia¹²⁵”.

No desenvolvimento dos mecanismos para implantar a doutrina neoliberal, três aspectos são fundamentais para que o Estado garanta a criação e expansão dos mercados, a saber: significado conceitual e jurídico do termo “propriedade”; criação de infraestrutura; e adequação da política educacional para formação da mão de obra necessária para a sobrevivência dos mercados bem como para a formação do chamado “mercado consumidor” de maior poder aquisitivo.

¹²⁴ Ver HARVEY, 2008; MACEWAN, 2001; CHOMSKY, 2008.

¹²⁵ No original em espanhol: En lugar de ser una alternativa a la intervención del Estado en la economía, la existencia general de los mercados, así como las maneras concretas en que funcionan, está definida y determinada por la intervención del Estado en la economía. (MECEWAN, 2001, p. 189)

Em relação ao entendimento do que seria a propriedade, a tarefa do Estado é ajustar seu aparato jurídico à noção de propriedade defendida pela doutrina neoliberal. O significado da propriedade automaticamente define o que seria “direito de propriedade” e “liberdade”, sempre pensadas a partir da perspectiva econômica, pois são elementos constitutivos do mercado¹²⁶.

Todo aquele que se libera do mais cru materialismo reconhece rapidamente que, como termo legal, “propriedade” não denota coisas materiais senão certos direitos. No mundo da natureza, fora da sociedade mais ou menos organizada, há coisas que estão claras que não são direitos de propriedade (...). Direito de propriedade é uma relação não entre um proprietário e uma coisa, mas entre o proprietário e outros indivíduos com referência às coisas. Um direito é sempre contra um ou mais indivíduos. Isso se faz indubitavelmente claro se tomamos formas especificamente modernas de propriedade como franquias, patentes, clientela etc. que constituem uma parte tão importante dos valores capitalizados de nossas empresas industriais e comerciais¹²⁷. (COHEN, 1982, p. 45 – grifo do autor)

Para Macewan (2001, p. 191), “a concepção de propriedade em si mesma poderia fazer com que o Estado não intervisse na economia mais que como um agente neutro, que é a visão liberal clássica de sua função. No entanto, a propriedade e os direitos de propriedade têm que se definir e redefinir a medida que mudam as circunstâncias sociais. Esta função de definição-redefinição só pode representar o Estado e, dado que implica remodelar as relações sociais entre as pessoas, é um processo do exercício de poder no que o Estado deve ir mas além de sua função de agente neutro. Além disso, na proteção dos direitos de propriedade estabelecidos, o Estado como vigilante só é neutro se esses direitos estabelecidos se aceitam geralmente como legítimos e não são contestados”.

Em relação à criação de infraestrutura, a função do Estado neoliberal vai muito além de criar as bases para o desenvolvimento social e econômico do país. No neoliberalismo, o Estado precisa criar as condições para a maximização da acumulação por meio da otimização das estruturas que possibilitam a reprodução do

¹²⁶ Ver HARVEY, 2008; MACEWAN, 2001.

¹²⁷ No original em espanhol: Todo aquel que se libera del más crudo materialismo reconoce rápidamente que, como término legal, “propiedad” no denota cosas materiales sino ciertos derechos. En el mundo de la naturaleza, aparte de la sociedad más o menos organizada, hay cosas que está claro que no son derechos de propiedad (...). Derecho de propiedad es una relación no entre un propietario y una cosa, sino entre el propietario y otros individuos con referencia a las cosas. Un derecho es siempre contra uno o más individuos. Eso se hace indudablemente claro si tomamos formas especificamente modernas de propiedad como franquicias, patentes, clientela, etc. que constituyen una parte tan importante de los valores capitalizados de nuestras industriales y comerciales. (COHEN, 1982, p. 45)

capital. Para MACEWAN (2001, p. 195), as ações do Estado para desenvolver o sistema viário criam também setores de transporte e comunicações, de fundamental importância para o mercado, pois estas ações constroem e reconstróem os mercados continuamente.

Deixando de lado o fato de que as decisões estatais de construir linhas ferroviárias de uma maneira particular frequentemente conduzem a grandes transferências de ingressos para determinados grupos (...), a forma da rede das vias pode determinar a orientação, em longo prazo, do comércio que, por sua vez, tem impactos de longo alcance na taxa e na configuração do desenvolvimento econômico¹²⁸. (MACEWAN, 2001, p. 196)

A mobilidade é um elemento vital para o neoliberalismo. Prova desse protagonismo do sistema de transportes é o grande interesse de grandes grupos econômicos nas ações do Estado para a implantação dos trens de alta velocidade. Grande parte dos interessados na criação deste sistema de transporte sequer está envolvido diretamente com o mercado da construção ou de infraestrutura. São grupos que sabem muito bem os mercados que irão se abrir, ou se desenvolver, com a otimização do sistema de transporte.

“Deixar as coisas ao mercado” significa, em parte, deixar as coisas à infraestrutura existente patrocinada pelo Estado (quando não construída e possuída por ele) que, em um momento determinado, o Estado crie uma nova infraestrutura pode ser uma política desejável social e economicamente ou não, mas que se abstenha de fazê-lo não seria “deixar as coisas ao mercado”; seria deixar as coisas à intervenção estatal anterior¹²⁹. (MACEWAN, 2001, p. 197 – grifos do autor)

No âmbito da educação, desde o liberalismo clássico, já existia o consenso sobre sua importância para o desenvolvimento econômico e para a transformação social. No contexto de negação e luta contra regimes monárquicos absolutistas bem como contra a influência do discurso da igreja na sociedade, os liberais pregavam a

¹²⁸ No original em espanhol: Dejando de lado el hecho de que las decisiones estatales de construir líneas ferroviarias de una manera particular a menudo conducen a grandes transferencias de ingresos para ciertos grupos (...), la forma de las redes de las vías puede determinar la orientación a largo plazo del comercio que, a su vez, tiene impactos de largo alcance en la tasa y en la configuración del desarrollo económico. (MACEWAN, 2001, p. 196)

¹²⁹ No original em espanhol: “Dejar las cosas al mercado” significa, en parte, dejar las cosas a la infraestructura existente patrocinada por el Estado (cuando no construida y poseída por él) que en un momento determinado, el Estado cree una nueva infraestructura puede ser una política deseable social y económicamente o no serlo, pero que se abstenga de hacerlo no sería “dejar las cosas al mercado”; sería dejar las cosas a la intervención estatal anterior. (MACEWAN, 2001, p. 197)

importância da educação¹³⁰. Vale destacar que por meio da leitura das principais obras do pensamento liberal, fica clara a intenção de utilizar a educação, pautada no conhecimento sistematizado pela ciência e não pelas normas da igreja, como um instrumento de legitimação, sem muito questionamento, da ideologia liberal. É por isso que a educação foi defendida pelos liberais como um dos mais importantes segmentos da sociedade em que o Estado deveria intervir.

[O Estado deveria] ser capaz de oferecer à população uma educação e uma instrução melhor que aquela que a maioria das pessoas pediria espontaneamente. A educação, portanto, é uma das coisas que, em princípio, é admissível que seja o Estado quem a proporcione. Um dos casos que não são necessárias e universalmente aplicáveis as razões do princípio da não interferência (...). [É] um exercício permissível do poder do Estado impor aos padres a obrigação legal de dar instrução elementar às crianças. Entretanto, isso não pode se fazer de maneira razoável sem tomar medidas para assegurar que essa instrução seja sempre acessível, gratuita ou de um custo mínimo¹³¹. (MILL, 1976, p. 953-954)

Para os neoliberais, a educação está na base do que eles chamam de “infraestrutura social”. Assim como os liberais clássicos, os pensadores do neoliberalismo também miravam a educação com instrumento de reprodução ideológica para a adequação da sociedade aos moldes desejados por eles. Entretanto, o entendimento desses intelectuais de que a educação deveria ser provida pelo Estado está calcado no grande custo de investimento e no longo prazo para os resultados. Esse entendimento da importância da ação estatal na educação é mais no sentido de retorno econômico que transformação social. Nesse sentido, a clássica afirmação de Milton Friedman (um economista politicamente conservador e economicamente liberal e um dos maiores expoentes do neoliberalismo), sobre a educação pública, chega a ser demagógica. (MACEWAN, 2001, p. 197-198)

(...) pode haver muitas diferenças reais de juízo sobre a justificativa da extensão de um subsídio. No entanto, provavelmente a maioria de nós

¹³⁰ Ver LOCKE (1986), MILL (1976) e SMITH (2011).

¹³¹ No original em espanhol: (...) ser capaz de ofrecer a la población una educación y una instrucción mejor de la que pedirían espontáneamente la mayoría de ellos. La educación, por tanto, es una de esas cosas que en principio es admisible que sea el gobierno quien la proporcione. Es uno de los casos en que no son necesarias y universalmente aplicables las razones del principio de no interferencia (...). Un ejercicio del gobierno imponer a los padres la obligación legal de dar instrucción elemental a los niños. Sin embargo, eso no puede de manera razonable sin tomar medidas que aseguren que esta instrucción les será siempre accesible, ya sea gratuitamente o a un coste mínimo. (MILL, 1976, p. 953-954)

chegaria a conclusão de que os benefícios são suficientes para justificar o subsídio do Estado¹³². (FRIEDMAN, 1966, p. 89)

Não concordamos, portanto, com Macewan (2001, 198), que classificou essa afirmação de Friedman como “pouco realista e inocente”. Ao reconhecer que é o Estado quem deve prover o investimento na educação e que a educação pública é mais importante socialmente que a privada, Friedman está expressando não uma preocupação com o social, mas um ponto de vista que enxerga a Educação como um investimento sem retorno imediato e como um ramo da economia em que não há a maximização imediata do processo de reprodução do capital.

Os neoliberais se preocuparam com a Educação porque ela tem efeitos significativos no desenvolvimento econômico e na formação da mão de obra necessária para atender os mercados. Foi a partir dessa preocupação que os planos e políticas educacionais foram elaborados por intelectuais vinculados à doutrina neoliberal.

Segundo Andrioli (2002, p. 5-6), os resultados da influência do neoliberalismo nas políticas educacionais foram: menos recursos para a Educação; não aplicação dos recursos e descumprimento de leis; prioridade no Ensino Fundamental; rápido e barato é apresentado como critério de eficiência; formação menos abrangente e mais profissionalizante; privatização do ensino; aceleração da aprovação para desocupar vagas, tendo o agravante da menor qualidade; a sociedade civil deve adotar os “órfãos” do Estado (por exemplo, o programa “Amigos da Escola”). Se as pessoas não tiverem acesso à escola a culpa é colocada na sociedade que “não se organizou”, isentando, assim, o governo de sua responsabilidade com a educação; Ensino Médio dividido entre educação regular e profissionalizante, com a tendência de priorizar este último: mais mão de obra e menos consciência crítica; produtividade e eficiência empresarial; mudança do termo igualdade social para equidade social, ou seja, não há mais a preocupação com a igualdade como direito de todos, mas somente a “amenização” da desigualdade; e, privatização de universidades.

Percebe-se que a Educação, a definição jurídica de propriedade e a mobilidade são elementos vitais para a sustentação do desenvolvimento da

¹³² No original em espanhol: (...) puede haber muchas diferencias sinceras de juicio sobre la justificación de la extensión de un subsidio. Sin embargo, probablemente la mayoría de nosotros llegaríamos a la conclusión de que los beneficios son lo bastante importantes para justificar el subsidio del gobierno. (FRIEDMAN, 1966, p. 89)

sociedade neoliberal porque estão na base da atuação do Estado. Portanto, influenciar, ou até mesmo estar no controle do Estado, é fundamental para o desenvolvimento e permanência do neoliberalismo porque são as ações do Estado que determinam a natureza e a expansão dos mercados (MACEWAN, 2001, p. 197).

O papel do Estado foi transformado para atender aos novos imperativos do processo de financeirização (FOSTER, 2008, p. 47). Conclui-se, portanto, que na sociedade neoliberal, a atuação do Estado é fundamental. Fato que contraria as mais clássicas críticas ao modelo neoliberal em que normalmente se afirma ser o neoliberalismo que tira o Estado de todo o processo de desenvolvimento econômico, político e social.

4.4 Neoliberalismo no espaço agrário

Além dos três elementos já citados que tradicionalmente tiveram especial atenção dos pensadores liberais e neoliberais, no início dos anos 1990 outro importante foi colocado em pauta na elaboração das políticas do BM e do FMI: a terra, vital para qualquer processo de desenvolvimento econômico e social.

Historicamente o debate sobre a questão da terra está presente na agenda do BM desde meados da década de 1950, em discussões sobre a importância da agricultura para o desenvolvimento econômico e para o combate à pobreza. (PEREIRA, 2010, p. 260).

Ao elaborar as políticas de desenvolvimento direcionadas aos países pobres, os economistas do BM consideraram a agricultura como um dos pilares das propostas tendo em vista que a atividade agrícola está na base da economia destes países.

Utilizar a agricultura como base para o crescimento econômico nos países baseados na agricultura requer uma revolução da produtividade da agricultura de pequena escala. (BANCO MUNDIAL, 2008, p. 1)

Foi no início dos anos de 1990 que essa visão do BM ficou evidente quando o órgão propôs claramente medidas que tinham por objetivo “aquecer” o mercado de terras nos países subdesenvolvidos. (NABARRO, 2010, p. 70-75). O que o BM chama de “revolução” é, na realidade, a maximização das transações operadas pelo mercado de terras nos países pobres. Portanto, se antes, a terra era apenas citada,

agora a propriedade da terra entra na pauta das políticas criadas pelo BM como um elemento fundamental para o desenvolvimento econômico.

Aquecer o mercado de terras e desenvolver a agricultura para prover uma maior competitividade se tornou uma das metas dos mentores intelectuais das políticas do BM e do FMI. Foi com esse objetivo que foram criados vários planos e ações chamados de “Agricultura para o Desenvolvimento” (BANCO MUNDIAL, 2008, p. 2).

É preciso destacar que, na ótica neoliberal, o desenvolvimento social se apresenta como um resultado natural das ações para promover o desenvolvimento econômico por meio do aquecimento dos mercados.

Foi no bojo dessas ações que foi criado o modelo de desenvolvimento rural chamado mais tarde de “reforma agrária de mercado”, denominação criada por intelectuais de esquerda para denominar um processo, que na realidade não se trata de reforma agrária, mas sim de um processo de compra e venda de terra, ditado pelo mercado, que não promove o desenvolvimento social, mas visa criar um mercado de terras, aumentando a pobreza na área rural e promove o endividamento dos camponeses nos países pobres. Posteriormente, essa denominação foi adotada pelos movimentos sociais e, por fim, acabou sendo adotada pelo próprio Banco Mundial (OLIVEIRA 2005, p. 3 e NABARRO, 2010, p. 71).

O BM criou um discurso político-intelectual de combate à pobreza rural para escamotear sua intenção de promover a expansão das relações capitalistas no campo, pois, a propriedade da terra é a “pedra no sapato” do desenvolvimento do capitalismo. A construção desse discurso ocorreu na gestão de Robert McNamara¹³³, entre 1968 e 1982, em que, entre outras mudanças, o conceito de “necessidades sociais” foi alterado para “pobreza” (PEREIRA, 2010, p. 260-261). Essa alteração da forma de pensar e de entender o rural foi materializada na elaboração das políticas de desenvolvimento propostas pelo BM.

Para McNamara (1969, p. 138-142), a acentuada pobreza no meio rural era um fato ameaçador para a segurança e soberania estadunidense porque seria o

¹³³ “Antes de ocupar o cargo [de presidente do Banco Mundial], McNamara havia estudado e lecionado na Harvard Business School, presidido a Ford Motor Company e integrado o conselho consultivo da Fundação Ford. Indicado para o cargo de Secretário de Defesa dos Estados Unidos por Kennedy em 1961 e mantido por Johnson, teve um papel de destaque na atuação dos EUA na guerra do Vietnã. Se, antes da sua chegada, o Banco era “quase um apêndice do Tesouro dos EUA”, com ele a instituição se aproximou mais da área política do que da área econômica do Estado norte-americano”. (PEREIRA, 2010, p. 260 – grifo do autor)

locus ideal para consolidação dos movimentos que pregavam ideais comunistas. Nota-se, portanto, que o contexto de disputa ideológica que pautou a Guerra Fria estava muito presente no BM.

Com raízes diretas nas injunções da Guerra Fria e enxertada no Banco a partir do governo norte-americano, a “luta contra a pobreza” careceu (...) de dois elementos importantes: um enfoque que lhe desse suporte e racionalidade e um instrumento operacional que permitisse a sua replicação em larga escala. O Banco não tinha uma abordagem que conferisse coerência, para fora e para dentro, aos projetos que a instituição já vinha executando em agricultura, educação e desenvolvimento urbano. Também não tinha um instrumento preferencial que nucleasse a sua “cruzada contra a pobreza” e permitisse a aferição estatística dos seus resultados. Ou seja, não havia uma teoria nem um meio passível de replicação e avaliação “econômica” de resultados. (PEREIRA, 2010, p. 265)

A importância do espaço agrário na manutenção da ordem e da hegemonia capitalista foi a base das ações do BM na formulação do Programa de Ajuste Estrutural (PAE).

As características da proposta do PAE para a agricultura variou em cada país onde foi implantada¹³⁴. No entanto, a produção agrícola para exportação foi a característica comum a todos eles. As outras características foram: supressão dos subsídios a insumos e crédito; liberalização dos preços de produção; privatização de empresas estatais ligadas ao setor agropecuário; desregulação do comércio de insumos e produtos agrícolas; e desvalorização da moeda. (SAPRIN, 2002, p. 15)

Com essas medidas, o setor agropecuário se adequou ao formato neoliberal. Entretanto, o acesso a terra por parte dos camponeses, que constituíam a camada mais pobre do rural ainda era um desafio para o BM. Era preciso, inclusive, corrigir uma distorção do próprio PAE que fez a atividade agropecuária voltar-se ainda mais para a monocultura de exportação por meio da abertura do mercado. Era preciso garantir o acesso a terra para aqueles que produziam alimentos. Foi visando garantir a terra para os camponeses, obviamente nos moldes do neoliberalismo, que os economistas do BM criaram o modelo de “reforma agrária” de mercado, implantado em muitos países, inclusive no Brasil.

Os impactos negativos das ações do BM na agricultura não tardaram a aparecer.

¹³⁴ África do Sul, Uganda, Zimbábue, México, Filipinas, Bangladesh, Bolívia, Equador, Gana, El Salvador, Argentina, Guatemala, Colômbia, Índia e Tailândia.

(...) os estudos revelaram que as reformas tiveram impactos diferenciados dependendo da condição socioeconômica, acentuando a desigualdade rural. A condição real da maioria dos agricultores, sobretudo dos pequenos, ou não melhorou ou se deteriorou, geralmente, como resultado do aumento dos preços dos insumos agrícolas. Apenas os produtores com acesso prévio a recursos e economias de grande escala foram beneficiados¹³⁵. A segurança alimentar – ou seja, o acesso a uma alimentação adequada e nutritiva por parte de todas as pessoas piorou¹³⁶. (SAPRIN, 2002, p. 16)

Nos países onde foram implantados, os programas de desenvolvimento rural do BM, pautados no modelo de “reforma agrária” de mercado, provocaram um endividamento generalizado entre os camponeses¹³⁷ (aproximadamente 90% de inadimplência no pagamento do financiamento da terra), aumento do êxodo rural e aumento das tensões sociais no campo.

Todos os resultados negativos desse modelo de “desenvolvimento” do BM em toda a década de 1990 e início dos anos 2000 não foram suficientes para fazer com que o Banco mudasse sua postura em relação ao rural. Fato que evidencia apenas o interesse no elemento econômico.

Atualmente, o BM mantém, com poucas alterações, as mesmas políticas de expansão ideológica e econômica no campo. Mudaram-se os nomes das políticas, dos programas, algumas regras, mas a essência e os objetivos continuam os mesmos, fato que se confirma por meio de uma análise mais atenta do *Relatório de Desenvolvimento Mundial de 2008: agricultura para o desenvolvimento*, documento mais atual onde o Banco expõe o que ele está entendendo por desenvolvimento, por agricultura, por mundo rural e, sobretudo, expõe as medidas adotadas para promover uma “agricultura para o desenvolvimento”. Para o BM, investir no desenvolvimento da agricultura é a saída para acabar com a pobreza no espaço agrário.

¹³⁵ Estudamos um assentamento criado a partir da ótica neoliberal em que os produtores representam esse grupo que possuía recursos prévios e conseguiram se desenvolver. No entanto, os defensores do neoliberalismo apresentam esse caso como uma prova do sucesso do PAE e do modelo de “reforma agrária” de mercado. Mas basta uma análise mais profunda para entender que esse “sucesso” é falso. Ver NABARRO, 2011.

¹³⁶ No original em espanhol: (...) los estudios revelaron que las reformas tuvieron impactos diferenciados dependiendo del estado socio-económico, incrementando la inequidad rural. El ingreso real de la mayoría de los agricultores, sobre todo de los pequeños, o no mejoró o se deterioró, generalmente, como resultado del incremento de precios de los suministros agrícolas. Solamente los productores con acceso previo a recursos y economías de escala pudieron beneficiarse. La seguridad alimentaria – o sea el acceso a una alimentación adecuada y nutritiva por parte de todas las personas, todo el tiempo – empeoró. (SAPRIN, 2002, p. 16)

¹³⁷ Detalhes e particularidades da implantação ou dos resultados da “reforma agrária” do Banco Mundial nos diversos países onde foi implantada podem ser vistos em diversas pesquisas. Aqui, destaco: RAMOS FILHO (2008, p.245-323) e MARTINS (2004).

Três em cada quatro pessoas de baixa renda nos países em desenvolvimento vivem na zona rural – 2,1 bilhões vivem com menos de US\$ 2 por dia e 880 milhões com menos de US\$ 1 por dia – e a maioria depende da agricultura para sua subsistência. Considerando onde estão e o que fazem melhor, é imperativo promover a agricultura para cumprir a Meta de Desenvolvimento do Milênio de cortar pela metade a pobreza e a fome do mundo até 2015; continuar a reduzir a pobreza e a fome durante muitas décadas. A agricultura por si só não será suficiente para reduzir substancialmente a pobreza, porém já demonstrou ter uma eficiência única para a tarefa. Como o último Relatório sobre o Desenvolvimento Mundial foi elaborado há 25 anos, é hora de colocar a agricultura novamente no centro da agenda do desenvolvimento, levando em conta o contexto amplamente diferente de oportunidades e desafios que surgiu desde então. (BANCO MUNDIAL, 2009, p. 1)

O documento expõe uma visão engessada e economicista do Banco Mundial. Ao tratar das atividades comerciais envolvendo produtos agrícolas, rechaça os subsídios agrícolas e qualquer tipo de proteção do Estado. Os economistas neoliberais do BM não entendem que a agricultura, sobretudo a pequena, mesmo sendo uma importante atividade econômica, segue o tempo da natureza e não o tempo acelerado do capital. Não entendem a importância das ações do Estado para a agricultura, mesmo para a de grande escala, profundamente atrelada ao mercado.

Especificamente em relação à agricultura camponesa, o BM reforça que nos momentos de crise das atividades agrícola, incluindo problemas climáticos, suas políticas devem, inclusive, ajudar as pessoas a abandonarem a agricultura.

Abordar as disparidades de renda nos países em transformação requer um enfoque abrangente que adote múltiplos meios para sair da pobreza – passar para uma agricultura de alto valor, descentralizar a atividade econômica não-agrícola para as áreas rurais e prestar assistência para ajudar as pessoas a saírem da agricultura. (BANCO MUNDIAL, 2009, p. 2)

O BM entende ainda que a agricultura deve ser profissionalizada. Agricultores precisam ser empreendedores e devem estar vinculados a empresas e/ou grandes complexos agroindustriais para desenvolver atividades agrícolas de acordo com as necessidades dessas empresas. O que se entende é que a relação de subordinação da agricultura ao capital deve ser ainda mais acentuada.

Para justificar essa posição, o BM indica que a especialização da agricultura diminuiria a área de plantio e, por consequência, amenizava o passivo ambiental das atividades no campo.

O vasto espaço ambiental da agricultura pode ser reduzido, os sistemas agrícolas podem ser menos vulneráveis à mudança climática e a agricultura,

voltada à prestação de serviços mais ambientais. A solução não é reduzir o ritmo do desenvolvimento agrícola, mas procurar sistemas de produção mais sustentáveis. O primeiro passo para isso é conseguir os incentivos corretos reforçando os direitos de propriedade e removendo subsídios que incentivem a degradação dos recursos naturais. (BANCO MUNDIAL, 2009, p. 2)

A ideologia neoliberal se expõe mais uma vez de forma clara. Garantir o direito à propriedade é um dos seus pilares. Outras duas características expostas são: a substituição do conceito de crescimento para desenvolvimento, na intenção fornecer um caráter mais social à política; e, tentativa de reduzir subsídios por meio do discurso aparentemente inquestionável da preservação do meio ambiente.

Para a proposta de desenvolvimento econômico e alívio da pobreza rural via investimentos na agricultura, o BM propõe três questões fundamentais para balizar suas ações, a saber: 1) o que a agricultura pode fazer para o desenvolvimento? 2) quais são os instrumentos eficazes a serem usados na agricultura para o desenvolvimento? 3) qual é a melhor forma de implementar as agendas da agricultura para o desenvolvimento?

Em relação ao papel da agricultura para o desenvolvimento, o BM usa uma fórmula, economicista, e um tanto quanto homogeneizadora para medir a importância da mesma. Segundo o Banco, as políticas voltadas para a agricultura são elaboradas e destinadas a determinado país mediante a porcentagem de sua participação no PIB. Portanto, são destinadas de acordo com a classificação do país, ou seja, “países baseados na agricultura” são aqueles onde a atividade corresponde a aproximadamente 70% do PIB. “Países em transformação” são os que a agricultura corresponde, em média, a 7% do PIB. E “países urbanizados” são aqueles onde as atividades agrícolas representam menos de 5% do PIB. (BANCO MUNDIAL, 2009, p. 4-5)

Concordamos que a agricultura é uma atividade econômica fundamental. No entanto, o entendimento do espaço agrário e a elaboração das políticas de desenvolvimento não podem ficar restritos a formulações matemáticas. É preciso entender a particularidade dos espaços agrários de um país para poder desenvolver estratégias para cada região e para cada atividade agrícola desenvolvida, e não criar um modelo matemático para diversos países com realidades completamente distintas pelo simples fato de atividade agrícola fazer semelhante no que se refere à porcentagem de participação no PIB. Neste sentido, o BM contradiz seu próprio

discurso onde defende que “a heterogeneidade econômica e social é uma característica que define as áreas rurais” (BANCO MUNDIAL, 2009, p. 5).

Em relação aos instrumentos eficazes a serem usados na agricultura para o desenvolvimento, o Banco defende a especialização das atividades agrícolas, sobretudo para os pequenos produtores, detentores de pequenas áreas, com o objetivo de prover maior competitividade no mercado agrícola. Além disso, o BM propõe adoção de atividades chamadas de “não-agrícolas” como alternativa para melhorar a renda.

O que se percebe é que o BM ignora completamente um das maiores características do campesinato: a variação nos cultivos e nas atividades rurais. Ao se tornar monocultora, a pequena produção se subordina ainda mais ao mercado, tendo que aceitar os preços impostos por ele, e fica mais sujeita à quebra de safra em decorrência de fatores climáticos.

Como se não bastasse o incentivo à monocultura, o BM propõe ainda o aquecimento do mercado de terras nos países de base agrícola por meio do que chama de “mercados de alugueis”.

Os mercados da terra, especialmente os mercados de aluguéis, podem aumentar a produtividade, ajudar os domicílios a diversificar sua renda e facilitar a saída da agricultura. À medida que os agricultores avançam em idade, à medida que as economias se diversificam e à medida que a migração se acelera, são necessários mercados da terra em bom funcionamento para transferir a terra aos usuários mais produtivos e facilitar a participação no setor rural não-agrícola e a emigração da agricultura. Mas em muitos países, direitos de propriedade inseguros, execução deficiente de contratos e restrições jurídicas estritas limitam o desempenho dos mercados da terra, criando grandes ineficiências na redistribuição tanto da terra como da mão-de-obra e reforçando desigualdades existentes no acesso à terra. As redes de segurança e o acesso ao crédito são necessários para minimizar as vendas de terra a qualquer preço quando os agricultores ficam expostos a choques. (BANCO MUNDIAL, 2009, p. 9)

Na visão do BM, portanto, os instrumentos eficazes para o desenvolvimento da agricultura são: incentivo às atividades não-agrícolas, aquecimento do mercado de terras e fornecimento de crédito para aumentar a produção especializada em um determinado produto.

No tocante à melhor forma de implementar as agendas da agricultura para o desenvolvimento, o BM propõe a formulação das políticas por países, quando o mais indicado seria para cada cultivo, ou para cada região produtora. Além disso, apresenta quatro propostas que compõem o “caminho” para o desenvolvimento da

agricultura e para o combate à pobreza, a saber: 1) melhorar o acesso dos pequenos produtores ao mercado por meio do estabelecimento de cadeias produtivas; 2) aumentar a competitividade dos pequenos proprietários rurais, facilitando sua entrada no mercado; 3) melhorar a sobrevivência na agricultura de subsistência e nas ocupações rurais de baixo risco; e 4) aumentar o emprego na agricultura e a economia rural não-agrícola, aprimorando as aptidões dos produtores rurais.

O que se percebe por meio dos documentos do BM sobre o rural bem como pela análise de suas propostas de desenvolvimento é uma constante tentativa de colocar a agricultura nos moldes práticos e ideológicos da agenda neoliberal moldando assim um rural e, mais especificamente, um campesinato a partir da imposição de novas práticas que influenciam diretamente na conformação e reprodução do modo de vida. Entretanto, o modo de vida tradicional camponês se apresenta como uma importante barreira, ou resistência, às imposições do capital, sobretudo, quando analisamos as práticas sociais costumeiras, os valores e a ética, ou moralidade dos camponeses. Estes elementos interagem com a dinâmica do capitalismo de maneira submissa, subordinada ou subversiva, como mostra o capítulo a seguir.

CAPÍTULO 5

CAMPESINATO COMO MODO DE VIDA: MEDIAÇÕES, SUBMISSÃO, SUBORDINAÇÃO E SUBVERSÃO

Se o modo de vida é conformado por um conjunto de práticas e relações que lhe confere conteúdo e sentido, que relações são essas? Como se dão na atual fase do desenvolvimento do capitalismo, no qual as mesmas são voláteis e superficiais? Se o modo de vida for a maneira como se vive e se concebe o espaço, como vivê-lo e concebê-lo recebendo influência de lógicas modernas e descartáveis, construídas sob premissas ideológicas centradas na manutenção da circulação e do apelo ao consumo? Além disso, como avançar em relação aos pressupostos já elaborados buscando uma redefinição do modo de vida que dê conta de explicar o campesinato do/no século XXI?

Poucos se debruçaram sob o modo de vida enquanto categoria analítica do pensamento marxista nas décadas de 1970 e 1980, período de reestruturação ideológica do capitalismo no qual os pressupostos neoliberais foram reproduzidos na sociedade ocidental. Justamente no principal momento de mudanças ideológicas, o modo de vida quase que desaparece do debate acadêmico em virtude do maior interesse nos estudos centrados na análise do moderno e da modernidade a partir do contexto macro da sociedade. Parafraseando José de Souza Martins, quando este afirma que o débito da sociologia rural com a população rural está no desencontro da sociologia com a realidade dos trabalhadores do campo (MARTINS, 2008, p. 79), o débito da Geografia reside no desencontro das análises macro (espaciais, econômicas, sociais e políticas) que acabaram por perder de vista os microprocessos, o fazer-se da vida, o dia-a-dia, e o caráter ideológico e discursivo sobressalente de um modo de vida voltado para “dentro”.

Neste capítulo, propomo-nos a desempenhar uma difícil tarefa: realizar uma aproximação daquilo que julgamos ser os elementos para uma redefinição do modo de vida camponês na contemporaneidade. Usamos o termo *aproximação* porque o dinamismo do cotidiano e a volatilidade das relações sociais no século XXI não nos permitem fazer afirmações totalmente acabadas sobre como todos devem entender o *modo de vida* enquanto conceito porque tal atitude seria cristalizar e generalizar demasiadamente uma categoria que serviu por demais ao desenvolvimento do pensamento geográfico do século XX. O que pretendemos é suscitar reflexões, apontando processos sociais existentes que permitam discutir o camponês como um modo de vida, mesmo com sua heterogeneidade. Para isso, apontaremos os elementos de mediação, ou seja, aqueles que conformam e, ao mesmo tempo, metamorfoseiam o modo de vida, como natureza, trabalho, tempo e temporalidade,

oralidade, discurso, sexualidade, religião, educação formal e informal etc. que permitem atender não só a permanência dos camponeses no século XXI, mas compreendê-los como um modo de vida.

5.1 Mediações: capitalismo, ideologia e discurso

Os processos sociais que envolvem os camponeses na contemporaneidade alteraram sensivelmente seu modo de vida, atualmente envolto numa teia de mediações que propiciam não só a permanência da classe camponesa do século XXI, mas garante sua reprodução. Os elementos de mediação não só conferem conteúdo ao modo de vida, mas sentido, estabilidade ou instabilidade, este último, um poderoso elemento de metamorfose.

Se, de um lado, o universo camponês está cada vez mais mediado pela lógica capitalista, urbano-industrial, de outro, nota-se que vínculos tradicionais, como a solidariedade e religiosidade, por exemplo, também se solidificaram.

No entanto, as reações dos camponeses frente aos processos sociais impostos pela expansão do capitalismo no campo refletem, contraditoriamente, que o seu conjunto de valores morais também é construído a partir da mediação do mundo da mercadoria, por meio da comunicação que propaga o discurso hegemônico no rádio, na televisão, na internet, da escola e até mesmo na igreja (com o advento da inserção de correntes religiosas que propagam a teologia da prosperidade).

As relações de distanciamento e aproximação com o capitalismo conferem características peculiares ao modo de vida camponês e colocam as mediações como um fator fundamental para o desenvolvimento de interpretações teóricas, além de revelar aos estudiosos aquilo que o capitalismo já percebeu há muito tempo: controlar o modo de vida é direcionar o que se consome, como se pensa e como se age, como já apontava André Granou, no início dos anos 1970, ao entender a categoria *modo de vida* a partir do processo de reestruturação capitalista pós-Segunda Guerra em que a centralidade do capitalismo havia se deslocado da indústria para o consumo¹³⁸.

¹³⁸ Na perspectiva de Granou (1972), o modo de vida passa a ser o próprio sistema, a lógica do capitalismo, não apenas uma consequência mecânica do mesmo. Granou destaca o viés ideológico

A centralidade no consumo e na circulação, elementos intimamente entrelaçados, confere ao modo de produção capitalista em sua fase neoliberal um caráter ainda mais ideológico. Sua reprodução depende ainda mais da maximização da circulação de mercadorias, processo que precisa ser socialmente aceito.

Para Harvey (2006, p. 130), “a sobrevivência do capitalismo se funda na vitalidade permanente dessa forma de circulação. Se, por exemplo, houver interrupção dessa forma de circulação pela impossibilidade da obtenção do lucro, então a reprodução da vida cotidiana que conhecemos se dissolverá em caos”.

A esse respeito, os pensadores neoliberais se preocuparam com sua impopularidade desde sua gênese e criam um aparato ideológico para legitimar e naturalizar a desigualdade, a exclusão e a precariedade do modo de vida e das relações de trabalho. Disseminam-se entendimentos, novos termos e conceitos que escamoteiam o real significado dos problemas impostos pelo capitalismo. Conceitos políticos básicos da sociedade foram substituídos por definições meramente econômicas. Na análise de Marques Neto (2009, p. 61), o conceito de *soberania* foi substituído por *mercado*, o de *cidadão* por *consumidor* e o de *país em desenvolvimento* foi substituído por *mercado emergente*. Ao invés de *cidadão* dissemina-se a noção de *consumidor*, a cidadania passa a ser entendida como algo assegurado enquanto as pessoas puderem consumir.

Controlar o que se consome é também controlar como se vive. Essa é a premissa imposta no período neoliberal do capitalismo. Mas o modo de produção hegemônico precisa ultrapassar as barreiras do cotidiano, dos microprocessos e práticas que muitas vezes estão pautadas em valores culturais enraizados a gerações e que subvertem a lógica hegemônica.

Entender o modo de vida camponês atualmente não é apenas compreender como consomem nem o que consomem ou como vivem, mas entender como sobrevivem e o que sonham em consumir a partir da mediação existente entre as necessidades imediatas dos camponeses e as necessidades criadas e propagadas pelo discurso hegemônico. É entender a construção ideológica, materializada no discurso, que serve como propulsor do processo de circulação de mercadorias, o

imposto pelo modo de produção à sociedade para garantir reprodução e hegemonia do capitalismo. Entretanto, o entendimento de Granou pouco se aproxima dos microprocessos, do fazer-se da vida no dia-a-dia. Além disso, a circulação, elemento fundamental para entender o modo de vida na segunda metade do século XX, não foi destacada a contento por Granou. A circulação ganha mais atenção dos estudos a partir da virada neoliberal no final da década de 1970.

que garante não só a reprodução ampliada do capital, mas sua maximização. O modo de vida, portanto, tem na mediação da ideologia seu caráter fundante. Nesse sentido, entendê-la conceitualmente é fundamental.

No debate marxista, quase todo texto sobre ideologia é iniciado por uma advertência ao leitor de que “trata-se de um conceito difuso”, “ambíguo”, “polêmico”, “conturbado”, “complexo”, “longe de ser consensual”, “caro ao pensamento social” etc. Estas caracterizações não estão completamente equivocadas, entretanto, a falta de profundidade analítica, aliada às tentativas de cristalizar o conceito, acaba por complicá-lo ainda mais. Entretanto, se analisarmos a morfologia da palavra *ideologia*¹³⁹ percebemos que se trata do estudo das ideias, tendo por preocupação entender como elas se constroem.

Para Moraes (2005b, p. 37), ideologia é conceito “utilizado por várias correntes metodológicas das ciências sociais, [que], na verdade, tem seu conteúdo definido no contexto do método”. Seu significado no pensamento social está dividido basicamente em duas vertentes: acrítica e crítica, ou de *significado forte* e *significado fraco* (BOBBIO, 1957 e 1968), ou, ainda, *neutra* e *crítica*. (EAGLETON, 1997 e POMPÊO, 1999)

As concepções acríticas sobre ideologia são aquelas que buscam classificar as diferentes maneiras de pensar, ser e agir para entender as diferenças entre grupos sociais. Visa apreender seu comportamento a partir dos seus atos políticos. A ideologia assume um papel quase que neutro, ou seja, é socialmente formada, mas não há preocupação em associá-la às relações de poder à falsa consciência, justamente os dois importantes elementos que compuseram as análises críticas,

¹³⁹ O termo ideologia enquanto categoria tem sua origem na obra *Elementos de Ideologia*, escrito em 1796 e publicada em 1801, na França, de autoria de Antoine Destutt de Tracy. Partindo de uma visão marcada pelo iluminismo e positivismo, Tracy objetivava criar uma ciência neutra e universal que teria como objeto o estudo das ideias e das sensações humanas. Entendeu ideologia como “a ciência da gênese das ideias, cujos resultados serviriam para um melhor ordenamento da vida social”. (MORAES, 2005b, p. 37). Para Tracy, as ideias são formadas a partir de percepções sensoriais, ou seja, situa a ideologia como uma ciência derivada da zoologia.

O desenvolvimento da ideologia enquanto conceito ligado às ciências humanas ocorre na França, quando o então general Napoleão Bonaparte, tentando condenar os contrários ao poder da igreja, denunciou os estudos de Tracy como parte de um plano para abolir as leis pautadas em valores religiosos que conformavam o modo de vida francês (BENDIX, 1996, p. 371). A partir da repercussão do episódio, bem como pelo contexto social da época na Europa, muitos pensadores se interessaram em entender o que viria ser ideologia e aprofundaram a carga social de suas definições. Estes estudos apontavam a influência do social na construção do pensamento, mas não rompiam com a gênese zoológica do conceito. Entretanto, as conexões entre modo de pensar e a maneira de viver estavam mais claras.

inauguradas por Marx e Engels e desenvolvidas por importantes pensadores como: Lukács, John Thompson, Gramsci, Mészáros e Van Dijk.

A concepção crítica de ideologia é a adequada para o desenvolvimento de estudos sobre modo de vida porque ele se apresenta como sendo a materialização da ideologia, porque ela “codifica desejos e necessidades reais” (POMPEO, 1999, p. 1). Está, portanto, intimamente relacionada aos interesses e projetos de vida, caracterizando-se como uma representação da sociedade, um importante elemento de mediação, conformador da visão de mundo.

Há, por conseguinte, uma relação intrínseca entre ideologia e modo de vida. Os valores, as regras, as práticas sociais, as formas de sociabilidade são materializadas no fazer-se da vida, nas escolhas, na maneira de viver das pessoas.

A popularização, e vulgarização, de ideologias ocorrida no século XIX, a partir da criação dos partidos políticos, ampliou a utilização do termo, usado de forma pejorativa em documentos, manifestos e discursos. Tal fato fez despertar, novamente, o interesse nessa categoria entre os pensadores, sobretudo filósofos e economistas alemães. As proposições destes pensadores hegelianos fez com que Marx e Engels escrevessem uma crítica, texto que deu origem ao livro *A Ideologia Alemã*, obra em que estão os maiores apontamentos dos autores sobre ideologia.

Segundo Marx e Engels,

Toda a crítica filosófica alemã, de Strauss a Stirner, limita-se à crítica das representações religiosas. Partiu-se da religião real e da teologia propriamente dita. O que se entendia por consciência religiosa, por representação religiosa, recebeu, posteriormente, determinações diversas (...). Postulou-se o domínio da religião. E, pouco a pouco, toda relação dominante foi declarada como relação religiosa e transformada em culto: culto do direito, culto do Estado etc. (...). Os jovens hegelianos criticaram tudo, substituindo cada coisa por representações religiosas ou proclamando-a como teológica. (MARX e ENGELS, 1986, p. 7-8)

Criticando o sistema filosófico hegeliano, Marx e Engels vão afirmar que a história se constrói na luta de classes e a partir de defesas ideológicas que visam manter a sociedade que está posta. Por isso a noção de ideologia em Marx é parte integrante da teoria da alienação (EAGLETON, 1997, p. 71 e 2012, p. 42-71). Na visão de Marx, falsidade e a ideologia estão intrinsecamente relacionadas no modo de produção capitalista porque o pensamento imparcial é incompatível com a sociedade de classe. O pensamento social dominante reflete os interesses dos detentores do poder, fato substancial para a compreensão do modo de vida.

As ideias da classe dominante são as ideias dominantes em cada época, ou, em outros termos, a classe que exerce o poder material dominante na sociedade, é, ao mesmo tempo, seu poder espiritual dominante. A classe que possui a sua disposição os meios para a produção material dispõe com ele, ao mesmo tempo, dos meios para a produção espiritual, o que faz com que o submeta, ao mesmo tempo, às ideias daqueles que não dispõem dos meios necessários para produzir espiritualmente. As ideias dominantes não são outra coisa senão a expressão ideal das relações materiais dominantes concebidas como ideias. Portanto, as relações que fazem de uma determinada classe a classe dominante são também as que conferem o papel dominante a suas ideias. (MARX e ENGELS, 1986, p. 64)

As considerações de Marx e Engels buscavam entender como a sociedade era ordenada de maneira que a classe dominante sempre mantivesse o poder. Nesta perspectiva, a ideologia está na base das decisões morais, sociais e políticas criando a visão de mundo, que está no alicerce da mutação do modo de vida. Nesse contexto, a alienação passa a ser estabelecida como a base da consciência. Em suas palavras: “os homens sempre tiveram ideias falsas a respeito de si mesmos, daquilo que são ou deveriam ser. Organizaram suas relações em função das representações que faziam de Deus, do homem normal etc. Esses produtos de seu cérebro cresceram a ponto de dominá-los completamente.” (MARX e ENGELS, 1986, p. 3)

Manter o *status quo*, por meio do direcionamento das necessidades imediatas, controlando os desejos, é uma tarefa de dominação ideológica. Primeiramente, as pessoas buscam saciar suas necessidades individuais, imediatas. Se estas são distintas das necessidades comuns é preciso criar um aparato, uma distorção da realidade, para preservar a dominação de uma classe sobre a outra, isso é feito por meio da imposição de um modo de vida. É nesse sentido que a ideologia foi entendida não apenas por Marx e Engels, mas por parte do pensamento marxista. Para Chauí (1986, p. 13), por exemplo, ideologia é “um mascaramento da realidade social que permite a legitimação da exploração e da dominação”. Sua interpretação entende que a ideologia escamoteia a verdade e justifica o injusto, produz a ilusão.

A ideologia é um conjunto lógico, sistemático e coerente de representações (ideias e valores) e de normas e regras (de conduta) que indicam e prescrevem aos membros da sociedade o que devem pensar e como devem pensar, o que devem valorizar, o que devem sentir e como devem sentir, o que devem fazer e como devem fazer. Ela é, portanto, um corpo explicativo (representações) e prático (normas, regras e preceitos) de caráter prescritivo, normativo, regulador, cuja função é dar aos membros de uma sociedade dividida em classes uma explicação racional para as diferenças sociais, políticas e culturais, sem jamais atribuir tais diferenças à

divisão da sociedade em classes a partir das divisões na esfera da produção. Pelo contrário, a função da ideologia é a de apagar as diferenças como as de classe e fornecer aos membros da sociedade o sentimento de identidade social, encontrando certos referenciais identificadores de todos e para todos, como, por exemplo, a Humanidade, a Liberdade, a Igualdade, a Nação, ou o Estado. (CHAUI, 1986, p. 113-114)

No entanto, não há uma definição cristalizada, nem consensual no marxismo. Alguns defendem que não há apenas um tipo de ideologia em uma sociedade, nem num mesmo grupo social. Mas, existe em todos os casos uma ideologia dominante, valores que se mesclam com outros valores pertencentes às ideologias não dominantes. Para Mészáros (2008, p. 7),

A ideologia dominante tem interesse patente na preservação do *status quo*, na qual mesmo as desigualdades mais clamorosas estão estruturalmente entrincheiradas e protegidas. Portanto, ela pode se permitir ser consensual, orgânica, participativa e assim por diante, reivindicando, desse modo, também a racionalidade autoevidente da moderação, objetividade e neutralidade ideológicas (dominantes).

Partindo desta conceituação, entendemos *ideologia* como propulsor do movimento da sociedade, elemento fundamental na reprodução das relações sociais e o modo de vida como o resultado da tensão entre ideologias, em que os valores morais, culturais e religiosos, e os valores economicistas são impostos a todo o momento pela expansão capitalista. O modo de vida, portanto, é moldado pelo embate entre os valores familiares-comunitários-tradicionais e os valores do capital. As fronteiras da expansão capitalista são, na realidade, fronteiras ideológicas a serem ultrapassadas por meio da (re)produção ideológica, formas de enxergar o mundo e interpretá-lo produzidas e reproduzidas a todo momento por meio do discurso¹⁴⁰, tanto na oralidade, quanto nas práticas simbólicas.

Ainda que o discurso não seja a única prática social, ele é um elemento fundamental para sua conformação e reprodução (VAN DIJK, 1999, p. 19). Entender o discurso é compreender como a ideologia se legitima, se reproduz e se metamorfoseia, bem como o poder legitima suas políticas e seus interesses. Ideologia e discurso são, portanto, indissociáveis. (CHARAUDEAU, 2009, p. 16-17; VAN DIJK, 2011, p. 12; VAN DIJK, 2012 p. 16).

¹⁴⁰ Os estudos atuais sobre ideologia analisam o conceito a partir das relações entre as classes, entre os movimentos ou grupos sociais, entre as relações de poder e economia etc., mas não se atentam profundamente para sua dimensão discursiva. O discurso, o uso da linguagem em situações concretas, é a expressão do ideológico por meio da fala ou da escrita.

Partindo do pressuposto que todo discurso carrega consigo uma carga ideológica, estudar ideologia sem levar em consideração a (re)produção do discurso resulta na criação de uma lacuna analítica que impossibilita entender como o modo de vida é reproduzido já que é no discurso que estão inseridas as ideias que influenciam atitudes, práticas sociais e valores que compõem os modos de vida.

A ideologia é o elemento que estrutura e fornece conteúdo e sentido ao discurso, é a “interface entre a estrutura social e a cognição social” (VAN DIJK, 2009, p. 21); são “as crenças fundamentais que formam a base das representações sociais de um grupo” (VAN DIJK, 2011, p. 77). Entender como se pensa e como esse pensamento se expressa em palavras também é fundamental para compreender o modo de vida. Entretanto, essa tarefa exige, necessariamente, um enfoque multidisciplinar porque o discurso está inserido na tríade conceitual que compõe a ideologia, a saber: *cognição social*, *sociedade* e *discurso*.

O primeiro elemento da tríade, a *cognição*, termo originário dos escritos de Platão, faz referência ao processo de aprendizagem, à aquisição de conhecimento por meio da interação social e compreende elementos como juízo, raciocínio, pensamento e linguagem. Estudar o cognitivo não implica em entender a ideologia apenas em sua dimensão mental ou individual, mas compreendê-la como social e mental; e individual e coletiva. Por conseguinte, sua função enquanto um dos tripés da ideologia está em possibilitar a (re)produção contínua dos consensos e das práticas sociais cotidianas.

O segundo elemento, a *sociedade*, está na gênese da humanidade. A interação entre pessoas com crenças e necessidades semelhantes dá origem aos grupos, até chegar às sociedades mais complexas, o que resulta na conformação de valores que balizam a reprodução social. É na sociedade que a ideologia é materializada.

O *discurso*, terceiro elemento que compõe a ideologia, é o que vai legitimá-la na prática por meio da persuasão. O discurso reproduz os valores que dão forma a sociedade. Tem a função de compreensão e assimilação das ideias necessárias à manutenção, ou mudança, na ideologia¹⁴¹. É por meio discurso que a sociedade

¹⁴¹ A força das palavras na mente é muito grande e expressa, na maioria das situações cotidianas, o discurso de quem está no poder. Grande parte dos problemas sociais tem sua dimensão discursiva. As palavras não são vazias. Por meio das palavras é possível ferir, ofender, caricaturar/estereotipar, libertar e influenciar ou determinar como as pessoas devem pensar e viver.

adquire, constrói, utiliza e muda a ideologia (VAN DIJK, 1999) e materializa seu modo de vida.

Por meio da análise do discurso é possível identificar ideias, valores e normas que legitimam as situações mais contraditórias da sociedade. Analisar criticamente um discurso também implica, portanto, em analisar seu potencial de manipulação, ou libertação tendo em vista que também expressa educação. O discurso acaba sendo também o balizador para os documentos de criação de políticas de desenvolvimento ou para a persuasão no intuito de conseguir apoio popular¹⁴².

Entretanto, ideologia e discurso também têm outra face, a da emancipação. Um importante avanço nos estudos sobre a ideologia e do seu processo de (re)produção foi elaborado pelo filósofo marxista húngaro István Mészáros¹⁴³. Influenciado por Lukács, com quem trabalhou, Mészáros imprimiu sua marca nas discussões de questões contemporâneas, o que lhe fez ser conhecido pela crítica como um dos continuadores das ideias de Marx e Lukács sobre ideologia.

A crítica aos pensadores considerados clássicos que apenas entendem a ideologia como negação, falsificação da realidade que escamoteia a verdade (como Marx, Weber, Merleau-Ponty e Lévi-Strauss) constitui o ponto de partida da definição de Mészáros para ideologia. Entender a ideologia sempre como uma mentira, ou um mascaramento é assumir o discurso dominante, a postura hegemônica, em que a ela é colocada apenas como uma discussão de intelectuais, sem sentido prático no mundo contemporâneo.

A ideologia é, em geral, considerada obstáculo da consciência para a autonomia e a emancipação. Deste ponto de vista, ela tornou-se sinônimo da “falsa consciência” autoenganadora, ou até da mentira pura e simples, atrás das quais a “verdade” é oculta por sete véus, sendo o acesso a seus

Qualquer discurso, principalmente o em público, não é neutro, podendo até mesmo ser construído para expressar o contrário do que realmente se objetiva, como a condenação da vítima. Muitas vezes apresenta um aparente viés progressista, mas objetiva a manutenção de posições conservadoras, como no caso do discurso neoliberal, que prega a liberdade, sendo altamente contraditório e autoritário no que se refere à legislação trabalhista, por exemplo. Quando os Estados Unidos derrubaram o regime de Sadan Hussien e começaram uma tentativa de reestruturação, eles liberaram os mercados e eliminaram muitas barreiras comerciais. No entanto, no que concerne aos direitos trabalhistas, a greve foi considerada ilegal e a filiação a sindicatos foi proibida.

¹⁴² Sobre o discurso enquanto ferramenta de manipulação que visa conseguir apoio popular, ver Harvey (2008, p. 15-16). O autor aborda as estratégias do então presidente dos Estados Unidos Jorge W. Bush para conseguir apoio dos estadunidenses para ocupar o Iraque. Neste mesmo contexto, Van Dijk (2012) analisa o debate na Câmara dos Comuns Britânica quando o então primeiro ministro Tony Blair defendeu uma moção que tinha por objetivo legitimar a invasão do Iraque, mesmo sem o consentimento da ONU.

¹⁴³ MÉSZÁROS, I. *O Poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Filosofia, Ideologia e Ciência Social*. São Paulo: Boitempo, 2008.

segredos permitido a “especialistas” privilegiados que sabem como decifrar o difícil significado dos sinais reveladores, enquanto as “massas enganadas” são deixadas ao próprio destino, condenadas a permanecer prisioneiras da ideologia. (MÉSZÁROS, 2004, p. 459)

Partindo da análise de como ocorreria a transição para o socialismo, considerada por ele a maior lacuna em Marx, Mészáros dedica parte de sua obra, classificada como militante, para entender o papel da ideologia no processo de transformação da organização social, em função das mudanças da ordem social vigente. Assim, entende ideologia como “forma específica de consciência social inseparável das sociedades de classe. Ela se constitui como *consciência prática inescapável* de tais sociedades, vinculada à articulação dos conjuntos de valores e estratégias rivais que visam o controle do metabolismo social sob todos os seus principais aspectos. Os interesses sociais, que se revelam ao longo da história e que se *entrelaçam de modo conflitante*, encontram suas manifestações no plano da consciência social na grande diversidade do discurso ideológico, relativamente *autônomo* (mas, de forma nenhuma, *independente*), com seu impacto poderoso mesmo sobre os processos materiais mais tangíveis do metabolismo social”. (MÉSZÁROS, 2008, p. 9 – grifos do autor)

Por meio da análise da realidade contemporânea, Mészáros avança nas discussões sobre ideologia ao entender que ela pode ir além de um mascaramento ou de falsificação da realidade.

(...) a ideologia não é ilusão nem superstição religiosa de indivíduos mal orientados, mas uma forma específica de consciência social, materialmente ancorada e sustentada. Como tal, não pode ser superada nas *sociedades de classe*. Sua persistência se deve ao fato de ela ser constituída objetivamente (e constantemente reconstruída) como *consciência prática inevitável das sociedades de classe*, relacionada com a articulação de conjuntos de valores e estratégias rivais que tentam controlar o metabolismo social (...). (MÉSZÁROS, 2004, p. 65 – grifos do autor)

Ao entender a ideologia enquanto base e potencialidade do processo de emancipação. A ideologia, portanto, é um método de mobilização dos indivíduos, não podendo estar restrita à negação. É preciso elaborar uma alternativa viável para a transformação colocando a emancipação na base do metabolismo social.

A ideologia é o que fornece conteúdo e potencialidades ao desejo de emancipação. Por conseguinte, é preciso ir além da ideologia como forma de alienação. Para Mészáros (2004, p. 65), “as ideologias conflitantes de qualquer

período histórico constituem a consciência necessária em termos da qual as principais classes da sociedade se inter-relacionam e até se confrontam, de modo mais ou menos, aberto, articulando sua visão da ordem social correta como um todo abrangente”. A ideologia está na base do controle social, mas também é um elemento constitutivo da emancipação.

Não há dúvidas sobre o poder da ideologia hegemônica, sua base material e seu poder de mistificação. No entanto, as ideologias que negam o contrato social e a ordem estabelecida dão a assimetria necessária para incomodar a classe dominante e questionam o contrato estabelecido. Essas ideologias podem estar em movimentos sociais, em populações tradicionais ou camponesas. O modo de pensar, os valores que negam a ordem estabelecida sob os valores do capitalismo se apresentam como importantes elementos para propor a reflexão aos que assimilam os valores propagados pela ideologia hegemônica.

O mais importante a ressaltar (...) é o fato de que as determinações materiais e ideológicas que nos interessam não afetam somente as formulações intelectuais mais ou menos sistemáticas das relações sociais estabelecidas, mas a *totalidade* da consciência social em todas as suas variedades possíveis na prática. Quer se tenha em mente as conceituações ideológicas “sofisticadas”, quer as “populares” de qualquer época particular, para se encontrar a chave para a compreensão de seu âmago estruturador comum deve-se focalizar a atenção nas exigências práticas vitais do sistema reprodutivo social estabelecido. (MÉSZÁROS, 2004, p. 473)

Entender o modo de vida no capitalismo apenas partindo da dinâmica econômica, sem ter claramente o papel da ideologia na reprodução das relações sociais, políticas e de consumo na própria historicidade do poder da ideologia é insuficiente. Ao questionar a ordem questiona-se o arcabouço ideológico, que sustenta e mistifica essa ordem, o pensamento autônomo cria o desconforto necessário para estimular a reflexão sobre o estabelecido, aparentemente de forma consensual. Por conseguinte, tentar explicar a ideologia apenas como falsa consciência escamoteia sua base real e material.

As categorias ideologia e discurso, portanto, são fundamentais para entender a construção e a (re)produção do modo de vida camponês no mundo atual. Nelas então inseridos os elementos que compõem práticas e relações de *submissão*, *subordinação* e *subversão* com o modo de vida/produção hegemônico, que, cada vez mais influi na (re)produção do modo de vida camponês.

5.2 Submissão: costumes, família, natureza e religião

O modo de vida camponês tradicional é caracterizado por sociabilidades e territorialidades enraizadas (MARQUES, 2004), o que situa o sujeito entre elementos que consideramos de *submissão*, ou seja, entre práticas e relações costumeiras, às quais os camponeses se submetem, muitas vezes sem mesmo saber o sentido concreto e justificado das mesmas.

Mesmo que na contemporaneidade o capitalismo infiltre seu discurso ideológico nas áreas e comunidades camponesas, muitos traços costumeiros do modo de vida camponês são contraditoriamente mantidos, muitas vezes como práticas de sobrevivência e manutenção na terra.

Apesar de muito exercidas, as práticas, as atitudes e pensamentos pautados na consciência costumeira se caracterizam pelo fato das pessoas não saberem ao certo quando, nem quem ou a ocasião que determinado costume foi criado, mas o exercem e o praticam sem pensar. Para ser costume, determinada atitude, pensamento ou relação deve estar incorporado no discurso e no modo de vida do camponês de maneira que ele, consciente ou inconscientemente, se submeta a ele.

Os costumes, portanto, são elementos que lapidam o modo de vida camponês, que lhe conferem forma porque possuem uma relação de mão dupla com esse sujeito social. De um lado, refletem o modo de vida, a existência camponesa e, de outro, o modo de vida também é constituído por um conjunto de costumes garantidores de sua reprodução. Não se trata aqui de reduzir o modo de vida ao conjunto de costumes, mas de colocá-los como mediador de relações, tradições e práticas sociais que fazem frente ao capitalismo, mesmo que muitas vezes possam ser elementos deste modo de produção inseridos nas áreas camponesas.

Nas sociedades camponesas, os costumes são passados de uma geração para outra por meio da oralidade, pelos exemplos, normalmente dos pais e demais integrantes da família. Essa aceitação de normas, regras, práticas e crenças durante a infância é fundamental para a reprodução da consciência camponesa conformada pela práxis (THOMPSON, 1998, p. 86-98). Não se trata, aqui, de defender algumas interpretações, muito aceitas entre os anos 1940 e 1970, que entendiam o camponês como aquele sujeito cristalizado, quase que totalmente imóvel, que não é suscetível à mudança, pois, concordando com Woortmann (2004, p. 141), o camponês não é “impermeável às mudanças” impostas pelo modo de produção hegemônico, mas é cauteloso, pois não pode colocar em risco sua reprodução

social, sua família, seu modo de vida por conta de novos valores e técnicas as quais ele não conhece ou não se identifica.

O modo de vida tradicional se realiza por meio da transmissão e reprodução entre gerações de práticas e valores, apresentando mudanças num ritmo mais lento que a modernidade. A tradição é uma forma social típica entre os camponeses, que, diante da sociedade moderna, se afirma em oposição à lógica dominante. (MARQUES, 2004, p. 153)

O modo de vida camponês tem na submissão dos costumes um dos seus alicerces. Os costumes são importantes porque conferem sentido à sua realidade mais próxima tendo em vista que sustentam boa parte da dinâmica social das áreas ou comunidades e garantem sua existência, como, por exemplo, a partir das relações de herança, como bem analisou Moura (1978, 1988a e 1988b). Para os camponeses, a herança da terra visa garantir a permanência das gerações futuras na terra e não atender os critérios estabelecidos pelo Código Civil. Para tanto, diversas relações de herança foram estudadas por antropólogos, sociólogos e juristas. Costumeiramente, a herança camponesa não está condicionada à morte dos pais, mas ao casamento dos filhos. Em áreas camponesas, normalmente, predominam relações como o *minorato* (prática que garante a terra ao filho mais novo, pois, costumeiramente, é ele quem tem o dever moral de cuidar dos pais e garantir que membros daquela família permaneçam ocupando a terra futuramente) ou as heranças em que a terra é partilhada apenas pelos filhos homens, tendo em vista que, pela lógica camponesa, as mulheres se casarão com homens que receberão herança.

Por conseguinte, para o camponês, por um lado, o costume é mais representativo que uma lei do direito positivo, que todo o Código Civil. Por outro, o costume se caracteriza por seu caráter conservador às tradições e valores morais camponeses. É esse elemento que lhe permite estar incorporado por várias gerações, sem ser questionado, porque confere sentido e lógica à reprodução do seu modo de vida.

Outro costume muito importante nas sociedades camponesas é a troca de alimentos e/ou comida. Se na sociedade urbano-industrial não faz muito sentido discutir a troca de gêneros alimentícios, para compreender o modo de vida do camponês essa relação é necessária porque revela sua sociabilidade.

Primeiramente, alimento e comida são diferentes. Alimento são os gêneros sem processamento, por exemplo, hortaliças colhidas na horta ao lado da casa ou cereais e frutas. Já a comida é o alimento preparado, feito na cozinha e que servirá de refeição para a família. A comida (seja sua produção na cozinha por mãe e filha, a troca da mesma entre a parentela e compadres ou as reuniões festivas, normalmente com muita fartura) é um elemento de sobrevivência e integração. A sociabilidade mediada pela comida se configura como um importante elemento de união dos camponeses além de fornecer sentido e solidificar práticas costumeiras que qualificam o modo de vida camponês. Para Woortmann (1990, p. 37), debater o significado da comida para os camponeses é fundamental porque revela a moralidade existente entre eles, já que é fruto do trabalho, da terra e de Deus, portanto, está carregada de relações simbólicas características da moralidade e da ética camponesa. O próprio entendimento do que é *fartura* é muito significativo porque, para o camponês, ela só existe quando a quantidade de alimento ou comida é suficiente para partilhar com seus iguais.

Podemos dizer, então, que a comida e, nela, a noção de fartura, cumpre mais que sua finalidade alimentícia. Ela desempenha um papel de sociabilidade, já que é através da produção de alimentos que o camponês expressa seus laços de identidade. Assim, em uma linguagem simbólica, ele oferece os produtos de sua roça, a sua riqueza, como forma de estabelecer vínculos com aqueles a quem considera. Logo, terra e alimento estão de tal forma imbricados, que falar de um remete necessariamente ao outro, bem como às formas de sociabilidade e solidariedade oriundas dessa articulação. (PAULINO e ALMEIDA, 2010, p. 40)

Outro costume fundamental para a reprodução do modo de vida camponês diz respeito à organização da familiar e as relações de parentesco, pois revela a importância das tradições para a sociabilidade camponesa.

A família camponesa, em geral constituída por pai, mãe e filhos, é submissa a uma hierarquia que é costumeira, moral, social e até mesmo religiosa. Mesmo reconhecendo a existência de famílias camponesas monoparentais ou chefiadas por mulheres, normalmente, a função de chefiar a família cabe ao homem, ao chamado “pai de família” porque, tradicionalmente, é ele quem tem o dever moral (costumeiro) de prover o sustento de sua família, aliás, o casamento só é autorizado pelos pais dos noivos se o futuro marido dispor de meios para sustentar sua futura família.

Mesmo em áreas camponesas em que os homens foram para a cidade trabalhar e acabaram por abandonar sua família no campo, se sua ex-esposa se casa novamente, é o novo cônjuge quem deve chefiar a família, mesmo com filhos

maiores do primeiro casamento. Essa lógica é característica da hierarquia familiar costumeira que pauta uma das relações mais importantes na composição e reprodução do modo de vida camponês porque, mesmo mediado pelos valores do capital e da sociedade do século XXI, esta hierarquia ainda prevalece.

Na realidade, a lógica da hierarquia familiar é um traço muito antigo do campesinato porque, sem as técnicas que hoje existem, o trabalho na roça era muito mais pesado que o doméstico, então, cabia aos homens o trabalho braçal e às mulheres, que geram a prole, a responsabilidade pelo trabalho doméstico¹⁴⁴, por fazer a comida da família e cuidar dos filhos. Em suma, as atividades masculinas são desempenhadas na área de produção e visam garantir sustento e renda. O ato de delegar ao homem, ao chefe da família, a responsabilidade de negociar a produção também é um traço bastante característico do costume camponês, que coloca, além da aferição da renda, o papel de desenvolver relações comerciais, entre outras relações externas à área camponesa.

A família extensa camponesa, aquela formada por pessoas próximas (amigos, padre, pastor etc.), também é produto da sociabilidade característica do seu modo de vida porque ultrapassa os vínculos de consanguinidade. Sua base está calcada na afetividade. Enquanto o parentesco para o camponês é uma relação conformada por laços de consanguinidade, o compadrio é baseado em laços afetivos-religiosos. O compadre é o sujeito próximo à família na qual a relação com ele é de reciprocidade, de vínculo afetivo, de respeito, amizade, trabalho, de troca de comida etc. Normalmente os compadres são aqueles escolhidos pelos pais para batizarem os filhos, função sacralizada por Deus. O padrinho, perante a justiça divina, é aquele responsável por “criar” a criança caso algo ocorra com seus pais, ou seja, transmitir os costumes, os exemplos, as crenças, enfim, o modo de vida.

Percebe-se que, para os camponeses, a religião é tão importante quanto os costumes. A necessidade de satisfação espiritual também faz parte dos elementos que conformam o modo de vida. A submissão aos valores religiosos, no caso o cristianismo, delineiam práticas, irracionais se pensadas a partir da lógica capitalista, urbano-industrial, mas com profundo sentido para a reprodução do modo de vida camponês. Um exemplo é quando o dia ideal para a colheita coincide com um dia de comemoração de algum Santo. Mesmo que, mercadologicamente, a produção colhida em certo dia pudesse ser vendida por um preço maior em virtude da aparência da fruta, verdura ou legume, o camponês não o faz em razão da

¹⁴⁴ Destacamos que trabalho doméstico para os camponeses compreende as atividades exercidas no interior da casa, mas também aquelas desempenhadas no quintal, na área ao redor da moradia.

necessidade de cultuar o Santo para que a produção do ano seguinte seja ainda mais farta, porque, pela lógica da crença camponesa, é o Santo quem proporciona a maior produtividade.

A religião, assim como os costumes, é um elemento de promoção da sociabilidade. A paróquia, igreja ou capela, além de *locus* de devoção, é o lugar de encontro, de troca de experiências e de composição da família extensa. A igreja também tem a função de proporcionar momentos de lazer, como na organização de bingos, quermesses e festa junina. Além disso, a limpeza da igreja, normalmente realizada pelas mulheres camponesas, é um dos poucos momentos de interação da mulher com pessoas de fora da área ou comunidade camponesa. Além disso, o ato de limpar a igreja é de submissão porque garante a benção aos filhos.

A submissão à religião é tão representativa que, em áreas camponesas em que a atividade econômica é a pecuária leiteira, o gado é vacinado e tratado com remédios e técnicas, criadas pelo homem da cidade, exigidas pela empresa de laticínio, responsável pelo processamento do leite, bem como pelos órgãos estatais de fiscalização, mas a benção do padre ainda é indispensável. Na realidade, é o mais importante por seu significado místico. Os procedimentos veterinários são obrigação de uma lógica muitas vezes externa.

Outro elemento muito representativo, em relação à religião, é a nomenclatura da propriedade camponesa. Em áreas de assentamento, por exemplo, os lotes, geralmente chamados de sítios, possuem nomes de santos (sítio São Marcos, chácara São Miguel, chácara Santa Marta, sítio Nossa Senhora Aparecida etc.) ou nomes que marcam relações diretas com valores religiosos (Sítio Morada de Deus, Chácara da Salvação etc.), fato revelador da relação sacralizada entre o camponês, a religião e a terra. A esse respeito vale destacar a importância da religião para a delimitação da área camponesa, como um bairro rural, por exemplo. Ao ser formada uma área camponesa, o que delimita seus limites na cabeça do camponês não é apenas os instrumentos legais, mas os lugares por onde passam as velas e as cruzes das procissões. A delimitação religiosa da área camponesa é diferente daquela registrada em documentos porque é sacralizada durante a caminhada guiada pelo padre, que possui um valor simbólico que a legitima mais que um documento oficial.

A religião tem enorme importância para a imaterialidade do modo de vida camponês, sobretudo quando associada ao significado da terra, bem natural sacralizado, entendida como terra de trabalho (MARTINS, 1981), ou seja, onde se obtém o ganho que possibilita a reprodução material.

Por mais influência que a modernidade e a lógica do capital exerçam sua expressão no modo de vida camponês, na contemporaneidade, sua relação com a terra é sempre de submissão. Ele é submisso porque o fruto do seu trabalho depende enormemente da terra.

A terra, bem natural, finito, mas, sobretudo sagrado, ela e o clima (ou a natureza, para unir os dois) determinam a dinâmica do modo de vida camponês, do trabalho às atividades ligadas ao lazer. O fazer-se da vida do camponês é profundamente mediado por sua relação com a natureza. O tempo do camponês é determinado pelo tempo da natureza. Assim, mesmo sofrendo influência do tempo do capital, “as atitudes dos camponeses com relação a fenômenos como o plantio, a colheita, a erosão, o reflorestamento, têm a ver com suas atitudes frente à natureza, com as ideias expressas em seu culto religioso, com seus valores etc.” (CHONCHOL, 1977, p. 13).

A submissão do campesinato à terra vai, portanto, muito além da dependência e da técnica, sendo elevada a princípios morais e místicos (WOORTMANN, 1990) ou ao *ethos* camponês (BRANDÃO, 1981 e 1995), pois está contida na tríade analítica, antropológica, Deus – Homem – Natureza.

O trabalho do homem implica respeito para com a terra (e a natureza em geral), esperando dela aquilo que ela pode e quer dar, isto é, os alimentos que ela é capaz de produzir. O homem não deve forçar a terra a dar aquilo que não é de sua vocação, isto é, não deve “corrigir o solo”, como se a natureza pudesse estar “errada”. O sitiante como que dialoga com a terra, avaliando “o que ela quer produzir”. O trabalho do homem é o de preparar a terra e quando necessário alimentá-la com a “vitamina” do adubo. O trabalho da terra é o de fazer nascer e crescer a planta, alimentando-a com sua “vitamina”. A terra, agradecida, retribui o trabalho do homem com uma colheita abundante. (WOORTMANN, 2004, p. 133-134 – grifos da autora)

O fruto do seu trabalho, a produção que garante o sustento da família, depende não só do trabalho, mas, sobretudo da natureza. Aliás, sem a natureza não há sequer trabalho ou moradia para o camponês. Não se trata aqui de negar a influência do tempo do capital e voltar às análises naturalistas¹⁴⁵, mas de ressaltar o quanto o modo de vida camponês é dependente da natureza. É ela quem lhe confere liberdade e controle do seu tempo de trabalho e possibilidade de moradia, bem como especificidades entre as distintas sociedades camponesas. Analisando sociedades tradicionais, como quilombolas, caiçaras e ribeirinhos, Suzuki esclarece a importância da natureza para a reprodução destes grupos.

¹⁴⁵ Reconhecemos a importância do naturalismo para as primeiras definições de campesinato e de campo, que, posteriormente, foram aprimoradas, mas são oriundas desta corrente filosófica.

Ousamos (...) apontar que a diversidade existente de sociedades tradicionais se produz a partir de sensíveis e expressivos vínculos estabelecidos entre sociedade e natureza; não como uma determinação monocausal, em que um tipo de natureza defina a sociedade, mas como uma das múltiplas determinações, em que pese seu significado marcante. Razão pela qual há, em biomas semelhantes, sociedades tradicionais do mesmo tipo; bem como existe a possibilidade de uma mesma sociedade tradicional ocorrer em biomas distintos, pois não há uma única determinação, a da natureza, mas múltiplas, em que a história social do grupo interfere, de modo, também, contundente, na definição de suas características e do seu modo de vida. (SUZUKI, 2013, p. 629-630)

Outro importante traço de submissão que caracteriza o modo de vida tradicional camponês é a importância da oralidade. Já destacamos anteriormente a importância da transmissão de conhecimentos pela família, vizinhança etc., mas esta transmissão oral dos conhecimentos é apenas uma das marcas da oralidade entre os camponeses.

Diferentemente do discurso, que tem em sua gênese o caráter persuasivo, a oralidade em comunidades ou modos de vida tradicionais é um instrumento nivelador, ela coloca duas ou mais pessoas em situação de igualdade. Sua gênese está calcada numa relação entre iguais, muito diferente dos instrumentos formais ou jurídicos, os quais definem a igualdade na sociedade urbano-industrial. No modo de vida camponês tradicional, a oralidade, a palavra tem um valor muito mais importante que o papel, o documento, o contrato. Entre os camponeses existe o trato, não o contrato. O trato é o compromisso oralmente assumido com seu igual. A palavra dada deve ser cumprida, independente de cláusulas ou imprevistos. A oralidade está intimamente ligada à moralidade camponesa e à formalidade de qualquer negociação. Não é preciso assinar um contrato para ter o compromisso assumido, basta dar sua palavra. Aliás, para muitos deles, a assinatura de um contrato ocorre porque o mesmo, provavelmente, não será cumprido, tendo em vista que aquele que necessita assinar um contrato para se comprometer com seus iguais é porque não é confiável. Além disso, o contrato acaba tendo também uma conotação de formalização de relações/negócios entre pessoas desiguais, ou seja, uma relação de dominação e não um trato, como bem destacou Martins (1981, p. 152-153).

Elencamos até aqui apenas algumas características marcantes do modo de vida camponês tradicional. As relações descritas encontra seu caráter teórico por meio das análises constantes em trabalhos acadêmicos, mas, sobretudo, foram

comprovados *in loco* em nossas pesquisas em assentamentos rurais, bairros rurais entre outras comunidades camponesas no Brasil, América Latina e Europa.

Num primeiro momento, é possível pensar que se trata de uma idealização nossa ou que estamos falando de camponeses que viveram entre os séculos XII e XIX. No entanto, trata-se de camponeses do/no século XXI, vivendo, tanto em áreas rurais muito próximas a grandes centros urbanos, quanto nos mais distantes. Obviamente, as práticas costumeiras citadas não são encontradas em todas as áreas camponesas, nem mesmo são exatamente iguais se praticadas em várias delas. É preciso destacar a relação de submissão aos costumes que apresentam uma moralidade e uma lógica própria que subvertem a lógica capitalista, mesmo que essa influencie enormemente o modo de vida do camponês. Trata-se de destacar aquilo que Marques (2004) salienta: o caráter enraizado do modo de vida camponês.

5.3 Subordinação: política, educação formal, trabalho e tempo

Ao ganhar terreno no interior das áreas camponesas por meio de sua lógica contraditória, o capitalismo cria um ambiente de instabilidade, de mutação, tanto no pensar, quanto no agir, na prática camponesa, gerando um *locus* de subordinação porque as áreas camponesas representam importantes espaços para a maximização da acumulação capitalista. Os camponeses têm imenso potencial produtivo, além de ser um importante mercado consumidor.

É nessa relação que repousa nossa contrariedade às análises, tanto de marxistas, quanto de pensadores liberais e neoliberais, que previram o extermínio dos camponeses no século XX.

A virada neoliberal, iniciada em 1978¹⁴⁶, trouxe, como uma de suas consequências, a intensificação do fenômeno entendido atualmente como *recamponização* (PAULINO e ALMEIDA, 2010, p. 55), *recampenização* (MARTINELLO, 2009, p. 3810) ou (re)criação contraditória do campesinato, objetivando a maximização da acumulação capitalista por meio da subordinação da renda camponesa da terra aos capitais comercial, industrial e financeiro.

A produção camponesa vem sendo recriada pelo capitalismo em diferentes situações, sempre que a territorialização do capital no campo se mostra pouco atraente, como no caso da produção de alimentos para o mercado

¹⁴⁶ Ver HARVEY (2008).

interno. No entanto, também aqui o campesinato aparece como uma organização social distinta da sociedade capitalista, cuja existência é explicada a partir da lógica do desenvolvimento desigual e combinado. (MARQUES, 2004, p. 153)

A territorialização do capital no campo, juntamente com as ações estatais em seu favor, traz consigo a ideologia do mundo da mercadoria, além das relações de subordinação, exploração e falsa liberdade, criando um conflito com a territorialidade camponesa e conformando um ambiente de instabilidade, de não-reconhecimento identitário para o camponês porque, a partir dessa nova lógica, quem determina a existência dos camponeses são não-camponeses, mas é o Estado em favor do capital e empresas ou complexos agroindustriais.

A modernidade cria uma resignificação e mercantilização da vida e da cultura camponesa que atinge diretamente seus valores mais profundos, como sua noção de trabalho e consumo. Tal fenômeno também separa religião, vida e trabalho, elementos indissociáveis que compõem o modo de vida camponês tradicional. Além disso, promove uma mutação nas relações sociais e sociabilidade camponesa, criando um obstáculo para uma possível emancipação.

Um dos elementos essenciais do discurso capitalista nestas situações é a propagação da falsa sensação de liberdade. O discurso é pró-liberdade para o camponês se inserir na modernidade, deixando a vida arcaica, monótona e restritiva no passado. Essa é a máxima plantada pelo capital na cabeça do camponês¹⁴⁷. No entanto, dizemos que essa “liberdade” é falsa porque implica apenas na liberdade de escolher por quem será explorado, já que na classe trabalhadora urbana a liberdade é para decidir para quem irá vender sua força de trabalho, na classe camponesa essa liberdade implica em vender o fruto do seu trabalho e ter a renda da terra subtraída pelo complexo agroindustrial, por bancos¹⁴⁸ ou redes de lojas. Nesse sentido, a liberdade de ser empresário de si mesmo, como bem observa Foucault (2008, p. 311), é descabida, é falsa.

Toda essa subordinação ocorre por intermédio de um processo que vai além da subsunção da renda da terra. A força de trabalho dos camponeses também é brutalmente afetada porque ela se constitui como uma mercadoria especial tendo em vista que é a única capaz de produzir outras mercadorias (OLIVEIRA, 2007, p. 36). Neste sentido, a exploração do camponês, por meio da terra, do trabalho e do consumo, se adéqua perfeitamente ao aparato ideológico criado pelo capital, que

¹⁴⁷ Sobre o discurso pró-liberdade plantado pelo capital, ver Polanyi (2000, p. 256-258), Oliveira (2007, p. 36-39) e Harvey (2008, p. 15-47).

¹⁴⁸ Sobre a exploração dos camponeses pelo capital financeiro, ver: Pereira (2004, 2009 e 2010), Ramos Filho (2008) e Nabarro (2010 e 2011).

possui como premissa a maximização das relações de acumulação (HARVEY, 2008, p. 12).

(...), a riqueza que o capital acumula não aparece como se fosse retirada do trabalhador, e sim produto do capital. (...). Há nesse caso, uma inversão do real no plano ideológico, pois o raciocínio é uma das funções da ideologia capitalista. Essa inversão faz com que o trabalhador não se veja na riqueza que cria, e que cresce sob a forma de capital, ou seja, o seu trabalho aparece como se fosse estranho a ele. (OLIVEIRA, 2007, p. 37)

Após a penetração do capital no campo, a lógica a ser seguida, mesmo não tendo totalmente um sentido na cabeça do campesinato, é a do mercado. “A vida passa a se estruturar a partir de relações pautadas na impessoalidade e racionalidade, e tende para a formalização e institucionalização, com a formação de um espaço público regulado pelo Estado” (MARQUES, 2004, p. 154), em favor do capital e regida pelo Código Civil.

O Estado não é o capital, mas é o agente que cria as condições jurídicas e políticas para sua reprodução econômica e ideológica. A ação estatal, portanto, afeta o modo de vida camponês tanto quanto o capitalismo, tornando nebulosa a identificação da fronteira que distingue a ação estatal e a do capital. Na verdade, é uma ação conjunta e orquestrada para legitimar a lógica de mercado e a dominação capitalista na reprodução do cotidiano e da cultura. Essa generalização da forma econômica e da lógica de mercado “funciona como princípio de inteligibilidade, princípio de decifração das relações sociais e dos comportamentos individuais” (FOUCAULT, 2008, p. 334). Esse princípio se tornou norteador das políticas econômicas, sociais e culturais. Um exemplo é o processo de expansão/popularização da educação formal, obrigatória, pautada nos valores da sociedade urbano-industrial, que enxerga a vida camponesa e os saberes tradicionais como um *não-saber*, algo errado, arcaico e retrogrado. A tentativa constante é a de desconstruir o sentido imediato das práticas sociais e das ideologias de emancipação ao capitalismo, como é o modo de vida camponês tradicional.

O fazer-se da vida camponesa sofre tentativas constantes de cerceamento por parte do Estado. A educação para o capital talvez seja uma das mais significativas delas porque não privilegia os saberes tradicionais dos camponeses, assimilados por meio da vivência e observação do cotidiano, como no caso das crianças, filhas de camponeses, que possuem saberes adquiridos por meio do exemplo dos pais e da vida pautada em relações coletivas, de solidariedade.

A partir do discurso técnico da modernidade adotado pelo Estado, a educação foi estruturada para o capital. A invasão ideológica neoliberal, que prega as políticas sociais como obras de caridade a serem exercidas por igrejas (HARVEY, 2008, p. 75-96) e a educação como gasto, não um investimento, imputaram à classe camponesa estar subordinada à educação com valores da sociedade urbano-industrial, em que o conhecimento valorizado é somente aquele sistematizado pela lógica universitária. (FREIRE, 1987, p. 48)

Outra mudança significativa para a educação desconstruir os valores do modo de vida tradicional camponês foi a implantação da prática de transporte rural. Na prática, a obrigatoriedade da educação e a lógica de otimização dos gastos estatais colocaram a política do transporte escolar rural como ferramenta econômica, não educacional. Esse movimento é generalizado no Brasil. De acordo com os dados dos Censos Escolares do Ministério da Educação, entre os anos de 2000 e 2013, 47 mil escolas rurais foram fechadas no Brasil. Atualmente, existem ainda 80.036 escolas no campo, ou seja, em 14 anos, 37% das escolas rurais encerraram suas atividades. (BRASIL, 2014)

Na lógica capitalista, economicamente é mais vantajoso transportar os alunos do campo para a cidade que manter funcionando uma escola na área rural. Além disso, nas escolas que ainda restam, os professores não têm formação específica para trabalhar com os valores constitutivos do modo de vida camponês.

Nessa perspectiva, a educação assume uma função “retificadora” visando preparar as populações rurais para adaptarem-se ao processo de subordinação ao modo de produção capitalista, que assume contornos mais definidos, combinando a expulsão da terra com a formação de mão de obra para as indústrias nascentes. Nesse processo, os agentes educativos, sejam professores sejam técnicos agrícolas, desempenham um papel essencial “para uma melhor adaptação das populações rurais ao sistema produtivo”. (RIBEIRO, 2010, p. 166-167 – grifos da autora)

Integrar os camponeses à sociedade do consumo é estar subordinado às suas imposições, propagadas por meio do discurso midiático e da educação. Ideologicamente, os filhos dos camponeses são deseducados, assimilando os valores urbanos, construindo um “ideal” de vida no urbano e renegando os valores e conhecimentos camponeses, o modo de vida camponês passa a ser encarado de forma caricata, criando a mentalidade de que a vida urbana é que vale a pena em virtude da “liberdade” e as oportunidades de escolhas e de acesso às mercadorias.

Estratégia parecida com a praticada pela educação escolar, a formal, ocorre nas relações dos camponeses com os técnicos extensionistas dos órgãos de assessoria e “desenvolvimento rural” do Estado.

No momento em que algum tipo de cultivo ou atividade agropecuária entra em crise por conta de questões climáticas e/ou mercadológicas, políticas ou projetos são criados para guiar as ações do Estado nas áreas camponesas. Estes projetos são normalmente conhecidos como “programas de desenvolvimento rural”. O problema é que a elaboração destes projetos/políticas não tem a participação dos camponeses, nem leva em consideração a heterogeneidade do campesinato, como já apontou Klaas Woortmann em vários estudos, entre eles, o primeiro sobre essa questão, chamado *A Transformação da Subordinação*, de 1983, em que estudou os camponeses sergipanos.

A relação entre o programa de extensão e a população estudada poderia ser vista como um processo de acusações recíprocas. O programa é percebido pelo campesinato como “a dominação”, isto é, como uma ingerência na autonomia do processo de trabalho, nas estratégias de reprodução e no saber. Na medida em que se propõe a introduzir mudanças, declara ilegítimo o saber tradicional e as estratégias do campesinato, numa espécie de atitude missionária. Configura-se claramente uma oposição entre dois saberes e entre duas racionalidades distintas. (WOORTMANN, 1983, p. 214 – grifo do autor)

Quando há alguma especificidade nestes programas, normalmente está relacionada às condições naturais, sobretudo pedológicas e climáticas. Além disso, estes programas muitas vezes sequer se atentam em entender a lógica de reprodução camponesa, colocando-os, muitas vezes, como iguais aos trabalhadores urbanos. Nessa relação, os saberes dos camponeses e as necessidades imediatas que pautam o modo de vida camponês sequer são considerados, pois são vistos como uma irracionalidade, motivo pelo qual os camponeses ficaram empobrecidos e entraram em crise.

O saber técnico é tomado pela ideologia capitalista como único capaz de trazer desenvolvimento, como bem apontou Freire (1977 e 1987). Nessa perspectiva, trata-se de ensinar o camponês a trabalhar a terra, como se ele já não tivesse esse conhecimento. Na realidade, trata-se de ensinar os camponeses a trabalharem com a lógica de mercado e da acumulação, um trabalho chamado por Freire (1977) de *extensionismo*, que não se trata de educação, mas de subordinação. A função do técnico ou agrônomo extensionista é fazer com que haja uma substituição dos saberes camponeses pelo saber moderno.

Os programas de extensão, na realidade, criam um conflito de lógicas. Para o Estado é preciso construir um projeto de geração de renda e inserção no mercado. Para os camponeses é preciso construir um projeto de vida. Não se trata, aqui, de idealizar um sonho camponês, pois há, sem dúvida, acumulação nas áreas camponesas¹⁴⁹. Entretanto, é preciso elaborar projetos que realmente tragam desenvolvimento, social e econômico às áreas camponesas, não projetos que apenas aumentam a subordinação ao capital.

Os projetos estatais, conhecidos como de “desenvolvimento rural”, recriam o campesinato, mas pensando em sua inserção no mundo da mercadoria e da modernidade. O campesinato moderno é mais dependente, programado para entender aos interesses do Estado em favor do capital, e do próprio modo de produção hegemônico, como também já apontou Marques (2006, p. 172), quando afirma que um grupo ou comunidade camponesa é, geralmente, recriada “em contextos sociais limitados e subordinados à ordem dominante que resulta da ação convergente do Estado e do mercado, como se pode geralmente observar a partir de uma análise da realidade em escala local”.

Os problemas trazidos pelos projetos estatais é que eles são produtos de maneiras de pensar não-camponesas, ou seja, as pesquisas, os caminhos para entender o rural brasileiro, inclusive muitas elaboradas por intelectuais marxistas, apresentam um reducionismo em relação à lógica camponesa, ao trabalho e ao modo de vida camponês. Para alguns, os camponeses sequer existem. Outros entendem trabalho como sendo apenas o trabalho baseado em relações de assalariamento, simplesmente ignorado o trabalho doméstico, o trabalho camponês, por exemplo. As próprias análises de “Marx sobre a reprodução das relações sociais capitalistas geralmente consideram apenas o trabalho assalariado, ignorando as variadas formas de trabalho não contratado ou não remunerado com base numa troca monetária”¹⁵⁰ (MARQUES, 2006, p. 181). Além disso, os debates sobre o modo de vida camponês ficam truncados porque partem do pressuposto de que trabalhadores somente são (re)criados sob formas capitalistas, em virtude do avanço da modernização. Por conseguinte, as dicotomias proletário-camponês e moderno-

¹⁴⁹ Não é incomum encontrarmos camponeses que conseguem auferir ganhos acima da média, fato que não os tira da condição de camponeses. Como bem apontaram Paulino e Almeida (2010, p. 50-51), o camponês não deixa de ser camponês quando tem um ganho acima do que necessita, mas quando vira assalariado.

¹⁵⁰ Essa consideração fica mais evidente a partir da leitura realizada por Marx do *processo de produção e reprodução das relações de produção especificamente capitalistas*, do Capítulo VI, inédito d’*O Capital*. Ver Marx (2004, p. 133-169).

tradicional mais complicam que ajudam a entender a reprodução do modo de vida camponês na contemporaneidade.

Os processos econômicos e sociais que possibilitam a permanência, ou a recriação da classe camponesa, capitaneados pelo Estado, são na realidade projetos de poder, de reprodução ideológica capitalista e maximização do processo de reprodução ampliada do capital. Analisando documentos e premissas constitutivas dos projetos de desenvolvimento rural, percebe-se, por exemplo, que grande parte entende casa/moradia e o trabalho como distintos, pouco articulados. Enquanto isso, no modo de vida camponês tradicional essa divisão é inconcebível. A terra é o ambiente de trabalho, moradia e constituição familiar. Essa contradição, entre muitas outras existentes entre os projetos estatais e as práticas camponesas, cria o que Woortmann (1983) chama de *acusações múltiplas*, ou seja, para os camponeses não há sentido nem identificação da necessidade das práticas de trabalho e circulação exigidas pelas normas dos projetos ou programas de “desenvolvimento rural”. Para os técnicos dos órgãos estatais e economistas “projetistas rurais”, são os camponeses que não têm conhecimentos ou não trabalham no sentido de se adequarem à lógica desejada pelo Estado e pelo capital.

Vimos, até aqui, que a penetração de relações capitalistas no campo, mais especificamente nas áreas camponesas, altera substancialmente as condições sociais de produção e o modo de vida tradicional. O capital traz consigo a ideologia e a cultura dominante, propagadas por meio do discurso oral e escrito, que desconstrói e desqualifica o modo de vida tradicional, pois a lógica capitalista é colocada aos camponeses a partir de valores e símbolos aparentemente coesos e consensuais, o que não é totalmente assimilado, dada a configuração social e moral camponesa pré-estabelecida. Entretanto, a ordem moral camponesa convive, mesmo que de maneira subordinada e conflitante, com a ordem econômica hegemônica.

A trama de relações a qual estão inseridos os camponeses os impõem a condição de subordinação para sua existência e reprodução. No entanto, a centralidade da família e suas relações hierárquicas e religiosas não são afetadas de imediato, fato que indiretamente não afeta a organização camponesa de imediato. É preciso ressaltar que o tempo e a temporalidade camponesa, distintas das relações temporais da modernidade, são fundamentais para o entendimento e reprodução do modo de vida camponês. As transformações impostas pelo capital não alteram essa

relação com o tempo de maneira abrupta ou imediata. Além disso, ao continuar na terra, entendida como terra de trabalho, os camponeses conseguem conservar a lógica da reprodução familiar pelo seu próprio trabalho. Entretanto, em longo prazo, “ainda que alguns deles possam viver na propriedade, os laços comunitários serão sempre frágeis, seja devido à rotatividade, própria da instabilidade da relação de trabalho, seja em virtude da dificuldade de estabelecer uma relação de pertencimento ao lugar” (PAULINO, 2006, p. 415).

Os processos e elementos de subordinação do campesinato ao capital analisados até aqui nos permitem afirmar que, na contemporaneidade, é preciso pensar o campesinato a partir do processo de expansão capitalista no campo tendo em vista que a classe camponesa é um importante ingrediente para o processo de produção de capital. A existência da classe camponesa está ancorada no processo de reprodução ampliada do capital porque “a ordem capitalista o envolve, na perspectiva de que o processo de territorialização camponesa está inteiramente articulado ao princípio da formação do capital.” (PAULINO, 2006, p. 417)

Mesmo o trabalho camponês não estando muitas vezes sujeito diretamente à lógica capitalista, é a sua metamorfose em renda que explicita sua desvalorização frente às estruturas capitalistas, como no caso dos complexos agroindustriais que monopolizam o território camponês por meio dos sistemas conhecidos como “integração”. Essa estratégia do capital de exploração do trabalho camponês e subtração da renda estabelece para os camponeses o entendimento de que a centralidade do processo está em sua aferição de renda, sem considerar os custos de produção e a carga de trabalho da família.

É exatamente esse trabalho, metamorfoseado em renda que escapa das mãos camponesas, que se converte em taxa de lucro na cidade, por meio da mediação de agentes dos diferentes setores capitalistas. Ainda que em determinadas conjunturas, os camponeses consigam auferir a renda da terra, vê-se que os preços dos produtos primários em contínua queda se devem ao fato de que os capitalistas estão cobrando no preço da matéria-prima seu lucro.

Desse modo, ao vender ao capitalista o produto de seu trabalho a um preço baixo, que, por sua vez, também o vende barato, os camponeses estão dando de graça à sociedade a sua renda da terra, que é o seu trabalho. Dessa feita, no movimento geral da sociedade, os trabalhadores pagarão menos pelo produto, o que permite aos capitalistas rebaixarem os salários. Essa tem sido a regra do movimento contraditório de acumulação ampliada do capital. (PAULINO, 2006, p. 417-418)

Por conseguinte, o papel do campesinato na sociedade capitalista é fundante. Ele compõe uma das bases para o movimento de expansão do capitalismo e fundamenta, significativamente, o processo de reprodução ampliada do capital. Além disso, a subordinação dos camponeses ao capital, sobretudo ao industrial, desata um dos nós para o capitalismo: a propriedade da terra. Para o capital, parece tudo muito vantajoso porque ele não precisa comprar terras, mas monopolizar territórios camponeses para, além de explorar o trabalho, ainda subtrair a renda da terra.

No entanto, se, por um lado, o que expusemos até aqui parece ser uma subordinação/dominação inquestionável – que contraria veementemente as teses do desaparecimento da classe camponesa no capitalismo, entendida por alguns estudiosos como um resíduo da lógica feudal – por outro, esse processo não se realiza sem resistências e/ou conflitos. Para entender o modo de vida camponês atual não podemos tomar os processos sociais impostos pela lógica e pelo desenvolvimento do capitalismo como único elemento de (re)produção dos modos de vida, sobretudo quando estamos tratando de sociedades camponesas.

5.4 Subversão: religiosidade, sexualidade e organização política

A homogeneização das relações e categorias monetárias típicas do capitalismo parece – para parte dos intelectuais brasileiros, tanto liberais e neoliberais, quanto marxistas – supor que toda relação só pode ser concretizada a partir de uma troca monetária ou de uma atitude ideologicamente ajustada aos valores do capitalismo. Essa é, na verdade, uma marca, estereotipada, de um modo de vida idealizado para a sociedade atual, como bem sinalizou o antropólogo Afrânio Raul Garcia Junior, em 1983, mas parece uma análise ainda muito atual. Segundo ele,

A universalização das categorias contábeis das empresas capitalistas (como lucro, juros, renda, salário etc.) parece estar relacionada à universalização simplista das condições particulares de vida dos profissionais de formação universitária: como pagam para adquirir e preparar os alimentos de que se nutrem, supõem que todo alimento só pode ser obtido por troca monetária. Um dos estilos de vida é assim erigido em o estilo de vida, sem que nada disto apareça explicitamente. (GARCIA Jr., 1983, p. 89)

A penetração do capital no campo é conflituosa em relação à lógica que pauta a moralidade camponesa. Além disso, as expropriações e condições sociais muitas vezes miseráveis fazem emergir sentimentos e sensações de injustiças e movimentos de contestação desta “lógica” ou da “ordem” pré-estabelecida pelo capital, o que acaba conferindo ao modo de vida camponês o que acreditamos ser um caráter *subversivo* às imposições da sociedade de mercado.

É no campo, mais especificamente nas áreas camponesas, portanto, que encontramos os mais claros contrastes, contradições e subversões ao capitalismo. Lugares que, ao mesmo tempo em que estão subordinados e a serviço da expansão capitalista representam o que Suzuki (2007, p. 140) denominou de “territórios que negam o território do capital”, ainda que influenciados pela modernidade.

No campo e na cidade, vão se construindo territórios do capital, mas sem destruir todas as formas pré-existentes que, ao seu metamorfosearem, encontram maneiras de resistirem e persistirem, enquanto outras são criadas. Vale, aqui, lembrar, no campo, a existência dos caiçaras, dos quilombolas, das populações ribeirinhas, dos faxinalenses, dos ocupantes de fundos de pastos, das populações indígenas, dentre múltiplas possibilidades de resistência e de criação de formas sociais que se conformam em territórios que negam o território do capital, marcado pela lógica da modernização no sentido da constituição de uma nova relação entre o campo e a cidade, no mundo da modernidade e do moderno. (SUZUKI, 2007, p. 140)

Não há dúvidas sobre o poder da ação do capital para a existência do campesinato atual, bem como para as metamorfoses do seu modo de vida. Entretanto, a resistência camponesa se faz em várias frentes: luta pela manutenção do seu território, de suas tradições e religiosidade, do seu sistema de trabalho, luta pela terra e na terra etc. Esclarecemos, aqui, que os elementos que conferem o caráter subversivo ao modo de vida camponês atual não são, necessariamente, todos relacionados à resistência às imposições do capitalismo.

Como bem apontou Paulino (2006), os camponeses possuem ordenações territoriais próprias, que seguem, também, valores e relações particulares, conformados a partir de uma lógica própria. Segundo a pesquisadora,

(...) o processo de territorialização camponesa não pressupõe contiguidade geográfica, mas um arranjo feito mosaico, em que ambas as formas de produzir no campo se sucedem consecutivamente. Por serem portadoras de lógicas distintas, o modo como ambas ordenam o espaço também são destoantes (...). Eles sugerem que a trama de relações não se esgota nos limites das propriedades individuais, nem tampouco no sentido econômico da atividade,

mas em uma ordenação territorial coerente com as condições materiais e sociais de reprodução dessa classe. (PAULINO, 2006, p. 414)

Mesmo influenciados pela modernidade, os elementos da vida comunitária e da moral camponesa constroem ordenações espaciais e territoriais pautadas em valores específicos (WOORTMANN, 1990, p. 16-17), que, muitas vezes, subvertem a ordenação territorial e espacial existente nas propriedades tipicamente capitalistas. São valores estruturantes do modo de vida, como religiosidade, solidariedade e reciprocidade, que muitas vezes conformam as especialidades e territorialidades das áreas camponesas.

Enquanto na escala do bairro rural, o que sobressai é a dispersão, de certa forma orientada, das construções, que trazem consigo os signos agregadores da vida comunitária, notadamente igreja e o campo de futebol, no interior dos sítios a própria lógica de ordenação do espaço e uso da terra acabam por testemunhar sua presença.

Com efeito, a ponderável diversidade, própria do modo de vida camponês, é que diferencia as parcelas do território sob seus domínios, quando confrontadas com as explorações tipicamente capitalistas. O próprio arranjo geográfico dos sítios é revelador da organização compatível com as duas dimensões aí materializadas: a produção econômica e a reprodução social. (PAULINO, 2006, p. 414)

Afora os arranjos espaciais e territoriais que subvertem a lógica do capital, outro elemento muito característico da subversão, e que conforma o modo de vida camponês, é a religiosidade. Já comentamos anteriormente sobre a religião camponesa, pautada desde o cristianismo católico, neopentecostalismo, até as religiões de matrizes afro-brasileiras e africanas. Mas, a religiosidade é um importante elemento de subversão porque, ao mesmo tempo em que as práticas e os valores do cristianismo são seguidos nas missas ou cultos nas igrejas, práticas do chamado catolicismo rústico^{151,152} estão sempre muito presentes nas áreas camponesas, mesmo nas mais modernizadas e/ou muito próximas aos grandes centros urbanos.

Como bem analisou Queiroz (1976), o catolicismo rústico tem sua origem a partir da ausência dos padres, nomeados pela Igreja Católica que geriam apenas paróquias maiores, próximas a centros urbanos. O catolicismo popular nasce a partir das necessidades sociais e de conservação das tradições, traços imateriais do modo de vida camponês. Cultivar a espiritualidade na igreja, nos cultos, nas festas e procissões faz parte da espiritualidade camponesa e da sua sociabilidade. A

¹⁵¹ Segundo Queiroz (1976, p. 72-99), o catolicismo rústico também é chamado de catolicismo popular ou catolicismo devocional.

¹⁵² Estamos analisando o caso do catolicismo rústico porque ainda é a corrente religiosa mais praticada entre os camponeses brasileiros.

religiosidade, portanto, tem considerável importância para a imaterialidade do modo de vida, sobretudo quando estudamos as representações da espacialidade e territorialidade camponesa.

A religiosidade popular camponesa é configurada a partir de realidade próxima no qual seu modo de vida é (re)produzido e possui valores fundamentais no cotidiano do grupo social. De acordo com Becerra (2009, p. 172-173), as crenças religiosas populares camponesas possuem ao menos dez traços que lhe caracterizam: 1) são direcionadas pela satisfação das necessidades elementares do modo de vida (fatura, proteção contra catástrofes naturais etc.); 2) pressupõem a existência de seres sobrenaturais, diferente dos santos ou entidades espirituais das religiões oficiais; 3) não há uma distinção clara entre religião e magia; 4) identificação da maioria dos membros do grupo camponês com seus valores, santos/entidades e rituais; 5) a práxis intelectual é substituída por sentimento e imaginação; 6) é seletiva em relação às crenças, práticas e rituais das religiões oficiais, pois são praticadas e/ou respeitadas apenas aquelas que para eles têm algum sentido em sua realidade; 7) são práticas, crenças e rituais muito antigos; 8) não surge espontaneamente, mas como uma relação dialética entre os agentes da igreja oficial e a maioria da população; 9) se desenvolve entre um racionalismo reducionista e um romantismo peculiar; 10) suas relações com o divino são mais simples, diretas e menos rentáveis¹⁵³.

A relação do modo de vida camponês com sua realidade e necessidades mais imediatas é um importante fator de construção de práticas e valores religiosos particulares e muito peculiares. É extremamente comum, por exemplo, o culto, e até mesmo a veneração, a santos e/ou outras divindades/entidades que sequer pertencem ao catolicismo romano, institucionalizado pela igreja católica, mas que possuem reconhecimento e, muitas vezes, são mais cultuados que Jesus Cristo. Estes santos são considerados como quase “iguais” aos camponeses, como apontou a antropóloga Elza Scarpin.

A relação com os santos é expressão do princípio de troca que rege a organização do grupo tradicional, por isso, no bairro, a relação com os santos é de reciprocidade: dá-se para receber. E por serem considerados

¹⁵³ É preciso ressaltar que a religiosidade popular não está restrita ao catolicismo. Além disso, as características elencadas pelo antropólogo Salvador Rodríguez Becerra (2009) também valem para entender outras religiões, como: protestantismo, pentecostalismo, espiritismo, islamismo, hinduísmo, budismo etc.

“gente igual”, a intimidade com eles é muito grande, o contato é corporal: pega-se nas imagens, que são acariciadas como alguém a quem se quer e que é igual. Os santos são seres presentes e próximos. (SCARPIN, 2006, p. 274)

Não há uma superioridade tão marcada entre o Santo e os devotos como no catolicismo oficial. São, portanto, os “iguais”, mas agora mortos, portadores de um poder mediúnico, como, por exemplo, Padre Cícero, Padre Ibiapina, Beato Zé Lourenço, São Bilibeu etc.

Sem dogmas tão cristalizados e institucionais como do catolicismo ou das igrejas evangélicas oficiais, sobretudo pentecostais e neopentecostais, a religiosidade para o modo de vida camponês não possui valores espirituais circunscritos em si mesmos ou a realidades muito distintas da camponesa. Relacionam-se às necessidades imediatas e crenças/práticas cotidianas/locais que possuem profunda influência na conformação do modo de vida e nos arranjos espaciais e territoriais. As práticas religiosas, tanto católicas, quanto evangélicas, rústicas, têm em comum o aprofundamento dos laços de solidariedade e vizinhança. Religião e religiosidade camponesa em áreas camponesas têm, geralmente, caráter de religião e espiritualidade vivida. Neste sentido, a moral religiosa e o modo de vida camponês, que muitas vezes entra em choque com o *modelo ideal* eclesiástico (BECERRA, 2009, p. 172-173), são, também, conformadores de espacialidades, territorialidades e relações sociais e econômicas na contemporaneidade.

O modo de vida camponês também encontra seu caráter subversivo quando tratamos das relações de herança. A subversão ao Código Civil, pautado nos princípios da liberdade e igualdade propagados pelo discurso hegemônico, ocorre quando este faz frente ao direito consuetudinário, ou costumeiro. Ao determinar que todos os herdeiros têm direitos iguais em relação à propriedade dos pais e que a lógica da partilha entra em cena após a morte do proprietário, o Código Civil desconstrói uma das práticas mais importantes para a conservação dos camponeses na terra.

Conforme já abordamos, muitas são as práticas de herança do direito costumeiro apontadas por Moura (1978). No entanto, o ponto comum entre elas está na manutenção de ao menos um filho na terra. Esta prática, antes da intervenção do capitalismo, representava uma das mais importantes para a conservação do modo de vida e das tradições camponesas. O filho que herdava a terra (em alguns o mais novo, em outros, o mais velho ou apenas os filhos do sexo masculino) era aquele

que dava continuidade ao modo de vida praticado pelos pais. Além disso, em muitas relações de herança entre camponeses, a partilha da terra não é realizada após a morte dos pais, mas em virtude do casamento dos filhos.

A promulgação das novas relações de herança pautadas nos princípios do Código Civil, mesmo impossibilitando legalmente, não foi suficiente para extinguir a prática. Em áreas camponesas é muito comum a família não fazer o inventário da terra quando da morte dos pais. A moralidade camponesa subverte a imposição do Código e perpetua a prática costumeira, pois, para eles, é ela quem apresenta sentido, social, cultural e moral para os camponeses e compõe seu modo de vida. Ela está inserida na trama de relações próximas que conferem a ela um sentido, uma legalidade e a moralidade muito maior que o Código. A subversão ao aparato legal, e urbano, faz sentido quando confrontada com a realidade imediata camponesa.

Outra prática que consideramos subversiva dos camponeses, mas esta é em relação aos estudos sobre eles, é sua relação com o sexo. Este elemento é subversivo, sobretudo aos olhos dos intelectuais, que quase sempre desconsideraram tal relação na composição do modo de vida camponês e entenderam estes sujeitos como castos, intocáveis, incapazes de promover orgias ou demais práticas sexuais subversivas à moralidade socialmente construída.

Ainda que alguns estudos antropológicos sobre o campesinato tenham destacado alguns elementos componentes da sua intimidade, poucos foram tão longe quanto o premiado trabalho do antropólogo Paulo Rogers Ferreira, intitulado *Os Afectos Mal-Ditos: o indizível nas sociedades camponesas*^{154, 155}. Mais que uma análise do modo de vida camponês a partir do desejo, é uma contribuição metodológica para as pesquisas sobre o espaço agrário brasileiro que coloca em evidência a necessidade de se entender o campesinato como um modo de vida, bem como cultura inserida no capitalismo, com práticas dissociadas do fator econômico, que mostram a influência de outros elementos na reprodução do modo de vida camponês¹⁵⁶.

¹⁵⁴ FERREIRA, P. R. *Os Afectos Mal-Ditos: o indizível nas sociedades camponesas*. HUCITEC-ANPOCS: São Paulo, 2008.

¹⁵⁵ Tomamos como base para discutir a sexualidade camponesa apenas o trabalho de Ferreira (2008) devido à quase inexistência de textos sobre este tema.

¹⁵⁶ O estudo de Ferreira é construído a partir do questionamento do “Texto Brasileiro sobre o Rural”, conjunto de pressupostos elaborados em estudos clássicos, reproduzidos nos estudos mais atuais, em que foi construído um entendimento do camponês, do modo de vida à cultura, sem levar em consideração o desejo, a homo ou heterossociabilidades, o que construiu uma imagem casta, sacralizada do camponês e do seu corpo. Ferreira propõe, a partir do pensamento de filósofos como

Os estudos brasileiros, alicerçados por pressupostos elaborados a partir de sociedades camponesas não dão conta de entender o movimento estabelecido pelas sociabilidades cotidianas do campesinato. Neste sentido, Ferreira sustenta uma mudança metodológica dos estudos sobre a realidade agrária brasileira. Segundo ele,

(...) as categorias estrangeiras ao contexto brasileiro, *camponês* e *campesinato*, caem em um vazio categórico, um problema de método, pois o que se percebe é uma replicação, no Texto Brasileiro sobre o Rural, de um campesinato à francesa, à inglesa, à americana, sem, muitas vezes, se atentar para as especificidades de um país, com sua dimensão geográfica e diversidade cultural, como é o Brasil. Neste sentido, em termos etnometodológicos, opto por um título, para este livro, que faça jus a uma ruptura com o imaginário instituído sobre o corpo camponês. *Os afectos mal-ditos: o indizível nas sociedades camponesas* abarca criticamente esse corpo inflacionário, com sua sexualidade naturalizada, por uma ordem do discurso pautada, sobremaneira, por um ideário de um Corpo *prêt-à-parler*, isto é, um corpo já dado, definido, bem-dito, por uma ordem linguística que tem como consequência as normas de conservação e de reprodução perfeitamente identificáveis. (FERREIRA, 2008, p. 20 – grifos do autor)

Ferreira (2008, p. 36 e 239), propõe uma Antropologia Rural “viva, pulsante, em constante movimento” que em muitos estudos apresenta o camponês desprovido de seu próprio corpo, do desejo. Propõe o abandono do consensual entendimento linear presente no Texto Brasileiro sobre o Rural, que naturaliza, casta e sacraliza a sexualidade camponesa, o que acaba por ignorar completamente o desejo e as práticas sexuais enquanto componentes do modo de vida.

Um *Corpus Academicus* seletivo, fechado, sem dar espaço para o Diverso, para o novo. Homens, mulheres, velhos e crianças camponesas passivos, omissos, cabendo, muitas vezes, em uma única página. Peças de um jogo discursivo que exclui outros modos de vida, outros encontros, outros afectos. Esse camponês instituído passa a ser *interpretado*, um objeto de estudo “como se”, “bom para pensar”. Inicia-se assim um fazer-crer sobre o corpo do camponês, em que as micropolíticas do cotidiano são devidamente *traçadas*, filtradas, sob um silenciamento, no mínimo instigante, no que concerne às intensidades, às paixões. (FERREIRA, 2007, p. 19-20)

As práticas sexuais, ou homossociabilidades e heterossociabilidades, compõem o imaginário e o desejo camponês, elementos constitutivos do modo de vida, mas que a moral instituída não permite sua explicitação.

Os afectos mal-ditos são intensidades e paixões. Engendrades dos *bons encontros*, os homens e as mulheres de Goiabeiras, que nas moitas, nos açudes, nas roças, nas casas abandonadas, nas ruas escuras, nas cozinhas das casas etc., agenciam a afecção. Afecto aqui é compreendido como essa *potencia de agir* que embaralha, burla, fissura, fratura o Texto Brasileiro sobre o Rural em sua instituição imaginária sobre o corpo do camponês. (FERREIRA, 2008, p. 106 – grifos do autor)

Desvendar os segredos que protegem as práticas cotidianas mais íntimas é o que fornece novas premissas para entender como o camponês se constrói e se reproduz a partir da tensão entre os elementos externos, públicos, e os ocultos, os indizíveis, aqueles mais íntimos.

O indizível nas sociedades camponesas é o que o Grande Olho da representação social sobre a sexualidade e da identidade sexual, da Ordem e do Mesmo, não abarca. É o que não é possível de mensurar de acordo com a ideologia camponesa naturalizada e filtrada pelos teóricos do campesinato. O indizível nas sociedades camponesas é os afectos mal-ditos em seu profundo ato de afecção, ele é puro experimento, criação. (FERREIRA, 2008, p. 156)

A contribuição de Ferreira (2008, p. 36) ganha fundamental importância para os estudos do campesinato brasileiro ao questionar os pressupostos, quase consensuais, no entendimento do campo brasileiro e ao desconstruir alguns entendimentos que pressupõe o camponês como uma síntese acabada, como um sujeito em si. Mostra ainda como os estudos sobre o modo de vida precisam avançar para dar conta de explicar a (re)produção camponesa, sobretudo, a partir dos “meandros do desejo” onde se encontrará importantes elementos do modo de vida.

Em relação aos elementos subversivos constitutivos do modo de vida camponês, já destacamos a religiosidade, as relações de herança e a sexualidade. No entanto, dois outros importantes elementos não poderiam deixar de ser destacados em virtude da relevância social que possuem, tanto para o campesinato, quanto para as demais classes: a solidariedade/reciprocidade e a luta pela terra.

Já versamos, aqui, sobre as sociabilidades camponesas, normalmente vinculadas à igreja. Discorreremos, ainda, sobre práticas sociais características do campesinato, como as trocas de comida. No entanto, a subversão ao discurso e ao modo de vida hegemônico, plantados pelo desenvolvimento do capitalismo, é materializada em práticas sociais cotidianas pautadas em moralidade e valores, próprios do modo de vida camponês. Estamos nos referindo às práticas sociais

fundamentadas por um contrato social que tem a reciprocidade enquanto necessidade de sobrevivência e na honra enquanto valor. A reciprocidade opera como “uma equivalência moral entre iguais” (WOORTMANN, 1990, p. 36) que nega o negócio. O negócio é a negação da reciprocidade porque implica, necessariamente, para a moralidade camponesa em um lado ganhar enquanto o outro perde. Essa relação, para os camponeses se constrói como uma relação de roubo institucionalizado, autorizado. Já a reciprocidade é uma relação, ou um trato ou acordo, que só ocorre entre iguais.

Práticas como o mutirão e a ajuda mútua têm significados muito mais profundos que aparentemente um favor ou uma simples gentileza como pode parecer a primeira vista. Essas práticas fazem parte de uma construção social, chamada por muitos autores comunidade, que se conforma naquilo que Woortmann (1990, p. 33) chama de *capsula protetora* para os camponeses porque solidificam as relações de vizinhança e compadrio, fundamentais para o equilíbrio do trabalho e do modo de vida camponês porque é uma reserva, moral, para quando uma família necessitar de ajuda ela será atendida.

(...) uma família pode se encontrar em alguma ocasião em situação de crise, sendo então ajudada pela comunidade, isto é, socorrida pelo espírito de generosidade que informa o todo, ou seja, a comunidade como “capsula protetora”. (WOORTMANN, 1990, p. 35)

É muito comum nas áreas camponesas mutirões para a construção da casa, do paiol etc. no sítio ou lote de uma família camponesa. Essa prática, além integrar a comunidade, inconscientemente cria uma dependência moral com aqueles que participaram do mutirão.

Há também as práticas de ajuda mútua, sobretudo em épocas em que o trabalho na terra exige mais mão de obra, como em fases de plantio e colheita. Identificamos, entre camponeses do Paraná, Acre e Maranhão, áreas onde os camponeses cultivavam produtos diferentes, ou seja, com épocas de plantio e colheita distintos para garantir ajuda nos momentos onde existe um excesso de trabalho. Esse trato entre compadres e vizinhos é fundamental para garantir renda, trabalho e manutenção do modo de vida. O compadrio nesses casos são relações

fundantes para a formação do grupo doméstico camponês, o que subverte a lógica hegemônica que prega o assalariamento¹⁵⁷.

Nesse mesmo caminho, conforma-se o que acreditamos ser um dos principais e mais impactantes elementos da subversão camponesa: a luta pela terra.

A luta pela terra, fenômeno mundial que avançou pelo século XX como uma batalha pela existência camponesa, por meio de sua permanência na terra, condição *sine qua non* para a manutenção do modo de vida camponês. A luta é, na verdade, pelo território e pelo modo de vida. A luta pela terra e na terra faz parte do modo de vida camponês e inclui também a resistência de espaços e tempos distintos daqueles perpetrados pelo capital (OLIVEIRA, 1996, p. 12) em que o fazer-se da vida camponesa se encontra ameaçado.

Não há, obrigatoriamente, necessidade de existência de um vínculo com um movimento social ou que exista um plano de reforma agrária previamente elaborado para que haja uma luta camponesa. Para Fernandes (2007, p. 139), “a luta pela terra avança alheia à existência ou não de um plano de reforma agrária. Trata-se de uma luta popular, enquanto a reforma agrária é uma política pública de competência do Estado”.

A luta pela terra revela a face e o potencial subversivo do campesinato ao longo da história, sobretudo após a aliança terra-capital. Ao longo do século XX, grande parte das revoluções agrárias ocorridas tiveram a participação, e até mesmo o protagonismo dos camponeses, como: México (1910), Rússia (1905 e 1917), China (1921), Vietnã (1961), Argélia (1954), Cuba (1958) etc.¹⁵⁸. Estes conflitos pelo mundo, somados às revoltas e movimentos camponeses ocorridos no Brasil, deixam claro o potencial organizativo/subversivo dos camponeses.

A relação dos camponeses com a luta pela terra está envolta por tradições e contradições. Se, por um lado, a exigência da reforma agrária remonta às tentativas de manutenção do seu modo de vida e de suas tradições, negando o capital. Por outro, a reforma agrária se constitui como um instrumento, criado no capitalismo, a partir de sua lógica, para corrigir o problema da concentração fundiária conformada

¹⁵⁷ É possível encontrar relações de assalariamento em áreas camponesas, mas estas se caracterizam por ser temporárias e não predominar em relação à jornada de trabalho familiar. Além disso, são caracterizadas, também, por não se assalariarem os compadres e os vizinhos, que são compadres em potencial.

¹⁵⁸ Um maior detalhamento destas revoluções camponesas pode ser encontrado em HOBBSAWM (1959), ALBA (1973), JACOBY (1975), WOLF (1978), FERNANDES (2008) e PAULINO e ALMEIDA (2010, p. 55-58).

a partir do seu desenvolvimento contraditório (OLIVEIRA, 2007, p. 67 e NABARRO, 2010, p. 72). Além disso, a defesa da reforma agrária pelos movimentos camponeses é, no limite, a defesa da propriedade privada da terra. Tais contradições são explicadas se entendermos o campesinato como um modo de vida, pautado em relações e situações ligadas à realidade imediata/próxima, ao seu trabalho e à liberdade. A luta pela terra é, também, a luta pelo próprio tempo de trabalho. (BOMBARDI, 2004, p. 199)

A luta pela terra no Brasil contemporâneo, como já apontaram alguns autores, teve seu início no processo de colonização do território nacional a partir do início do século XVI. Entretanto, destacamos, aqui, a nova conjuntura da luta pela terra, protagonizada pelo campesinato mais organizado, no Brasil, construída a partir da modernização da agricultura na segunda metade do século XX.

Até a década de 1950, as políticas sequer levaram em conta a necessidade da existência do campesinato para o capital. Nesse contexto, as tensões sociais no campo revelaram a representatividade dos camponeses e seu poder de mobilização buscando manter seu modo de vida tradicional e suas tradições, ameaçadas pela expansão do capitalismo no campo e pela cada vez maior concentração fundiária. Os camponeses eram “novos” sujeitos na configuração dos problemas nacionais, sobretudo a partir das movimentações das Ligas Camponesas¹⁵⁹, que “ganharam destaque nacional pelas sucessivas mobilizações, criando um fato político novo: os trabalhadores do campo nas ruas, realizando marchas, comícios e congressos”. (MEDEIROS, 2003, p. 17)

Já na década de 1960, mais especificamente em novembro de 1964, oito meses após o golpe militar, houve a promulgação do Estatuto da Terra, lei que enquadrava a questão agrária brasileira no contexto do desenvolvimentismo capitalista, muito praticado nos anos 21 anos de governo ditatorial no Brasil.

As políticas para o campo foram pensadas a partir das premissas que conformam a expansão das relações capitalistas de produção no campo, entendendo a terra como mais um *locus* da produção de capital¹⁶⁰.

¹⁵⁹ “As Ligas Camponesas foram a expressão política de conflitos que se expandiram na Zona da Mata nordestina, em especial nas áreas próximas ao Agreste, no momento em que as mudanças nas relações tradicionais começaram a se evidenciar com os aumentos considerados abusivos do foro (aluguel que os trabalhadores pagavam ao proprietário pelo uso da terra) e o cada vez mais comum corte do “sítio” (área de terra a que alguns trabalhadores dos engenhos podiam ter acesso para plantio de alimentos)”. (MEDEIROS, 2003, p. 17)

¹⁶⁰ Nesse mesmo período, para evitar conflitos, oriundos da subversão camponesa, foram elaborados projetos de colonização para criar áreas camponesas na Amazônia. (FERNANDES, 2007, p. 141).

O Estatuto da Terra e a legislação complementar que imediatamente a ele se sucedeu classificaram os imóveis rurais em quatro categorias: minifúndios, latifúndios por exploração, latifúndio por extensão e empresas. O objetivo da reforma agrária era a gradual extinção de minifúndios e latifúndios, considerados como fontes de tensão social no campo. A empresa, que poderia inclusive ser uma propriedade familiar, tornava-se o modelo ideal de imóvel. (MEDEIROS, 2003, p. 23-24)

Com o Estatuto da Terra, o país foi adequado ao modelo da Revolução Verde, objetivando a modernização da agricultura. A concretização da reforma agrária jamais foi objetivo dos militares (FERNANDES, 1996, p. 156).

O objetivo do governo não era aplicar a lei, mas controlar os conflitos de terra. A política agrícola, que tinha como referência o modelo da denominada Revolução Verde, não contemplava a agricultura camponesa; atendia somente a expansão da agricultura capitalista. (FERNANDES, 2007, p. 141)

Percebe-se a importância da subversão enquanto característica do modo de vida camponês. O poder dos camponeses está, também, no potencial de mobilização social contra o sistema hegemônico, o que contraria a interpretação de Marx (1985, p. 144-145) e dos seus mais ortodoxos seguidores que decretaram o desaparecimento do campesinato em virtude de sua incapacidade de mobilização e articulação enquanto movimento de resistência e existência no capitalismo. A modernização da agricultura, ao contrário do que se pensava, não acabou com os camponeses. Ao contrário, os colocou enquanto protagonistas das lutas sociais no Brasil, conformando o maior movimento de contestação da ordem pré-estabelecida. Além disso, as políticas estatais direcionadas à manutenção/(re)criação do campesinato caminham, também, a partir da pressão dos camponeses organizados.

Por conseguinte, a partir das discussões realizadas, podemos afirmar que o modo de vida camponês na contemporaneidade deve ser entendido a partir das mediações que sustentam sua reprodução. Conforme afirmamos durante toda discussão, o modo de vida camponês precisa ser entendido a partir da articulação entre os elementos materiais e imateriais que o conformam, pois ele se encontra envolto por uma teia de mediações que incluem o capital, os costumes e as tradições.

Não é mais possível sustentar a tese de que os camponeses existem e reproduzem seu modo de vida por meio do distanciamento em relação ao mundo da mercadoria. O que está claro é que a mediação do capital é fundamental para sua

existência e reprodução. Entretanto, não há como negar a importância/influência dos costumes e das tradições.

A discussão apresentada aqui não tratou de reafirmar o debate historicista da década de 1950, mas de estudar como o discurso hegemônico é (re)produzido no cotidiano, transformando o controle do modo de vida no elemento de maximização da acumulação capitalista e de entender o modo de vida como produto da tensão constante entre a (re)produção do discurso hegemônico e as consciências costumeiras, muitas vezes subversivas à lógica capitalista.

O futuro dos camponeses depende, antes de tudo, da reprodução do seu modo de vida e de sua mediação com a sociedade urbano-industrial.

Em suma, o modo de vida camponês é constituído a partir da tensão entre as tradições, os costumes, e a relação com o capitalismo, ou seja, os camponeses existem e se reproduzem no capitalismo a partir da articulação entre valores que são submissos, valores que são subordinados e valores que transformam o camponês em subversivo. É da articulação destes três elementos é que os camponeses existem na contemporaneidade e existirão enquanto conseguirem reproduzir seu modo de vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Reconhecemos a relevância de debates profundos, como o da renda da terra e da questão do território. No entanto optamos, aqui, por adentrar no universo particular, cotidiano, tentando analisar as contradições dos processos e microprocessos que compõem o modo de vida camponês e suas metamorfoses, que carregam, em sua essência, tanto os valores das tradições, os costumes, subversivos à lógica capitalista e, ao mesmo tempo em que é influenciado pela dinâmica do mundo da mercadoria.

Praticamente a todo o momento desta pesquisa, além de redefinir o conceito *modo de vida*, procuramos destacar a importância de se compreender o campesinato como um modo de vida, ou seja, construir um entendimento para além da classe social, destacando a importância dos camponeses para o desenvolvimento do capitalismo. Além disso, propomos uma interpretação que destaca a (re)produção dos camponeses enquanto um processo de reprodução do modo de vida camponês. Estas construções teóricas são importantes para subsidiar a elaboração de políticas públicas de desenvolvimento rural na medida em que considera a importância de se pensar o modo de vida daqueles que serão beneficiados por tais iniciativas estatais. Para promover políticas que visam desenvolver o rural por meio do desenvolvimento do campesinato é preciso dar voz não apenas aos autores, mas, sobretudo aos sujeitos, no caso, os camponeses.

O atual contexto de reprodução ideológica do capitalismo evidenciou a fragilidade das interpretações parciais sobre o campesinato. Entendê-lo de maneira romântica ou unicausal, apenas sob o ponto de vista da economia ou enquanto sujeito ou classe isolada, não dá conta de explicar sua permanência, recriação e reprodução. Não se trata de negar que as relações econômicas são fundamentais para a compreensão e existência do campesinato, mas é preciso avançar. É preciso verificar a influência de elementos importantes como o discurso e a dinâmica interna das sociedades camponesas, baseados em valores muitas vezes subversivos e contraditórios ao capitalismo.

O campesinato precisa ser pensado também a partir do seu – e como um – modo de vida (sua moral, sua ideologia que se materializa na oralidade, nas relações sociais e na territorialidade), bem como sujeito inserido no mundo da mercadoria, da tecnologia e da informação. Tal análise não implica entendê-lo como pequeno empresário rural ou sujeito urbano, mas é um caminho para compreendê-lo

a partir do seu processo de totalização¹⁶¹, contraditoriamente composto pela heterogeneidade.

Aparelhos eletrônicos e eletrodomésticos, comunicação e a educação para o capital mudaram os micros processos que conformam o fazer-se da vida, mudaram as formas de comer, de trabalhar, cozinhar, estudar etc. O modo de vida foi alterado a partir da mudança das práticas sociais e da maneira de interpretar e se relacionar com os outros e com as coisas. E, na realidade atual, o *modo de vida* é a categoria mais adequada porque nela está contida uma série de relações e mediações que permitem o entendimento desde os elementos econômicos até os culturais, psicológicos e costumeiros mais intrínsecos, que influenciam o fazer-se da vida no campo. Marques (2004, p. 151) ressalta que o modo de vida camponês possui “uma configuração bastante dinâmica e que só pode ser compreendido a partir de sua inserção na sociedade mais ampla, o que hoje inclui até mesmo relações sociais estabelecidas em nível extranacional e global”.

No limiar do século XXI, o campesinato não constitui apenas uma classe porque luta, mas, sobretudo, porque resiste e porque é necessário para o modo de produção capitalista.

Grande parte dos camponeses não está vinculada a movimentos sociais, mas a uma lógica e uma ética própria que os faz resistir. “Os camponeses interferem, resistem, criam estratégias para escapar das necessidades do capital que tem na sujeição da renda da terra o seu filão de produção de capital” (ALMEIDA, 2006, p. 24). Nesse sentido, compreender o campesinato enquanto um modo de vida existente no mundo atual é interpretar e analisar este embate entre ética camponesa e ideologia do capital para ir além do entendimento de classe social.

A expansão ideológica neoliberal, por meio de sua premissa básica de maximização dos mercados e da acumulação, inseriu o campesinato no mercado consumidor por meio da propagação de valores e facilidades de crédito para aquisição de produtos diversos, incluindo tecnológicos e de informação. Não se trata de negar a existência de camponeses nos rincões do Brasil, mas de destacar que a expansão dos valores do capitalismo influencia o modo de vida camponês e os

¹⁶¹ Usamos a noção de totalização a partir das reflexões de Lefèbvre (1980). Para ele, a noção de totalidade faz referência ao fim do movimento, ao ponto de chegada, como as reflexões de Hegel e Marx. Na ótica de Lefèbvre, não há o fim do movimento, nem mesmo uma totalidade acaba, o que existe é um constante movimento de totalização. Para Lefèbvre, portanto, não há uma plenitude do ser com ele mesmo porque isso seria o paraíso, algo profético, que não existe.

micros processos que compõem sua vida. No entanto, essa influência não acaba com os valores morais nem com a ideologia camponesa, mas causa uma tensão e uma instabilidade na sua organização cognitiva. Para Marques (2004, p. 147), “sua maior inserção na sociedade do consumo (...) implica uma crescente integração aos valores da sociedade moderna”. Desta maneira, o campesinato do século XXI não pode ser pensado isolado. Os processos de neoliberalização (os ajustes neoliberais) mudaram não apenas as estruturas produtivas e os rumos da economia, mas, sobretudo modos de vida e as formas de acesso a terra.

O processo de neoliberalização, no entanto, envolveu muita “destruição criativa”, não somente dos antigos poderes e estruturas institucionais (chegando mesmo a abalar as formas tradicionais de soberania do Estado), mas também das divisões do trabalho, das relações sociais, da promoção do bem-estar social, das combinações de tecnologias, dos modos de vida e de pensamento, das atividades reprodutivas, das formas de ligação à terra e dos hábitos do coração. (HARVEY, 2008, p. 13)

A existência camponesa no capitalismo é uma contradição, mas é, sobretudo, parte da irracionalidade da reprodução do sistema. Sua permanência precisa ser pensada no bojo das mudanças estruturais e conjunturais do capitalismo, conformadas também a partir do discurso da modernidade e do moderno. Se a terra camponesa não é apenas o lugar de trabalho, mas de vida e moradia¹⁶², ela é também lugar onde residem consumidores, vistos pela doutrina neoliberal como um importante mercado.

Considerando que as atuais políticas governamentais, voltadas ao “desenvolvimento rural” são criadas a partir de premissas neoliberais, visando garantir o processo de reprodução ampliada do capital no espaço agrário brasileiro, podemos afirmar que a permanência do campesinato está baseada em elementos que vão muito além da resistência camponesa, ou seja, sua permanência também é determinada pelo modo de produção hegemônico. Nas palavras de Shanin (2008, p. 25), “a vida e existência camponesa é sob um grau considerável definida por não-camponeses, pelo governo e decisões governamentais, pelo movimento de fronteiras, pela mudança da natureza de regimes políticos etc.” Para Marques (2008, p. 69), “ao analisar a realidade agrária sob o capitalismo, podemos afirmar que a sociedade urbana se converte no determinante principal da mudança social e

¹⁶² Ver MARTINS, 1981, p. 55; PAULINO e ALMEIDA, 2010, p. 40; ALMEIDA, 2006, p. 30.

econômica, ao passo que o campesinato se converte em um segmento de um mundo estruturado de modo muito diferente”. A classe camponesa, portanto, não pode mais ser interpretada como resquício do modo de produção feudal, de fora do capitalismo e em vias de desaparecimento, mas como classe de “dentro” do capitalismo (OLIVEIRA, 2007, p. 131-132), uma “peça” cada vez mais importante em tempos de reprodução social e formação de mercados consumidores sobre premissas neoliberais.

Em contrapartida, não há uma linearidade na interferência do capitalismo para a reprodução do modo de vida camponês. Além disso, essa interferência não é recebida passivamente porque neste momento a resistência camponesa entra em cena negando o capital. A força dos valores, da ética e da ideologia emancipatória camponesa, elementos que travam um embate com as imposições do capitalismo e que irão delinear a reprodução do modo de vida camponês, entendido por muito tempo como retrogrado e em extinção para dar lugar a uma forma de viver ligada à modernidade, aos valores do capital porque “como o capitalismo (ou seja, o ‘mercado’) recriou a natureza humana e as necessidades humanas, a economia política e seu antagonismo revolucionário passaram a supor que esse homem econômico fosse eterno” (THOMPSON, 1998, p. 23).

Mesmo com a influência dos valores urbanos da sociedade capitalista “a forma característica de organização social se mantém, mesmo que modificada, devido à posição ambígua que ele se encontra sob o capitalismo: integrado e marginal, complementar e contraditório, dentro e fora ao mesmo tempo” (MARQUES, 2008, p. 69).

Num cenário em que o mercado mundial dita as regras para a agricultura (BRAY, 2007, p. 16), a permanência do campesinato também se dá por sua capacidade de resistência por meio do modo de vida. Para Foucault (1981, p. 3), “um modo de vida pode ser partilhado por indivíduos de idade, estatuto e atividade sociais diferentes. Pode dar lugar a relações intensas que não se pareçam com nenhuma daquelas que são institucionalizadas e me parece que um modo de vida pode dar lugar a uma cultura e a uma ética”.

A existência da classe camponesa está muito relacionada à capacidade de reprodução do seu modo de vida tradicional por meio da manutenção dos elementos que o compõe, como a ideologia, a cultura e a ética. Esse conjunto de relações entrelaçadas, não institucionalizadas, é o que garante sua permanência, juntamente

com a necessidade do capitalismo em explorar o campesinato em seu processo de reprodução.

O modo de vida tradicional se realiza por meio da transmissão e reprodução entre gerações de práticas e valores, apresentando mudanças num ritmo mais lento que a modernidade. A tradição é uma forma social típica entre os camponeses, que, diante da sociedade moderna, se afirma em oposição à sua lógica dominante.

O modo de vida tradicional se caracteriza por uma sociabilidade territorializada, preferencialmente em escala local, informada por um sentimento de pertencimento ao lugar. Porém, na realidade brasileira, a territorialidade camponesa também pode se projetar sobre um espaço mais amplo, a partir da constituição de uma rede familiar extensa, como é comum ocorrer entre camponeses migrantes. Nesse caso, os vínculos comunitários de origem passam a dialogar com outras formas de sociabilidade, encontradas no local de destino, seja ele rural ou urbano. (MARQUES, 2004, p. 153)

Embora seu modo de vida seja conhecido como “tradicional” e o camponês como um sujeito conservador, a flexibilidade do modo de vida camponês também é um elemento que o insere na sociedade capitalista e no mundo da mercadoria ao mesmo tempo em que conserva práticas, relações e sociabilidades tradicionais. É essa flexibilidade que o possibilita ir muito além da permanência, ou seja, respalda sua reprodução no seio da sociedade capitalista, como destaca Wolf (1978, p. 26-28), ao dizer que quando pressionado pelas demandas exteriores à área camponesa, leia-se pressão do mercado, o camponês se reequilibra de duas formas: ou ele aumenta a produção (e a carga de trabalho), ou ele diminui o consumo, comendo menos calorias e/ou abdicando de comer alguns alimentos. Além disso, outro importante elemento para entender a lógica camponesa é o tempo. O tempo camponês é diferente do tempo do homem da cidade. Enquanto o primeiro vive e produz a partir do tempo da natureza, o segundo vive o tempo urbano, do capital, do mercado moderno.

Na realidade atual, as pressões do mercado são cada vez mais constantes e menos espaçadas, o que acaba influenciando na reprodução do modo de vida. Aqui não estamos falando apenas do mercado em que o campesinato sempre esteve inserido de maneira subalterna, mas destacando o camponês enquanto inserido na sociedade do consumo, uma ideologia capitalista socialmente criada e reproduzida na qual o período neoliberal do capitalismo enxerga o campesinato também como filão.

A pressão chega às sociedades camponesas como uma lógica urbana de mercado que naturaliza a desigualdade e a exploração que objetiva estruturar a vida social a partir de relações pautadas na impessoalidade e racionalidade (MARQUES, 2004, p. 154). A luta camponesa, portanto, vai muito além de uma luta por terra ou território, mas também congrega uma luta por suas tradições e pelo direito à reprodução do modo de vida e manutenção da consciência, conjunto de práticas e valores calcados no costumeiro, na solidariedade, elementos emancipatórios que negam a lógica hegemônica do mercado moderno.

Por conseguinte, entender o campesinato do/no século XXI como um modo de vida implica, necessariamente, em discutir seus costumes. Entretanto, essa categoria antropológica precisa estar muito bem definida, afastada de definições ambíguas que a relaciona a resquícios do passado, como algo cristalizado, ou como inerente à natureza humana. Para Thompson (1998, p. 14), “o que se perdeu, ao considerar os costumes (plurais) como discretas sobrevivências, foi o sentido intenso do costume no singular (embora com variadas formas de expressão)”. O costume é uma prática não datada, criada a partir de uma necessidade imediata e respaldada por um pensamento delineado a partir de um discurso. O costume é cultura, ambiência, prática e moralidade, algo *sui generis* que compõe um modo de vida.

A ideologia neoliberal atua, por meio dos veículos de comunicação e das políticas de “desenvolvimento” (que nada mais são que políticas de concessão de crédito e reprodução social via endividamento), no sentido de impor novas práticas, novos costumes, pautados no consumo. Além disso, o aparato jurídico condicionado aos valores urbanos da sociedade moderna, pautados no direito positivo e na inalienável busca da liberdade individual plena, impõem ao campesinato adequações em seu modo de vida.

A relação do camponês com o modo capitalista de produção ocorre devido à importância econômica deste, bem como pelo estranhamento à “moralidade” capitalista. Não podemos esquecer que na sociedade capitalista os processos sociais estão apoiados em arcabouços ideológicos de justiça e de direito pautados na lógica dominante.

Além da questão jurídica, o capital impõe seu pensamento por meio da expansão ideológica na educação formal. Se nas sociedades camponesas a sociabilidade das crianças ainda se realiza no seio familiar, a socialização da criança

urbana, que vai cada dia mais cedo para a escola, é feita nas salas de aula, onde se propaga a ideologia dominante.

Na lógica hegemônica, a educação é organizada para servir à indústria, ao comércio e os serviços urbanos, não diretamente atividades econômicas como a agricultura, fato já considerado nas primeiras elaborações dos pensadores neoliberais (MACEWAN, 2001, p. 195-200). Friedman (1962, p. 86-88), um dos principais nomes do pensamento neoliberal, politicamente conservador e liberal em relação à economia, defende que a educação seja apenas subsidiada pelo Estado, mas que não haja um sistema público gerenciado por ele para que não haja outro direcionamento do ensino que não seja a dos mercados.

Atualmente, as poucas escolas rurais existentes ensinam, em geral, a visão urbana da sociedade. Nesse sentido, os movimentos sociais inovam criando escolas em assentamentos, acampamentos ou escolas itinerantes que ensinam baseadas no modo de vida camponês, ou rural. As sedes das fazendas ou das associações são transformadas em escolas.

A política educacional pensada a partir das premissas neoliberais influencia diretamente o campesinato, sobre a permanência das novas gerações no campo. Se, de um lado, a reprodução do capitalismo recria porque necessita dos camponeses, do outro, contraditoriamente, a educação é transmitida com base no discurso de exaltação da modernidade do urbano e do entendimento do campo enquanto atrasado, arcaico. Além disso, muitos outros valores urbanos são internalizados pelos indivíduos e passam a tencionar sua relação com a ética camponesa aprendida a partir da socialização, da formação social.

A exaltação do consumo e do urbano, realizada na educação e pela mídia, é fundamental para a compreensão da reprodução ideológica do capitalismo neoliberal no modo de vida dos camponeses. Por meio dela, novas convenções e moralidades são criadas com respaldo institucional. A força das políticas estatais juntamente com a disseminação midiática da ideologia do consumo evidencia o que Lefèbvre (1969) chamou de “consumo dirigido”.

A partir das relações analisadas aqui, torna-se difícil não concordar com o pensamento de Lefèbvre quando este filósofo defende um avanço no entendimento marxista sobre o modo de vida. Se, para o marxismo, o modo de produção é, sobretudo, econômico, na ótica lefebvriana, o modo de produção é um modo de vida, entendimento posteriormente partilhado e aprofundado por Granou (1972). Na

realidade, o capitalismo, mais que um delineador de modos de vida, é um provocador de resistências.

REFERÊNCIAS

AB'SABER, A. Pierre Monbeig: a herança intelectual de um geógrafo. *Estudos Avançados*, 8 (22), 1994.

ADEPOJU, A. *The Impact of Structural Adjustment on the Population of Africa*. London: United Nations Population Fund, 1993.

AGUILAR, S. Presentación. In: CHOMSKY, N. *25 Años de Neoliberalismo*. Barcelona: Hacer, 2008.

ALBA, V. *Historia General del Campesinado*. Barcelona: Plaza & Janes, 1973.

ALBARRACIN, J. [et al]. *La Larga Noche Neoliberal*. Barcelona: Icaria, 1994.

ALMEIDA, R. A. *(Re)criação do Campesinato, Identidade e Distinção: a luta pela terra e o habitus de classe*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

ANDRADE, M. P. *Terra de Índio: identidade étnica e conflito em terras de uso comum*. São Luís: UFMA, 1999.

ANDRADE, J. C. Pierre Monbeig, um francês diante da geografia em movimento: um estudo sobre a obra "Pioneiros e Fazendeiros do Estado de São Paulo". In: *IEB*, nº 52, 2011.

ANDRADE, L. T. *O Efeito MetrÓpole na Cultura Política: reflexões a partir de Louis Wirth*. s/d. Disponível em: <http://web.observatoriodasmetrololes.net>. Acesso em: 04/04/2012.

ANDRIOLI, A. I. As políticas educacionais no contexto do neoliberalismo. *Revista Espaço Acadêmico*, nº 13, Ano II, Junho, 2002.

ARCHETTI, E. P. Presentación. In: CHAYANOV, A. V. *La Organización de la Unidad Económica Campesina*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1974.

BANCO MUNDIAL. *Relatório sobre o Desenvolvimento Mundial 2000-2001: luta contra a pobreza*. Washington D.C: Oxford University Press, 2001.

_____. *Relatório sobre o Desenvolvimento Mundial de 2008: Agricultura para o Desenvolvimento*. Washington: Banco Mundial, 2009.

BARÓN, E. *El Final del Campesinado*. Madrid: Lee y Discute, 1971.

BENDIX, R. Ideologia. In: OUTHWAIT, W; BOTTOMORE, T. (Orgs.). *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*. Rio de Janeiro: Zaar, 1996.

BERTERO, J. F. Uma Crítica à Sociologia Rural de José de Souza Martins. *Lutas Sociais*. São Paulo: PUC, 2007.

BOBBIO, N. *Pereto e la Critica delle ideologie*. Laterza: Bari, 1957.

_____. *L'Ideologia in Pareto e in Marx*. Laterza: Bari, 1969.

BOMBARDI, L. M. *O Bairro Reforma Agrária e o processo de territorialização camponesa*. São Paulo: Annablume, 2004.

BOSI, A. Liberalismo versus Democracia Social. *Estudos Avançados* 21 (59), 2007.

BOTELHO, T. R. A família na obra de Frédéric Le Play. *Dados*, vol.45, n.3, 2002.

BOURDIEU, P. *Esquisse d'une Théorie de la Pratique*. Geneve: Droz, 1972.

BRANDÃO, C. R. *Plantar, Colher e Comer: um estudo sobre o campesinato goiano*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

_____. *A Partilha da Vida*. São Paulo: Geic, 1995.

BRASIL. Ministério da Educação. *Mec Pretende Levar Internet às Escolas Rurais*. Disponível em: <http://redecomunicadores.mec.gov.br/>. Acesso em 18/03/2014.

BRAY, S. C. Perspectivas Teórico-metodológicas da Geografia Agrária. In: MARAFON, G. J.; RUA, J.; RIBEIRO, M. A. *Abordagens Teórico-metodológicas em Geografia Agrária*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007.

BUTTNER, A. Charism and Context: the challenge of "La Géographie Humaine". In: LEY, D. e SAMUELS, M. (Orgs.). *Humanistic Geography: prospects and problems*. Chicago: Maaroufa Press, 1978.

_____. Aprendendo o Dinamismo do Mundo Vivido. In: CHRISTOFOLETTI, A. (Org.). *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: Difel, 1982.

CALDART, R. S. *Pedagogia do Movimento Sem Terra*. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

CANDIDO, A. *Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 10ª edição. São Paulo: Editora 34, 2003.

CAPEL, H. *Geografía Humana y Ciencias Sociales: una perspectiva histórica*. Barcelona: Montesinos, 1987.

_____. *Filosofía y Ciencia en la Geografía Contemporánea: una introducción a la Geografía*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2012.

CERTEAU, M. *A Invenção do Cotidiano: a arte de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAUÍ, M. *O que é Ideologia*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CHARAUDEAU, P. *Discurso das Mídias*. São Paulo: Contexto, 2009.

CHAYANOV, A. V. The Socio-economic Nature of the Peasant Farm Economy. In: *A Systematic Source Book in Rural Sociology*. Minneapolis: The University of Minnesota press, 1931.

_____. *La Organización de la Unidad Económica Campesina*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1974.

_____. Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas. In: SILVA, J. G.; STOLCKE, V. (Orgs.). *A Questão Agrária: Weber, Engels, Lênin, Kautsky, Chayanov, Stálin*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

CHONCHOL, J. Prefácio. In: FREIRE, P. *Extensão ou Comunicação?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

CHOMSKY, N. *25 Años de Neoliberalismo*. Barcelona: Hacer, 2008.

CLAVAL, P. *Histoire de la Géographie*. Paris: Puf, 1995.

COHEN, M. *Propiedad y Soberanía*. Madrid: Tecnos, 1982.

CONCEIÇÃO, A. L. A "Geografia Social" de Sílvio Romero. *Terra Brasilis*, 2, 2000.

CHRISTOFOLETTI, A. As Características da Nova Geografia. In: CHRISTOFOLETTI, A. (Org.). *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: Difel, 1982.

D'AQUINO, T. *A Casa, os Sítios e as Agrovilas: uma poética do tempo e do espaço no assentamento de trabalhadores rurais das Terras de Promissão-SP*. São Paulo, 1996. (Mimeografado).

DANTAS, A. Monbeig e a noção de Complexo Geográfico. *Confins* [Online], 7 | 2009, posto online em 31 Outubro 2009. Disponível em: <http://confins.revues.org/6091>. Acesso em: 28/03/2012

DEMANGEON, A. Villages et Communautés Rurales. *Annales de Géographie*. vol. 42, n° 238. Paris, 1933.

DUMÉNIL, G. e LÉVY, D. Le néolibéralisme sous hégémonie états-unienne. *Chesnais - La finance mondialisée: racines sociales et politiques, configuration et conséquences*. La Découverte: Paris, 2004.

DURHAM, E. A Família Operária: consciência e ideologia. *Dados*, 23 (2), 1983.

EAGLETON, T. *Ideologia: uma introdução*. São Paulo: Boitempo, 1997.

_____. *Por qué Marx Tenía Razón*. Barcelona: Península, 2012.

ECCLESHALL, R. *Ideologías Políticas*. 3ª edição. Madrid: Tecnos, 2011.

ELMENDORF, A. E. *Structural Adjustment and Health in Africa in the 1980s*. Washington DC: The American Public Health Association, 1993.

ENGELS, F. *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*. Madrid: Globus, 2002.

ETXEZARRETA, M. *La Evolución del Campesinado: la agricultura en el desarrollo capitalista*. Madrid: Ministerio de Agricultura, Secretaría General Técnica, 1978.

_____. *La Agricultura Insuficiente: la agricultura a tiempo parcial en España*. Madrid: Ministerio de Agricultura, Secretaría General Técnica, 1985.

FEBVRE, L. *A Terra e a Evolução Humana*. Lisboa: Cosmos, 1954.

FEI, H. T. *Peasants and Gentry*. American Journal of Sociology, 1946.

FELICIO, M. J. *Contribuição ao Debate Paradigmático da Questão Agrária e do Capitalismo Agrário*. Tese (Doutorado em Geografia). Universidade Estadual Paulista (UNESP-PP). Presidente Prudente, 2011.

FERNANDES, B. M. *Reforma Agrária e Modernização do Campo*. Terra Livre. Nº 11-12. São Paulo: AGB, 1996.

_____. *Questão Agrária, Pesquisa e MST*. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. *Agricultura Camponesa e/ou Agricultura Familiar. Anais do Encontro Nacional de Geógrafos*. João Pessoa: AGB, 2002 [cd-rom].

_____. *Formação e Territorialização do MST no Brasil: 1979-2005*. In: MARAFON, G. J.; RUA, J.; RIBEIRO, M. A. *Abordagens Teórico-metodológicas em Geografia Agrária*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007.

_____. *Campesinato e Agronegócio na América Latina: a questão agrária atual*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

FERNANDES, L. L. *O Bairro Rural dos Pires: estudo de geografia agrária*. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Geografia. Universidade de São Paulo, 1967.

_____. *Bairros Rurais do Município de Limeira: estudo geográfico*. Tese (Doutorado em Geografia Humana). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Geografia. Universidade de São Paulo, 1972.

FERREIRA, P. R. *Os Afectos Mal-Ditos: o indizível nas sociedades camponesas*. HUCITEC-ANPOCS: São Paulo, 2008.

FONTANA, J. *Introdução do Estudo da História Geral*. Bauru: Edusc, 2000.

FOSTER, J. B. *La Financialización del Capitalismo*. In: CHOMSKY, N. *25 Años de Neoliberalismo*. Barcelona: Hacer, 2008.

FOUCAULT, M. *Da amizade como modo de vida*. Entrevista concedida a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux, publicada no jornal *Gai Pied*, nº 25, abril de 1981. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento.

_____. *Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRANÇA, M. C. *Pequenos Centros Paulistas de Função Religiosa*. Vol. 1. São Paulo: Instituto de Geografia/Universidade de São Paulo, 1975a.

_____. *Pequenos Centros Paulistas de Função Religiosa*. Vol. 2. São Paulo: Instituto de Geografia/Universidade de São Paulo, 1975b.

FRANKLIN, S. H. *The European Peasantry: the final phase*. London: Taylor & Francis, 1969.

FREIRE, P. *Extensão ou Comunicação?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

_____. *Pedagogia do Oprimido*. 17ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREMONT, A. Recherches sur l'espace vécu. *Espace géographique*. Vol. 3, nº3. Paris, 1974.

FRIEDMAN, M. *Capitalismo y Libertad*. Madrid: Rialp, 1966.

FUKUI, L. Estudos e Pesquisas sobre a Família no Brasil. In: *BIB – O que se deve ler em Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo. ANPOCS/CORTEZ, 1986.

GARCIA JR., A. R. *Terra de Trabalho: trabalho familiar de pequenos produtores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GERALDINO, C. F. G. *O Conceito de Meio da Geografia*. Dissertação (Mestrado em Geografia). Departamento de Geografia. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010.

GERVAIS, M. [et. all]. *Une France sans Paysans*. Paris: Éditions du Seuil, 1965.

GINER, S. *Historia del Pensamiento Social*. 12ª ed. Madrid: Ariel Historia, 2012.

GRANOU, A. *Capitalismo y Modo de Vida*. Barcelona: Comunicación, 1972.

GRIMOND, J. *The Liberal Challenge*. London: Hollis and Carter, 1963.

GODARD, F. Texto Introdutório. *Réseau Modes de Vie*. Paris: CNRS, 1984.

GOMES, M. P. *Antropologia: ciência do homem, filosofia da cultura*. São Paulo: Contexto, 2010.

GUERRA, I. Modos de Vida: novos percursos e novos conceitos. *Sociologia – Problemas e Práticas*. Nº 13, 1993, p. 59-74.

HARTWICH, O. M. Neoliberalism: The Genesis of a Political Swearword. 2009. Disponível em: <<http://www.oliver-marc-hartwich.com/publications/neoliberalism-the-genesis-of-a-political-swearword>>. Acesso em: 23 nov. 2012.

HARVEY, D. Geografía y Teoría Revolucionaria. *Geocrítica*, nº 4-5, Universitat de Barcelona: Barcelona, 1976.

_____. *A Produção Capitalista do Espaço*. São Paulo: Annablume, 2006.

_____. *O Neoliberalismo: história e implicações*. São Paulo: Loyola, 2008.

HAYEK, F. A. *O Caminho da Servidão*. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990.

HEGEDÜS, A. A Questão Agrária. In: HOBBSBAWN, Eric (Org.). *História do Marxismo IV: o marxismo na época da Segunda Internacional*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HERRERA, R. La Teoría Económica Neoliberal y Desarrollo. In: CHOMSKY, N. (org.). *25 Años de Neoliberalismo*. Barcelona: Hacer, 2008.

HOBBSBAWN, E. *Primitive Rebels, Studies in Archaic Forms of Social Movements in 19th and 20th Centuries*. Manchester: Manchester University Press, 1959.

HOLANDA, S. B. Índios e Mamelucos na Expansão Paulista. *Anais do Museu Paulista*, tomo 13, 1949.

HOLZER, W. A Geografia Humanista: uma revisão. *Espaço e Cultura*. Edição Comemorativa. Rio de Janeiro: UERJ, 2008.

JACOBY, E. H. *El Campesino y la Tierra en los Países Pobres*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1975.

KAUTSKY, K. *La Cuestión Agraria: estudio de las tendencias de la agricultura moderna y de la política agraria de la social democracia*. Barcelona: Ruedo Ibérico, 1970.

_____. *A Questão Agrária*. São Paulo: Nova Cultural, 1986.

KOURY, M. G. P. Estilos de Vida e Individualidade. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 16, nº 33, p. 41-53, jan./jun. 2010.

KUHN, T. S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

LA BOÉTIE, E. *Discours de la Servitude Volontaire*. Paris: Mille et une nuits, 1997.

LACASCADE, J. L. Reemergences actuelles du thème modes de vie. In: *Approches Sociologiques des Modes de Vie: débats en cours*. 1981, vol. 1, p. 147-166.

LASKI, H. J. *El Liberalismo Europeo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.

LEAL, N. S. Simmel e o Dinheiro: primeiros ensaios. *Mediações*, Londrina, v. 16, n. 1, p. 349-353, Jan./Jun. 2011.

LEFÈBVRE, H. *A Vida Quotidiana no Mundo Moderno*. Lisboa: Unisseia, 1969.

_____. *Critique de la Vie Quotidienne II: fondements d'une sociologie de la quotidienneté*. Paris: Arche, 1980.

_____. *La Production de l'Espace*. Paris: Anthropos, 1986.

LENIN, V. I. *El Desarrollo del Capitalismo en Rusia: el proceso de formación de un mercado interior para la gran industria*. Barcelona: Ariel, 1974.

_____. *O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia: o processo de formação do mercado interno para a grande indústria*. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

LÉVI-STRAUSS, C. *A crise moderna da Antropologia*. Revista de Antropologia. Vol. 10, nº 1-2, 1962.

LICHTENSZTEJN, S; BAER, M. *Fondo Monetario Internacional e Banco Mundial: estrategias y políticas del poder financiero*. San José: Nueva Sociedad, 1986.

LIRA, L. A. Fernand Braudel e Vidal de La Blache: Geohistória e história da Geografia. In: *Confins*, 2, 2008.

LOBO, E. S. *et alii*. A Prática Invisível das Operárias. In: KATCHERSKY, A. *et alii*. *O Sexo do Trabalho*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

LOBO, E. S. Caminhos da Sociologia no Brasil: modos de vida e experiência. *Tempo Social*. USP. São Paulo, 1992.

LOCKE, J. *Pensamientos sobre la Educación*. Madrid: Akal, 1986.

LOPES, J. S. L. Anotações em torno do tema condições de vida na literatura sobre a classe operária. In: SILVA, L. A. M. *Condições de Vida das Camadas Populares*. Rio de Janeiro, Zahar, 1984. p. 21-58.

LOPREATO, J. *Peasants No More: social class and social change in an underdeveloped society*. San Francisco: Chandler, 1967.

LOSURDO, D. *Contra-história do Liberalismo*. São Paulo: Ideias e Letras, 2006.

LUXEMBURGO, R. *Introducción a la Economía Política*. Madrid: Siglo XXI, 1998.

_____. *A Acumulação do Capital: contribuição ao estudo econômico do imperialismo*. 2ª Ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MACEWAN, A. *¿Neoliberalismo o Democracia? Estrategias y alternativas económicas para el siglo XXI*. Barcelona: Intermón Oxfam, 2001.

MARQUES, M. I. M. *O Modo de Vida Camponês Sertanejo e sua Territorialidade no Tempo das Grandes Fazendas e nos dias de Hoje em Ribeira-PB*. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana). Departamento de Geografia. Universidade de São Paulo. São Paulo, 1994.

_____. Lugar do Modo de Vida Tradicional na Modernidade. In: OLIVEIRA, A. U. e MARQUES, M. I. M. (Orgs.). *O campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

_____. Entre o Campo e a Cidade: formação e reprodução social da classe trabalhadora brasileira. *Agrária*. São Paulo, nº 5, 2006.

_____. A Atualidade do Conceito de Camponês. *Revista Nera*. Ano 11, n. 12, pp. 57-67, jan.-jun./2008.

MARQUES NETO, A. R. Neoliberalismo e Gozo. In: VESCOVI, R. C. (Org.). *A Lei em Tempos Sombrios*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2009, p. 51-68.

MARTINS, J. S. *Capitalismo e Tradicionalismo: estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1975.

_____. *Expropriação e Violência*. São Paulo: Hucitec, 1980.

_____. *Os Camponeses e a Política no Brasil: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político*. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *Exclusão Social e a Nova Desigualdade*. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. *A Sociedade Vista do Abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *O Cativo da Terra*. 9ª ed. revista e ampliada. São Paulo: Contexto, 2010.

_____. *A Sociabilidade do Homem Simples: cotidiano e história na modernidade anômala*. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 2013.

MARTINS, M. D. (Org.). *O Banco Mundial e a Terra: ofensiva e resistência na América Latina, África e Ásia*. São Paulo: Viramundo, 2004.

MARX, K; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Hucitec, 1986.

MARX, K. *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Barcelona: Ariel, 1985.

_____. *Capítulo VI Inédito d'O Capital*. 2ª ed. São Paulo: Centauro, 2004.

MAZOYER, M; ROUDART, L. *História das Agriculturas no Mundo: do neolítico à crise contemporânea*. São Paulo/Brasília: UNESP/NEAD, 2010.

MCNAMARA, R. *La Esencia de la Seguridad: reflexiones de un ministro*. Barcelona: Grijalbo, 1969.

MEDEIROS, L. S. *Reforma Agrária no Brasil: história e atualidade da luta pela terra*. São Paulo: Perseu Abramo, 2003.

MENDRAS, H. *La Fin des Paysans*. Paris : Le Mejan, 1970.

MENDRAS, H; FORSÉ, M. *Le Changement Social*. Paris: Armand Colin, 1983.

MERCIER, P. *História da Antropologia*. São Paulo: Moraes, 1990.

MÉSZÁROS, S. *Filosofia, Ideologia e Ciência Social*. São Paulo: Boitempo, 2008.

MILL, J. S. *Princípio de Economía Política*. Madrid: Editorial Sinteses, 1976.

_____. *Sobre la Libertad*. Barcelona: Libera los Libros, 2007.

MONBEIG, P. *Pioneiros e Fazendeiros de São Paulo*. 2ª Ed. São Paulo: Hucitec, 1998.

MORAES, A. C. R. *Bases da Formação Territorial do Brasil*. São Paulo: Hucitec, 2000.

_____. *Geografia: pequena história crítica*. 13ª ed. São Paulo: HUCITEC, 2005a.

_____. *Ideologias Geográficas: espaço, cultura e política no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2005b.

MORGAN, L. H. *Ancient Society: Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. Chicago: Charles Kerr Company, 1985.

MARTINELLO, A. S. Recampenização e Impérios Alimentares: conceitos e casos no Brasil atual. In: *Anais do IV Congresso Internacional de História*. Maringá, 2009.

MOURA, M. M. *Os Herdeiros da Terra: parentesco e herança numa área rural*. São Paulo: Hucitec, 1978.

_____. *Os deserdados da terra: a lógica costumeira e judicial dos processos de expulsão e invasão da terra camponesa no Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988a.

_____. *Camponeses*. São Paulo: Ática, 1988b.

MÜLLER, N. L. *Tipos de sítiantes em algumas regiões do Estado de São Paulo*. São Paulo, 1946. Tese (Doutorado em Geografia Humana) apresentada à Cadeira de Geografia Humana da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

_____. *Sítios e sítiantes no Estado de São Paulo*. Boletim 132. Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1951.

_____. Bairros Rurais do Município de Piracicaba. *Boletim Paulista de Geografia*. São Paulo, nº. 43, julho/1966.

NABARRO, S. A. *Reforma Agrária de Mercado em Londrina e Tamarana-PR*. Dissertação (Mestrado em Geografia). Departamento de Geografia. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010.

_____. O Modelo de “Reforma Agrária” de Mercado na Prática: o caso do assentamento Rei do Alface em Londrina – PR. In: *Boletim DataLuta – Agosto de*

2011. NERA – Núcleo de Estudos, Pesquisas e Projetos de Reforma Agrária. Presidente Prudente, 2011.

NAREDO, J. M. *La Evolución de la Agricultura en España*. Madrid: Laia, 1971.

NETTL, P. J. Rosa Luxemburg y su Concepción de Imperialismo. *Cuadernos de Pasado y Presente*, nº 51. Córdoba, 1974.

NEVES, D. P. Diferenciação Sócio-econômica do Camponato. *Revista Ciências Sociais Hoje*. São Paulo: Anpocs, Cortez Editora, 1985.

OLIVEIRA, A. M. *A Contra-Reforma Agrária do Banco Mundial e os Camponeses do Ceará – Brasil*. Tese (Doutorado em Geografia). Departamento de Geografia. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

OLIVEIRA, A. U. *A Geografia das Lutas no Campo*. 7ª ed. São Paulo: Contexto, 1996.

_____. *Modo de Produção Capitalista, Agricultura e Reforma Agrária*. São Paulo: FFLCH, 2007.

PAIVA, R. M. e HOMEM DE MELLO, M. Estudo sobre a Agricultura do Sitiente. *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, vol. LXXXVI, out./nov., 1942.

PALERM, J. V. *Los Nuevos Campesinos*. México-DF: Universidad Iberoamericana, 1997.

PAULINO, E. T. *Por uma Geografia dos Camponeses*. São Paulo: UNESP, 2006.

PAULINO, E. T.; ALMEIDA, R. A. *Terra e Território: a questão camponesa no capitalismo*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

PAULO NETTO, J. Apresentação. In: LÊNIN, V. I. *O Desenvolvimento do Capitalismo na Rússia*. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O Camponato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1973.

PEREIRA, J. M. M. *O modelo de reforma agrária de mercado do Banco Mundial em questão: o debate internacional e o caso brasileiro. Teoria, luta política e balanço de resultados*. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2004.

_____. *O Banco Mundial como ator político, social e financeiro (1944 – 2008)*. Tese (Doutorado em História). Departamento de História. Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2009.

_____. O Banco Mundial e a construção político-intelectual do “combate à pobreza”. *Topoi*, v. 11, n. 21, jul.-dez. 2010.

PIERRE, G. La Vie et l'oeuvre de Max Sorre. *Annales de Géographie*. t. 71, n° 387. Paris, 1962.

POLANYI, K. *A Grande Transformação: as origens da nossa época*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

POMPÊO, F. S. *Sobre a Ideologia*. In: Consciência.org. Disponível em: <<http://www.consciência.org/sobreaconsciencia>>. Acesso em: 14 jun 2013.

PRADO JR, C. *A Questão Agrária no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

RAMOS FILHO, E. S. *Questão Agrária Atual: Sergipe como referência para um estudo confrontativo das políticas de reforma agrária e reforma agrária de mercado (2003 – 2006)*. Tese (Doutorado em Geografia). Departamento de Geografia. Universidade Estadual Paulista (UNESP-PP). Presidente Prudente, 2008.

RAMOS, A. Brinquedos Encantados. *Revista Plural*, nº 8, fev./mar, 2013. Disponível em: <<http://www.geiaplural.org.br/pdf/plural08.pdf>>. Acesso em: 20 jan 2014.

RANGEL, K. S. *De Bairro rural a território quilombola: um estudo da comunidade quilombola do Mandira*. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana). Departamento de Geografia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2011.

REDFIELD, R. *Peasant Society and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1956.

RIBEIRO, D. *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, M. *Movimento Camponês, Trabalho e Educação: liberdade, autonomia, emancipação: princípios/fins da formação humana*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

ROBIRA, R. T. Áreas Metropolitanas: espaços colonizados. In: CARLOS, A.F.A. e CARRERAS, C. (Orgs.). *Urbanização e Mundialização: estudos sobre a metrópole*. São Paulo: Contexto, 2005.

SANTOS, C. R. S. Territórios Não-capitalistas e Reprodução do Capital: o papel de Rosa Luxemburgo. *Mercator* – vol. 9, nº 18, jan./abr., Fortaleza, 2010.

SAPRIN. Sociedad Civil para la Revisión Participativa de las Políticas de Ajuste Estructural. *Las Políticas de Ajuste Estructural en las Raíces de la Crisis Económica y la Pobreza*. Washington, 2002.

SAUER, S.; PEREIRA, J. M. M. (Orgs.). *Capturando a Terra: Banco Mundial, políticas fundiárias neoliberais e reforma agrária de mercado*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

SCARPIN, E. São Paulo “Bagre”: o imaginário religioso num bairro rural de Cananéia, litoral paulista. In: DIEGUES, A. C. (Org.). *Enciclopédia Caiçara*. Volume V: Festas, Lendas e Mitos Caiçaras. São Paulo: Hucitec, 2006.

SCHMIDT, C. B. A Vida Rural no Brasil: a área de Paraitinga, uma amostra representativa. *Boletim de Agricultura*, vol. único, 1949. Secretaria de Agricultura do Estado de São Paulo. Diretoria de Publicidade. São Paulo, 1951.

SERVOLIN, C. *Une France Sans Paysans*. Paris: Seuil, 1965.

_____. La Absorción de la Agricultura en el Modo de Producción Capitalista. In: EXTEZARRETA, M. (Org.). *La Evolución del Campesinado: la agricultura en el desarrollo capitalista*. Barcelona: Ministério de Agricultura, 1979.

_____. A Absorção da Agricultura no Modo de Produção Capitalista. *Revista Brasileira de Geografia*. IBGE, Rio de Janeiro, nº 3-4, ano 45, p. 425-439, jul./dez. 1983.

_____. *L'Agriculture Moderne*. Paris: Le Seuil, 1989.

SHANIN, T. *Naturaleza y Lógica de la Economía Campesina*. Barcelona: Anagrama, 1976.

_____. *Campesinos y Sociedades Campesinas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.

_____. A definição de camponês: conceituações e desconceituações: o velho e o novo em uma discussão marxista. *Revista NERA*. Ano 8, nº 7, jul/dez. de 2005.

SIQUEIRA, E. D. *Antropologia: uma introdução*. Brasília: UAB, 2007.

SIMMEL, G. *Philosophie de l'Agent*. Paris: PUF, 1989.

SMITH, A. *La Riqueza de las Naciones*. Madrid: Alianza, 2011.

SOROKIN, P. A. *Society, Culture and Personality: their struture and dynamics*. New York: Harper, 1947.

SORRE, M. La Notion de Genre de Vie et sa Valeur Actuelle – première article. *Annales de Géographie*, 1948a, tomo 57, nº 306, p. 97-108.

_____. La Notion de Genre de Vie et sa Valeur Actuelle – deuxième article. *Annales de Géographie*, 1948b, tomo 57, nº 307, p. 193-204.

STREETEN, P. *Structural Adjustment: a Survey of the Issues and Opinions*. Washington: World Development .15 (12), 1987.

STEWART, F. *Adjustment and Poverty: Options and Choices*. New York: Routledge, 1995.

SUZUKI, J. C. *De Povoado a Cidade: a transição do rural ao urbano em Rondonópolis*. Dissertação (Mestrado em Geografia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo, 1996.

_____. Na busca dos momentos, a descoberta da transição: o estudo da urbanização de Rondonópolis-MT. In: *GEOUSP*, nº 1, 1997.

_____. Campo e cidade no Brasil: transformações socioespaciais e dificuldades de conceituação. *Revista NERA*, Presidente Prudente, Ano 10, nº10, p.134-150, 2007.

_____. Território, modo de vida e patrimônio cultural em sociedades tradicionais brasileiras. *Espaço & Sociedade*, vol. 16, nº 2, 2013.

TAVARES DOS SANTOS, J. V. *Colonos do Vinho: estudo sobre a subordinação do trabalho camponês ao capital*. São Paulo: Hucitec, 1978.

TOCQUEVILLE, A. *A Democracia na América*. São Paulo: Edusp, 1998.

THE LIBERAL WAY. *A Survey of Liberal Policy*. London, 1934.

THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TOURRAINE, Alain. *¿Cómo Salir del Liberalismo?* Barcelona: Ediciones Paidós, 1999.

TREANOR, P. Neoliberalism: origins, theory, definition. 2005. Disponível em: <<http://web.inter.nl.net/users/Paul.Treanor/neoliberalism.html>>. Acesso em: 02 nov. 2012.

TUAN, Y. F. Geografia Humanística. In: CHRISTOFOLETTI, A. (Org.). *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: Difel, 1982.

_____. *Topofilia: un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*. Santa Cruz de Tenerife, 2007.

VAN DIJK, T. *Ideologia: una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: BEG, 1999.

_____. *Ideología y Discurso*. Barcelona: Ariel Linguística, 2011.

_____. *Discurso e Contexto: uma abordagem sociocognitiva*. São Paulo: Contexto, 2012.

VIDAL DE LA BLACHE, P. Les Genres de Vide dans la Géographie Humaine – première article. *Annales de Géographie*, 1911a, tomo 20, nº 111, p. 193-212.

_____. Les Genres de Vide dans la Géographie Humaine – deuxième article. *Annales de Géographie*, 1911b, tomo 20, nº 112, p. 289-304.

_____. Des Caractères Distinctifs de la Géographie. *Annales de Géographie*, 1913, tomo 22, nº 124, p. 289-299.

_____. Os Gêneros de Vida na Geografia Humana. *GEOgraphia*. Ano 7, nº 13, 2005.

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

WIRTH, L. Urbanism as a Way of Life. *The American Journal of Sociology*. Vol. 44, nº 1, (Jul., 1938), p. 1-24.

WHEEN, F. *Karl Marx*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

WOLF, E. R. *Los Campesinos*. Barcelona: Labor, 1978.

WOLFER, B. Claude Servolin: L'Agriculture Moderne. In: *Économie Rurale*, vol. 194, nº1, Paris, 1989.

WOORTMAN, K. *Com Parente não se Neguceia: o campesinato como ordem moral*. In: *Anuário Antropológico*. Nº 87. Brasília. Ed. UNB, 1990.

_____. A Transformação da Subordinação. *Anuário Antropológico*. Nº 81. Brasília. Ed. UNB, 1983.

WOORTMANN, E. F. e WOORTMANN, K. *O Trabalho da Terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa*. Brasília: Ed. UNB, 1997.

WOORTMANN, E. F. O Saber Tradicional Camponês e Inovações. In: OLIVEIRA, A. U. e MARQUES, M. I. M. (Orgs.). *O campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.