

CONTRAPONTO ENTRE O TRADICIONAL E O MODERNO NO RURAL

Counterpoints between traditional and modern in the rural

Antonio Joaquim da Silva*
Maria do Socorro Lira Monteiro**
Eriosvaldo Lima Barbosa***

***Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Piauí - IFPI**
Professor de Geografia do Departamento de Formação de Professores, Ciências e Letras
Rua Quintino Bocaiúva, 93 – Centro (Sul) – Campus Teresina, Piauí, Brasil – CEP: 64002-370
antoniojoaquim@ifpi.edu.br

****Universidade Federal do Piauí - UFPI**
Professora do Departamento de Ciências Econômicas
Bairro Ininga – Campus Universitário Ministro Petrônio Portella – Teresina, Piauí, Brasil – CEP: 64049-550
socorrolira@uol.com.br

*****Universidade Federal do Piauí - UFPI**
Professor do Departamento de Planejamento e Política Agrícola
Bairro Ininga – Campus Universitário Ministro Petrônio Portella – Teresina, Piauí, Brasil – CEP: 64049-550
eriosvaldobarbosa@hotmail.com

RESUMO

A expansão do agronegócio, particularmente no Brasil, visando potencializar o capital através da produção agropecuária para abastecer os mercados doméstico e global, tem incrementado uma modernização técnico/científica que põe em questão a continuidade da tradicionalidade do agricultor familiar. Nesse sentido, este artigo pretende refletir os contrapontos da hibridação cultural entre a agricultura familiar e o agronegócio, vendo-os como processos que buscam reverter um patrimônio de conhecimentos e técnicas para reinseri-lo em novas condições de produção e mercado. Considerou-se, para efeito de discussão, a análise bibliográfica sobre as categorias modos de vida e hibridação cultural. Após a análise, conclui-se que as alterações provocadas pelo agronegócio, sobretudo nas paisagens, no simbolismo, no consumo, nas relações sociais de trabalho, na organização da produção e nas sociabilidades, não eliminaram os contextos históricos do agricultor familiar, em especial, a tradicionalidade camponesa, posto coexistir aos imperativos da mercantilização da agricultura.

Palavras-chave: Culturas híbridas. Espaços vazios. Globalização. Modos de vida. Reciprocidade.

ABSTRACT

The expansion of agribusiness, particularly in Brazil, aiming to enhance the capital through agricultural production to supply the domestic and global markets has increased a technical/scientific modernization that calls into question the continuity of traditionalism of the family farmer. In this sense, this paper reflects the counterpoints of cultural hybridization between family farming and agribusiness, seeing them as processes that seek to convert a heritage of knowledge and techniques to reinsert it into new conditions of production and market. It was considered, for the sake of argument, a bibliographic analysis of the categories, ways of life and cultural hybridization. After the analysis, it was concluded that the changes caused by agribusiness, especially in the landscapes, in the symbolism, in the consumption, in the social relations at work, in the organization of production and sociability, did not eliminate the historical contexts of family farmers in particular peasant traditionalism, as a matter of fact, it coexists with the imperatives of agriculture commercialization.

Keywords: Hybrid cultures. Voids. Globalization. Ways of life. Reciprocity.

1 INTRODUÇÃO

Assinala-se que a crescente pressão do *agribusiness* ou agronegócio, que de acordo com Antonello (2011) constitui a integração de capitais agrários, industriais e financeiros, para a abertura de novas áreas, particularmente na Amazônia e nos Cerrados, visando à produção de *commodities*¹, tem provocado, nos círculos acadêmicos ou não, uma rediscussão sobre o futuro do agricultor familiar (ator social que antecede o agronegócio nas várias regiões do país), principalmente, da perseverança dos seus modos de vida.

Em virtude desse contexto, admite-se que os contrapontos da ocupação e modernização de territórios com potencial produtivo, como o cerrado brasileiro, exigem a ampliação da percepção sobre o espaço rural, vendo-o não somente como um espaço funcional para a produção econômica, que é disputado e apropriado por grupos sociais, mas como um lugar de singularidades, enraizamento e convivialidade, onde os valores culturais são internalizados e externalizados, configurados, essencialmente, nas identidades, simbologias, significados, cosmologias, crenças, geossímbolos, ou seja, nos modos de vidas.

Nesse sentido, registra-se, segundo Wanderley (2003), que os modos de vida, os quais incluem saberes e práticas tradicionais², apresentam-se fluidamente revestidos de mecanismos de rupturas e elementos de continuidades identitárias, ante os projetos expansionistas.

Assim, na perspectiva da tradicionalidade camponesa, Mendras (1978) ressalta que os modos de vida consistem num acordo profundo sobre os valores essenciais da vida e sobre os fins últimos do homem, por se apoiarem numa base não econômica, em considerações morais e religiosas, nas relações interpessoais e na transmissão de conhecimento; viabilizam o sentimento de defesa da família como unidade social indissociável do trabalho com a terra.

Por outro lado, Martins (1981) explica os modos de vida como um estado de ser coletivo que situa a resiliência real do passado pré-capitalista no presente. Com isso, constata que os modos de vida se referem às ordens econômicas, sociais e culturais nas quais suscitam estilos de pensamento que traduzem um meio de ver e viver e, portanto, uma forma de querer generalizada e propulsada nos mecanismos de alienação, isto é, de reprodução social.

Ao mesmo tempo, salienta-se que os estudos dos modos de vida são relevantes para a compreensão do processo de hibridação cultural praticado pelo agricultor familiar, em função de reorientar suas práticas sociais e estratégias de sobrevivência, através da combinação de traços antigos e modernos. Tal perspectiva revela-se, portanto, como uma forma de resiliência cultural camponesa. Ou seja, a hibridação mostra-se um arquétipo de autonomia sociocultural que possibilita ao agricultor familiar sobressair à lógica de dominação privada da natureza e do uso intensivo de grandes áreas contínuas de terras pelo agronegócio.

Após essas considerações, questiona-se como a agricultura familiar resiste ou se ajusta à rapidez das transformações em curso no meio rural, sobretudo àquelas provocadas pela intensificação do agronegócio nas quais envolvem as relações sociais de trabalho, o planejamento produtivo, o uso de insumos modernos e a apropriação dos recursos naturais? Questiona-se ainda, como entender o rural como um lugar de vida e trabalho, que se expressa nas singularidades, e que é marcado por mudanças, permanências e adaptações perante o processo de territorialização do capital? Assim, para sustentar essa discussão e propor respostas às perguntas referidas, defende-se as interpretações teóricas e conceituais que enfatizam, fundamentalmente, a persistência de contextos históricos, em especial, da tradicionalidade camponesa, na continuidade social do agricultor familiar *vis à vis* ao mundo globalizado.

Embasado nessas premissas, este artigo objetiva debater posicionamentos teóricos e conceituais sobre os modos de vida e hibridação de culturas. Para tanto, estrutura-se em três seções, além da introdução. A seção seguinte aborda características *sui generis* da sociedade camponesa, sobretudo, socioculturais, para explicar modos de vida; a terceira trata de processos de reelaboração do universo simbólico do agricultor familiar, e que se relacionam à hibridação *vis à vis* às

exigências do agronegócio; e a última seção expõe os comentários finais acerca dos contrapontos da fusão de culturas.

2 MODOS DE VIDA: TEORIAS E CONCEITOS

Para Garcia Sanz (2008), os modos de vida revelam a trama socioeconômica, agregando um conjunto de valores, representações e perspectivas com que se desenvolve a relação espaço/tempo das populações do meio rural. Destarte, os modos de vida incorporam formas de produção e consumo onde predominam a empresa familiar e a exploração dos seus membros.

Essencialmente, assinala-se que a sistematização das ideias subjacentes à temática em questão tem antecedentes na tradição cultural camponesa, posto que para Wanderley (2003), o agricultor familiar é um camponês adormecido, ou seja, é um ator que se ajusta à modernização do campo e às mudanças nos estilos de vida da sociedade, mas que não perde sua raiz histórica.

Tal sustentação se verifica na crítica formulada por Wolf (1976), de que os modos de vida caracterizam um tipo de adaptação, uma coesão de atitudes e atividades destinadas a orientar o camponês e toda a sua espécie, na medida em que personificam, simbolicamente, uma ideologia, isto é, uma ordem moral responsável pela manutenção dos laços e pelo controle das tensões que nascem no interior das transações entre os homens. Por conseguinte, explicita que os modos de vida se vinculam às experiências de natureza humana, que a *priori*, deliberam, ao mesmo tempo, os princípios (normas e valores éticos) formados das diversas conjunções de objetos do passado e um senso de *continuum* social (que torna a vida praticável e significativa).

Assim, da maneira que se expõe a questão, apreende-se porque Mendras (1978) afirma que os modos de vida são fixados pelo costume (resultado de séculos de ensinamentos), assimilados por meio de um sistema técnico de cultivo e da especificidade da exploração familiar, cujo fim último reside na autossustentação do grupo. Além disso, registra que os modos de vida delineiam um processo sociocultural de constituição de sujeitos autônomos e livres, reconhecido por meio de uma memória ancestral, que permite regular e atualizar saberes e práticas.

A essa reflexão, que remete à impressão de as sociedades camponesas serem *autóctones*³ e de viverem à luz do costume, da rotina e do cotidiano, alinha-se a uma ordem social que postula a emancipação da particularidade da tradição, ou seja, os modos de vida não são um conceito em si, tampouco impedem que os camponeses recebam e/ou optem por novos arranjos tecnológicos que gradativamente comandam suas transformações socioculturais.

Nessa perspectiva, encerra-se que tais adaptações alteram as posições na estrutura tradicional familiar, por se manifestarem, sob certos aspectos, como restrição, ampliação ou redefinição de necessidades. Em vista dessa conjuntura, Candido (2003, p.252) conclui que:

Todas as vezes que os indivíduos e os grupos se encontram em presença de novos valores, propostos ao seu comportamento e à sua concepção do mundo, podem teoricamente ocorrer três soluções: os valores são rejeitados, e os antigos mantidos na íntegra; os valores são aceitos em bloco, e os antigos rejeitados; os valores antigos se combinam aos novos em proporções variáveis.

Com efeito, de acordo com o referido autor, a incorporação da unidade de produção familiar aos padrões modernos desencadeia uma dialética entre a continuidade e descontinuidade do simbolismo cultural do agricultor, devido provocar relevantes transformações na tradicionalidade que seguramente põe em causa a resistência da ancestralidade. Todavia, pondera sua opinião a respeito da totalidade dessas metamorfoses, haja vista perceber, no trabalho familiar, a sobrevivência de traços econômicos e culturais intrínsecos da campesinidade. Ou seja:

[...] *se por um lado*, o aumento de dependência econômica condiciona um novo ritmo de trabalho; ambos condicionam uma reorganização ecológica, que

transforma as relações com o meio e abre caminho para novos ajustes; este fato provoca alteração no equipamento material e no sistema de crenças e valores, antes condicionados pela manipulação do meio físico imediato e pelo apego às normas tradicionais. Tais condições dão lugar a modificações estruturais, com aparecimento de novos papéis e de novas posições sociais, bem como de uma nova ordenação das relações [...]. *Por outro lado*, a passagem de um tipo de cultura a outro depende em grande parte, para seu êxito, do ritmo com que se dá a incorporação dos traços (CANDIDO, 2003, p.251-253, grifo nosso).

Assim sendo, percebe-se que esse cenário faz analogia às conclusões de Mendras (1978), por atribuir aos camponeses a responsabilidade de construção das condições de interlocução com a sociedade envolvente; e o camponês desempenhava essa função, centrando-se numa relativa autonomia de suas motivações produtivas e reprodutivas.

[...] desde que os camponeses observem a lógica e as vantagens de uma nova organização de seu trabalho e de sua vida, e que tenham à sua disposição os meios de realizá-la, eles o fazem e mudam muito rapidamente seu modo de ver e pensar em função dessa lógica nova. [...] à essa subordinação da escolha das inovações em relação à rotina que faz com que as sociedades camponesas sejam tradicionais, sem que por isso recusem as mudanças (MENDRAS, 1978, p.198-201).

De fato, não obstante a importância da tradicionalidade, a rotina camponesa estava intimamente ligada ao sentido das coisas, a uma maneira de viver fundamentada em uma moral prática que comandava seu cotidiano, da qual, por vezes se afastava, mas com precauções (MENDRAS, 1978).

Nessa via de pensamento, Sahlins (1979) explica que tais precauções camponesas se sustentavam em uma razão prática, ou seja, em um interesse utilitário, o qual dizia respeito à lógica do proveito material governando a produção. Dessa forma, compreende que os modos de vida derivam da cultura, conformada não por pressões materiais, mas fundamentalmente por esquemas simbólicos, isto é, por uma ordem de significados que sistematiza e define funcionalidades (meios) e finalidades (fins). Por isso, comenta:

As forças materiais por si só não têm vida. Seus movimentos específicos e consequências determinadas só podem ser estipulados agregando-as progressivamente às coordenadas da ordem cultural. [...]. As forças materiais se instauram sob a égide da cultura (SAHLINS, 1979, p.228-229).

A propósito, Bourdieu (1988; 1991) enfatiza que aquela cotidianidade se evidenciava na transmissão de experiências sociais, no âmbito do *habitus* ou hábito, entendido como um comportamento que cria, recria e compartilha saberes que se atualizam nas noções de cultivo e respeito com o uso dos bens simbólicos, inclusive da terra.

Tal constatação é reforçada por Deleuze (2001, p.103), quando concebe o *habitus* uma matriz explicativa da razão, uma relação da natureza humana, uma associação de ideias que proporciona a construção de raciocínios sobre a experiência de homens e mulheres. Destarte, acrescenta, que o *habitus* “é a raiz constitutiva do sujeito e, em sua raiz, o sujeito é a síntese do tempo, a síntese do presente e do passado em vista do por vir”.

Sob esse prisma, acentua-se, de acordo com Moraes (2009), que os modos de vida constituem formas tradicionais, padrões de ensinamentos e sistemas de aprendizagens calcados nas práticas e no *habitus* que, por sua vez, designam saberes e fazeres assentados na vivência e simbiose com a natureza. Ao mesmo tempo, os modos de vida se revelam através de símbolos, habilidades, categorias e regras, que funcionam num nível mais profundo que a simples aparência imediata. Respalda, portanto, que os modos de vida acarretam a combinação de diversas normas e padrões de

conhecimentos que orientam o sentido do *éthos* (revela a harmonia, o estilo moral, o caráter ético e a qualidade de vida de uma sociedade). Tal associação de valores se desenvolve das coletividades (parentesco, vizinhança, compadrio, etc.) em torno do uso do *habitat*, que inclui o território, os homens e as mulheres. Logo, encerra que os modos de vida supõem um saber-fazer que induz transformar possibilidades em recursos.

A análise de Moraes se aproxima das interpretações de Scott (1976) sobre *moral economy* ou economia moral, cuja concepção obrigaria os camponeses a seguirem um conjunto de princípios e condutas sociais, valores étnicos, ideais de reciprocidade e bem-estar social, internalizadas nas formas de solidariedade mútua, concebidas como expressões da vida comunitária.

Uma visão mais figurativa sobre a concepção de economia moral é proposta por Thompson (1984), ao admiti-la como um sentimento ou caráter que a sociedade camponesa faz para referenciar o uso racional e coletivo do solo, das plantas, da água, enfim, das diversas potencialidades do ambiente rural. Assim, destaca-se que a economia moral, ao mesmo tempo que é legitimadora das leis de usufruto comum dos ecossistemas, contrapõe-se à visão capitalista de exploração da agricultura, isto é, da maximização da renda.

Nesses termos, percebe-se que Scott e Thompson são enfáticos em postularem o papel da economia moral como uma representação autêntica da linguagem de crítica camponesa à subordinação mercantil capitalista das relações sociais.

Para Sayer (2000; 2007), tal quadro de normas e princípios que regem a economia moral é relevante para orientar o agricultor familiar dentro do contexto da rede de relações sociais, econômicas e políticas a qual está inscrito, por exemplo, nas interações com o agronegócio e o Estado. Por isso, relata que a apreciação de economia moral serve, portanto, para chamar a atenção sobre o efeito que os processos econômicos e políticos têm nos aspectos sociais e culturais do agricultor familiar.

Mas, para Bourdieu (1970), a economia moral pressupõe elos correlativos (utilidades e necessidades) que norteiam os domínios de honra, respeito e existência familiar, sobre o qual o agricultor marca sua posição (ou oposição) na relação social que estabelece com os outros sujeitos.

Outra caracterização verossímil de modo de vida rural é tematizada por Sahlin (1983), ao descrever a constituição de estratégias de resistência camponesa guiadas por uma economia de provisionamento, cuja finalidade da produção familiar estaria subordinada às relações parciais com o mercado. Nesse sentido, a lógica da produção não se basearia completamente para o uso direto, para o consumo; produzir-se-ia para a troca, de modo a obter bens de que precisassem e não produzissem. Portanto, registra o imperativo de uma economia de não visar o lucro, haja vista ter limites na produção e não existir propensão inerente para o trabalho contínuo.

Já Sabourin (2009) chama a atenção para a noção de economia de reciprocidade, que corresponderia ao “redobramento de qualquer ação ou prestação que possibilita reconhecer o outro e participar de uma comunidade humana”. Ou seja, a reciprocidade se manifestaria por meio de formas de solidariedade ou ajuda mútua, sobretudo na produção e destino de alimentos, no manejo dos recursos e dos fatores de produção, e no plano simbólico. A economia de reciprocidade permitiria a criação de vínculo social, uma vez que a lógica estabelecida pretende “[...] realmente ampliar relações sociais e afetivas através da redistribuição, ou seja, por meio da reprodução da dádiva (ainda que defasada) ou do compartilhamento dos recursos” (SABOURIN, 2009, p. 22-55).

Da forma que se entende o conceito em questão, concorda-se com o citado autor, de que é impossível analisar os objetivos dos sistemas técnicos, econômicos e sociais sem considerar as especificidades dos ambientes naturais do meio rural, posto que:

A reprodução da sociedade e das unidades familiares de produção tem por base uma série de práticas, sujeitas a regras coletivas marcadas pela reciprocidade: uso de recursos comunitários, transmissão intergeracional de bens (doação de animais, terras, dotes e dotações), transmissão do saber pela família e pelas redes sociais (SABOURIN, 2009, p.24).

Assim, no âmbito da economia da reciprocidade, faz-se possível parafrasear Gomes (2009), quando sublinha que os estudos sobre modos de vida revelam a proeminência de um ponto nuclear cujo fim reside na estruturação do saber-fazer, já que “é um aprendizado para toda a vida, é o bem que garante a certeza de uma vida sem privações”. Por conseguinte, enfatiza que a propriedade fundiária (como meio de trabalho) proporciona ao agricultor a qualificação sobre determinados conhecimentos do senso prático, tais como:

[...] conhecer as condições meteorológicas favoráveis às chuvas, saber plantar, adequar a cultura ao solo, ter o domínio de todas as etapas do processo produtivo, limpar, brocar, preparar a terra, adubar, pulverizar, irrigar, colher, armazenar e comercializar (GOMES, 2009, p.325).

Notadamente, Gomes (2009) percebe que essa organização produtiva constitui uma herança que é transmitida de geração a geração; ela assegura, simultaneamente, a sustentabilidade física da vida humana, a honra, a formação do caráter dos filhos e a conservação do patrimônio natural; materializa, destarte, a garantia de sociabilidade com a terra.

Tal simbiose homem/natureza também é corroborada por Muñoz (2003), quando relata que devido à interação com o meio ambiente, a pessoa comunitária extrai saberes que denotam costumes e linguagens estruturados na cosmovisão, na percepção do mundo natural, atribuindo sentido ao *ethos* e à identidade (reconhecimento que as pessoas têm dos elementos constituintes de seus modos de vida, de valores culturais, aos quais se encontram identificados).

Concordando, Woortmann (2009) esclarece que esse saber camponês se apresenta, nitidamente e exclusivamente, por meio de práticas agrícolas, onde o trabalho desprendido resulta num conhecimento complexo e relativo para com a terra. Além disso, encerra que o camponês demonstra respeito à natureza e às leis divinas.

A lógica simbólica da lavoura camponesa expressa, destarte, uma ética de equilíbrio, na medida em que cria condições para o sustento da família e em que é feita segundo uma perspectiva “etno-ecológica” que envolve o cuidado com a natureza – a “natureza de Deus” – desde a mata e as nascentes de água até a terra cultivada. Respeitando a natureza, o camponês estará respeitando Deus (WOORTMANN, 2009, p.123).

Já Wolf (1976, p.31) alerta que tal apego à terra, orientado por uma racionalidade econômica e uma exigência de liberdade, pode assumir um valor sentimental inexorável, devido representar a continuidade do grupo doméstico (particularmente se ela for cultivada de geração em geração). Por isso, salienta que “um pedaço de terra, uma casa, não são meramente fatores de produção; eles também estão carregados de valores simbólicos”.

Embasado na análise exposta, entende-se que os modos de vida patenteiam um conceito de campesinato em processo de transformação. Isso se justifica, em parte, porque o desenvolvimento tecnológico e, conseqüentemente, a modernização do campo impulsionou mudanças na natureza das relações sociais entre os sujeitos e para com o uso dos recursos ambientais. Ademais, reconhece-se que a agricultura familiar consiste, sobretudo, a definir-se como uma instituição social calcada nas virtudes da sociedade camponesa, uma vez que a tradicionalidade legitima-se como uma particularidade que não se esgota ante as contradições espaço/temporal do capital no rural.

Não obstante tal característica, ressalta-se, conforme Canclini (2013), que os indivíduos são herdeiros de uma tradição pensada como um mecanismo de seleção, e mesmo de invenção, a qual é projetada em direção ao passado para justificar o presente. Assim sendo, constata-se que os modos de vida revelam estratégias econômicas, sociais e culturais referenciadas por meio de costumes, símbolos, práticas e saberes, vinculadas às narrativas da memória ancestral.

Nessa perspectiva, afirma-se que os modos de vida explicam os comportamentos, as

posições e oposições (ideológicas, econômicas, sociais, ambientais e culturais) ritmadas pelo agricultor familiar; materializam sociabilidades que persistem ao tempo e espaço, posto não serem amorfas ao padrão moderno de produzir e viver; encontram-se enraizados no cotidiano, na vivência, no *habitus*, nos formatos técnicos e nas identidades. Os modos de vida são, portanto, *sui-referenciais*⁴ verossímeis, equivalentes às práticas e saberes, usadas, em geral, para referir-se à tradicionalidade, ou à resistência de costumes e de formas de pensamento pré-modernos.

Seguramente, através da interpretação dos modos de vida, pode-se (re)descobrir no meio rural brasileiro, traços originários da cultura camponesa que se traduzem nas virtudes do agricultor familiar nas quais incluem as atividades produtivas, a organização social, os padrões de consumo e o simbolismo. Todavia, tais virtudes estariam em contrapontos, isto é, conectadas e desconectadas ao modelo de desenvolvimento condicionado pelo agronegócio, devido responder por um complexo sistema de produção, comercialização e distribuição das *commodities* agrícolas e agroindustriais, integrado verticalmente, cujo comando é orientado pelo mercado e dominado pelas grandes multinacionais do setor.

Depois do acompanhamento das funções concebidas aos modos de vida do agricultor familiar, destaca-se o imperativo de uma abordagem que situa os processos de hibridação, vendo-os como elementos que buscam reconverter um patrimônio de saberes e técnicas para reinseri-los em novas condições de produção e mercado. Para tanto, questiona-se como a agricultura familiar, cuja tradição se assenta na raiz camponesa, reformula suas perspectivas econômica e sociocultural diante das novas tecnologias, temporalidades e racionalidades produtivas gestadas pelo agronegócio?

3 PROCESSOS DE HIBRIDAÇÃO SOCIOCULTURAIS NO ESPAÇO RURAL

Steger (2003) adverte que em um mundo fluidamente interconectado, efeito do avanço da globalização, que responde pelo progresso tecnológico e a aceleração dos fluxos de informação, capitais, mercadorias e pessoas, os contatos culturais entre comunidades rurais, que antes eram coesas e isoladas, tornaram-se mais rápidos e intensos.

Mas, para Santos (2009), a globalização praticamente produziu nexos estranhos à sociedade (local e nacional), por desempenhar papel atuante, apresentando-se ora como causa ora como decorrência das inovações tecnológicas e organizacionais.

Nessas circunstâncias, concorda-se com o citado autor, uma vez que:

Com a globalização, a especialização agrícola baseada na ciência e na técnica inclui o campo modernizado em uma lógica competitiva que acelera a entrada da racionalidade em todos os aspectos da atividade produtiva, desde a reorganização do território aos modelos de intercâmbio e invade até mesmo as relações interpessoais. A participação no mundo da competitividade leva ao aprofundamento das novas relações técnicas e das novas relações capitalistas. Estas são a base da ampliação do modelo de cooperação e, portanto, da divisão social e territorial do trabalho, e este alargamento do contexto conduz a um novo aprofundamento do contexto, levando, também, as áreas correspondentes a um processo de racionalização cada vez mais intenso e com tendência a se instalar em todos os aspectos da vida (SANTOS, 2009, p.304).

Esse quadro também é criticado por Brandenburg (2010), por caracterizar o rural, um resultado de ações coletivas que fazem dele um território de vida e trabalho. Destarte, considera que o rural se transformou em palco de múltiplas e complexas mudanças que envolvem, substancialmente, a imposição de um estilo de desenvolvimento expansionista, que supõe a extensão do conhecimento científico e a posse da natureza, visando à produção, circulação e consumo de bens primários.

Segundo o referido autor, o que contribuiu para esse cenário, particularmente no Brasil, foi

a política de modernização condicionada pelo Estado que, entre outras coisas, implicou em aguda redefinição das condições de vida da população e uma reorientação dos seus sistemas produtivos. Nessa perspectiva, comenta que:

Com a modernização o mundo da vida rural agora passa por um crescente processo de colonização que destrói as formas de vida dos camponeses na medida em que modifica as formas de sociabilidade, a substância da interação da vida cotidiana, e não lhes proporciona os meios cognitivos e expressivos de comunicação do universo da sociedade moderna. A ação do sistema econômico, que tem no rendimento a sua primazia, pressiona o mundo da vida rural e, quando unilateral, resulta em consequências como perda de identidade, desintegração social [...]. As unidades de produção familiar que antes eram voltadas para a subsistência agora também produzem para o mercado visando à aquisição de produtos industriais até mesmo para a alimentação. Os produtos processados na unidade familiar são substituídos por mercadorias industriais, o que faz também com que desapareçam os equipamentos relacionados à indústria doméstica (BRANDEMBURG, 2010, p.422-423).

Nessa direção se inclui a visão de Cloquell (2010, p.187-181), que qualifica a origem e consolidação do agronegócio enquanto fenômeno redefinidor de estruturas, formas e expressões da vida rural. Nesses termos, acentua que:

El sector agropecuario se expande, lo que genera contradicciones y conflictos, tanto internamente como en su articulación con la sociedad. La expansión de las exportaciones agropecuarias implica una reestructuración intensa tanto ecológica como social en el agro, reestructuración de las formas anteriores de su economía, las oportunidades de ganancia para grandes grupos económicos y el incremento en los ingresos en las capas más capitalizadas de la clase media agraria. [...] El espacio de la vida social rural, se modifica y se amplía, y en él se generan sociabilidades distintas. Se producen modificaciones en la actividad de los agentes sociales en la reorganización del territorio, cambiando también el sentido de la pertenencia y la identidad.

Por conta desse panorama, entende-se porque Canclini (2013) atribui às transformações históricas o dolo às ameaças da ordem natural e social, devido gerarem discordâncias, ou seja, desencadearem conflitos que, gravemente, poderiam dissolver uma comunidade, haja vista que a cultura moderna (ocidental) se consolidou negando as tradições e os territórios. Adenda que a modernização do campo deve ser interpretada em íntima conexão com a tradicionalidade. Portanto:

[...] a reprodução das tradições não exige fechar-se à modernização. [...] *Isto é, a reelaboração* das tradições pode ser fonte simultânea de prosperidade econômica e reafirmação simbólica. Nem a modernização exige abolir as tradições, nem o destino fatal dos grupos tradicionais é ficar de fora da modernidade (CANCLINI, 2013, p.238-239, grifo nosso).

Com base nessa assertiva, o autor contesta a probabilidade de alteração cultural na sociedade contemporânea, posto a existência de “processos de hibridação”, os quais consistem na mistura de culturas, designam o cruzamento sociocultural do tradicional com o moderno. Dessa maneira, realça a importância de estudos agrários sobre a hibridação para a explicação das relações de resistências e conquistas decorrentes das individualidades e coletividades nascidas no interior da vida cotidiana e, inclusive, no desenvolvimento tecnológico, que expôs os contrapontos entre o tradicional e moderno.

Por outro lado, Weedon (2004) denota que o termo hibridação indica preconceitos e

estereótipos na aceção de identidades, na medida em que a intensificação das interações sociais promovida pela globalização acarretou nos indivíduos o confronto com o que não sabem e com o que não conhecem.

Assim, para Moraes et al. (2012), a expansão internacional do agronegócio, por meio da ocupação e configuração territorial das agroindústrias, apresenta-se ambígua à figura social do agricultor familiar, por envolver novas relações sociais de trabalho, cujos contextos de proletarianização da mão de obra protagonizaram, entre outras coisas, migrações pendulares, entendidas como as idas (origem) e vindas (destino) dos trabalhadores para as zonas de agricultura intensiva, que espacialmente variam da micro à macro escala. Sublinham que essas mobilizações fronteiriças condicionam os formatos, os estilos e as contradições específicas dos processos de hibridação socioculturais. Para tanto, descrevem distintas formas de segregação.

La segregación espacial refuerza las dinámicas de estigmatización desde las que se construye la imagen social de estos temporeros y los consolida, a la vez, como arquetipo del extraño y como encarnación moderna del vagabundo. Como figuras de alteridad y, más aún, de alteridad itinerante, se convierten en depositarios de diversos pánicos Morales (MORAES et al., 2012, p.20).

Logo, para Canclini (2013), a hibridação cultural implica essencialmente a fusão de elementos, resultando em interseção e transações, passando a caracterizar formas específicas de conflitos geradas na interculturalidade⁵ recente, particularmente de países latino-americanos, onde a decadência de projetos nacionais se tornou fato consumado. Nessa perspectiva, destaca que os processos de hibridação ocorrem em condições particulares, históricas e sociais, e incorporam sistemas de produção e consumo, que às vezes agem coercitivamente.

Corroborando, De Barros (2013) conclui que a natureza híbrida da cultura contemporânea se ilustra dialeticamente e dinamicamente marcada por constantes enredos de ressignificação, os quais possibilitam criar e recriar sentidos que se traduzem nas misturas, por exemplo, do contemporâneo com o arcaico.

Essa vertente é aceita por Oliete-Aldea (2012), quando define o hibridismo um termo-chave para a compreensão das escolhas individuais, nas quais os sujeitos podem decidir livremente as suas próprias identidades em um mundo preponderantemente plural. Sob essas condições, argumenta que nos processos de hibridação as identidades são fixadas por confrontos culturais baseados em opiniões etnocêntricas e em relações sociais de poder desigual.

Já Leff (2009), concebe conceitualmente a hibridação, a partir dos processos de transculturação⁶, induzidos na população rural pelas agroempresas transnacionais e o mercado mundial, com propósitos de substituir os valores culturais tradicionais pelas práticas capitalistas de uso da terra e dos recursos naturais. Desse modo, atenta para a significância de autonomia das populações das localidades para a governança de seus territórios, inclusive da necessidade de programas de preservação dos modos de vida *vis à vis* com os projetos de desenvolvimento rural, na medida em que:

[...] vêm-se reconhecendo a importância do patrimônio cultural da humanidade e a possibilidade de aproveitar o vasto repertório de conhecimentos ainda existentes nas diversas culturas, para definir políticas de manejo dos recursos, capazes de manter o equilíbrio ecológico, a biodiversidade e a base de recursos naturais, provendo ao mesmo tempo às populações locais os meios para se beneficiarem diretamente da gestão de seus recursos, de acordo com os valores e sua identidade cultural (LEFF, 2009, p.137).

Por outro lado, Tucher (2010) esclarece que os processos de hibridação, diretamente relacionados às diversas atividades do agricultor familiar (produção, artesanato, comércio, turismo,

coletividades, etc.), evoluem conjuntamente e, por sua vez, combinados à economia capitalista, provocando rupturas e continuidades na economia moral. Sua análise se baseou nos estudos etnográficos realizados em Göreme, comunidade rural que pertence à região da Capadócia, na Turquia, os quais indicaram que a introdução de agricultores familiares à economia do turismo, resultou em mudanças de hábitos. Nessa perspectiva, avalia que o patrimônio cultural, representado pelos produtos fabricados (balões de ar quente), adaptou-se às exigências do mercado, redundando em novas relações sociais de trabalho e originando diferenciação social e econômica.

A propósito, Stattman e Mol (2014) reclamam que os mercados e os grandes grupos hegemônicos do capital agrário, particularmente as empresas agroindustriais, são os que disciplinam o trabalho e os modos de vida rurais. Nesse sentido, defendem a relevância da ação coletiva, através da constituição de cooperativas, como mecanismo de inclusão da agricultura familiar nas relações de poder e nos arranjos produtivos. Além do mais, concluem que os agricultores reelaboram suas identidades ao se sentirem pertencentes a um espaço socialmente articulado.

No entanto, Candido (2003) afirma que a abertura e intensificação do patrimônio cultural do agricultor familiar aos princípios do capital ocorrem por ocasião da satisfação de suas necessidades de sobrevivência. Em razão desse cenário, assevera que tal dependência econômica complica a reprodução da raiz campesina, devido desestabilizar as relações entre o agricultor familiar e o meio físico.

O equilíbrio social depende em grande parte da correlação entre as necessidades e sua satisfação. E sob este ponto de vista, as situações de crise aparecem como dificuldades ou impossibilidade de correlacioná-las. [...] Daí a evolução das sociedades parecer um vasto processo de emergência de necessidades sempre renovadas e multiplicadas, a que correspondem recursos também renovados e multiplicados para satisfazê-los, dando lugar a permanente alteração dos vínculos entre homem e meio natural (CANDIDO, 2003, p.29).

Entretanto, registra-se, em consonância com Brandão (2007), que a agricultura familiar não é marginal à evolução do capital agrário e nem é uma experiência social em via de eliminação, haja vista ser orgânica e indispensável à expansão do capitalismo no campo. Também, por entender que a economia é uma das dimensões da cultura, salienta que a introdução da agricultura familiar nas relações sociais de produção e consumo capitalista não deve ser concebida como mudança de virtudes, pois no mercado, o que é vendido ou trocado pelo agricultor familiar não é uma coisa concreta, ou seja, uma mercadoria, mas o produto do seu trabalho, que possui símbolos e significados. Portanto, explicita que:

Entre elas (*formas de vida e trabalho da agricultura familiar*), gramáticas sociais que configuram sistemas de valores, de identidade e de princípios étnicos e éticos de interação, envolvendo nelas inclusive preceitos que regem trocas, vendas e compras. Sistemas tradicionais que prescrevem todo um complexo processo de transações de bens e de serviços. Intertrocas econômicas parecendo serem apenas comerciais, na verdade são interpessoais, afetivas, sociais, simbólicas, antes ou ao lado de serem relações que envolvem dinheiro. Pois, bem mais ali do que em esferas mais modernizadas de transações, nem tudo o que se produz é consumo, nem tudo o que troca é mercadoria. Mais do que nós, e com melhores motivos, as pessoas comem comida e símbolos e trocam bens e sentidos de vida. No que se consome e no que se troca ou vende, as “coisas” que passam de mão em mão, mesmo que a troco de dinheiro, variam de acordo com aquele com quem se troca, com aquilo que se troca e com a qualidade da situação em que se comercia (BRANDÃO, 2007, p.54-55, grifo nosso).

Ademais, o dito autor argumenta que precariamente o agricultor familiar se incorpora ao agronegócio para beneficiar-se da modernidade, e faz isso misturando seu capital étnico aos conhecimentos e as disciplinas dos sistemas produtivos, aos quais, o agronegócio domina (que inclui a racionalidade, os equipamentos e os padrões de trabalho). Nesses termos, conclui que:

De outra parte, os bens da terra são produzidos observando uma mescla de tecnologias patrimoniais (nada indica que as vendas de enxadas tenham diminuído no mercado brasileiro) e tecnologias modernas e importadas. Costumes antigos e ritos religiosos ainda estão presentes no preparo do terreno, nas festas de colheita, em muito maior escala do que as nossas medidas acadêmicas alcançam. E o passar do tempo ainda subordina o relógio ao sol e o calendário oficial ao das festas populares e às marcações naturais das estações do ano (BRANDÃO, 2007, p.56).

Por outro lado, Brandão (2007) reconhece o agronegócio um agente da “falsa modernidade” do rural, por homogeneizar as paisagens, domesticar os processos de trabalho e reproduzir espaços vazios⁷. Ou seja:

As extensões homogêneas dos canaviais, das plantações de soja, dos eucaliptais. As paisagens que foram um dia florestas ou porções do cerrado, ou mesmo frações bem menores de terrenos de policultura camponesa. A uniformização quase absoluta da paisagem, a derrocada da biodiversidade e de uma correspondente humana sociodiversidade. Eis a paisagem múltipla e, no entanto, tão uniforme, dessa ilusória socialização extrema de espaços naturais. Para que a terra produza em excesso – o mito tecnológico da produtividade –, tanto seres e grupos humanos são retirados das paisagens anteriores, quanto a própria terra é subjugada: tornada plana, vazia do que não sejam os espaços vazios da produção, exaurida de recursos naturais e impregnada das químicas do agronegócio (BRANDÃO, 2007, p.58).

A visão de Brandão vai ao encontro da percepção de Santos (2009) de que o agronegócio cria um mundo rural onde gestos e resultados são previstos de modo a assegurar maior produtividade e rentabilidade.

Desse modo, Santos (2009) considera o campo e o cronômetro categorias que se hibridam para legitimar a funcionalidade do agronegócio prover e reger o tempo social. Ora:

Nesse mundo rural assim domesticado, implanta-se um império do tempo medido, em que novas regularidades são buscadas. Muitas delas só se tornam possíveis quando tem êxito a vontade de se subtrair às leis naturais. O respeito tradicional às condições naturais (solo, água, insolação, etc.) cede lugar, em proporções diversas, segundo os produtos e as regiões, a um novo calendário agrícola baseado na ciência, na técnica e no conhecimento (SANTOS, 2009, p.305).

Esse contexto vai ao encontro da proposição de Martins (1995) sobre Cronos e Kairós. O primeiro consiste no tempo histórico, físico/objetivo/linear, que é cronológico e marcado por processos de alienação social e desenraizamento cultural. Já o segundo, desenvolve-se sob o ritmo da natureza, da memória, dos desejos e sentimentos do ser, por isso, denota um tempo subjetivo, interno, místico, cujas ações e práticas sociais espelham um tempo vivido.

Portanto, constata-se que o agronegócio origina novos padrões de produção, novas temporalidades e novas racionalidades que repercutem na vida do agricultor familiar. Nesse sentido, Porto-Gonçalves (2011) realça que mesmo agregando características operacionais, técnicas e financeiras, privilegiando a monocultura, a intensificação do uso da mecanização e de insumos modernos, também o agronegócio desponta como um elemento que acentua inversamente a preservação dos saberes locais, isto é, a cultura e identidade de cada ator ou comunidade, os

saberes, as crenças, o simbolismo e as subjetividades e tradições.

Por conta disso, Silva (2014) pondera que o agronegócio altera profundamente as relações de trabalho, instala novas realidades nas paisagens, nos hábitos, no consumo e nas sociabilidades, por meio do incremento das trocas que desencadeia, interfere, sofre influências, modifica as condições de existência locais e, especialmente, altera os processos de reprodução da agricultura familiar. Então, frisa que o agronegócio se transformou em um dos principais mecanismos de modificação da expressão rural, por atingir a terra, os animais e as gentes; os recursos e os costumes; e o cotidiano e os projetos de futuro das populações das localidades.

Dessa forma, o agronegócio se apresenta como elemento seletivo, diferenciador e subordinador de processos, sujeitos e setores, uma vez que incorpora uma identidade política em consonância às suas necessidades, transações e lógicas de desenvolvimento (BRUNO, 2009).

Nessas circunstâncias, reconhece-se que o agronegócio se apresenta como um projeto político/ideológico orquestrado pelo Estado com fins de desenvolver o capital no setor primário da economia. Como também, entende-se que o agronegócio tem incrementado uma modernização que impõe uma padronização produtiva que incorpora o território numa hierarquia de fluxos agenciados globalmente, que transforma a paisagem e que altera os projetos de vida das populações das localidades.

Ademais, em consonância com Silva (2014); Silva, Monteiro e Barbosa (2015) e Silva, Monteiro e Silva (2015), assinala-se que a heterogeneidade dos processos desencadeados pelo agronegócio somente pode ser avaliada quando colocada como parâmetro de investigação, o fenômeno e o seu entorno, ou seja, sua lógica de reprodução “na” e “para” a sociedade. Desse modo, patenteiam que o agronegócio se denota na subordinação da agricultura familiar às suas estratégias de reprodução.

Porém, de acordo com Santos (2009, p.307), tais perspectivas de subjugação do espaço rural não se cumpriram totalmente, pois:

Na medida em que os agentes locais da produção agrícola, rurais ou urbanos, têm um poder de controle limitado sobre o que é localmente produzido, o conhecimento das relações entre a produção local e os aspectos mais globais do intercâmbio acelera essa produção política, aparecendo como um limite à racionalidade, uma vontade de contrariá-la ou o desejo de lhe sobrepor outros objetivos.

Embasado na análise exposta, concorda-se com o autor que em meio à racionalidade hegemônica do agronegócio, instalam-se paralelamente “contra-racionalidades”, entendidas como resistências ao que foi instituído pelo capital, isto é, representam outras formas de racionalidades que são ao mesmo tempo convergentes e divergentes. Com tal característica, Santos (2009, p.310) conclui:

O fato de que a produção limitada de racionalidade é associada a uma produção ampla de escassez conduz os atores que estão fora do círculo da racionalidade hegemônica à descoberta de sua exclusão e à busca de formas alternativas de racionalidade, indispensáveis à sua sobrevivência. A racionalidade dominante e cega acaba por produzir os seus próprios limites.

Com base no exposto, afirma-se que a hibridação indica o cruzamento de processos socioculturais nos quais saberes e práticas que existiam de forma isolada e separada, misturam-se para gerar novos saberes e novas práticas. Todavia, essa fusão entre o tradicional e o moderno não se efetiva sem considerar contrapontos, já que para Canclini (2013, p.114) “o passado não deixou de corroer as pretensões de ruptura absoluta da modernidade”.

Sendo assim, defende-se as concepções que explicam a presença das culturas tradicionais na contemporaneidade, principalmente, dos formatos, estruturas, técnicas e objetos de resistência da

agricultura familiar aos imperativos e à consolidação do agronegócio, marcada por profundas alterações no espaço rural, principalmente na organização da produção agropecuária, no uso dos recursos naturais, nas relações de trabalho, na circulação e consumo dos bens, e nos valores culturais tradicionais do agricultor familiar. Logo, a análise sobre os modos de vida e hibridação de culturas é indispensável à interpretação da história social do agricultor familiar, por revelar processos, possibilidades e perspectivas de resistência da tradicionalidade camponesa perante as rugosidades do espaço geográfico, que para Santos (2009, p.140-141), “[...] nos trazem os restos de divisões do trabalho já passadas (todas as escalas da divisão do trabalho), os restos dos tipos de capital utilizados e suas combinações técnicas e sociais com o trabalho [...] que eram as únicas possíveis em um tempo e lugar dados”.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mostra-se que os modos de vida confirmam um conceito a ser explorado; reivindicam a emergência de um tipo social e cultural imanente do universo tradicional do agricultor familiar (personagem central da vida social camponesa). Esse ator não está imune às mudanças de ordem econômica, inclusive àquelas de natureza técnica, mas se insere conservando limites que garantem sua etnicidade (identidade étnica e cultural), segundo um modo particular de viver, ser, fazer e estar, que se ilustra na autenticidade tipicamente rural (relação com o patrimônio natural, códigos de vizinhança, compadrio, mutirão, reciprocidade, economia moral, economia de aprovisionamento, etc.).

Não obstante a importância dos modos de vida enquanto conceito que expressa as estratégias econômicas, sociais, culturais e ambientais de sobrevivência do agricultor familiar no mundo globalizado, compreende-se que sua preservação dependerá da maneira como esse ator se reafirma, ou seja, como ele atende, responde e contraria à lógica do agronegócio, que inclui a racionalidade produtiva, às relações sociais de trabalho e o uso dos patrimônios natural e cultural.

Por conseguinte, sublinha-se que a continuidade da reprodução familiar exige a ressignificação de valores culturais e extrapola as funções econômicas. Nesse enfoque, faz-se necessário atentar para a hibridação de culturas, percebendo-a como um mecanismo que materializa um senso de existir social, personifica a combinação de traços tradicionais e modernos. Notadamente, essa fusão encerra a dicotomia atraso/progresso, tradicional/moderno, rural/urbano que, embora revele os contrapontos da inserção do agricultor familiar no circuito de inovações tecnológicas, circunscreve novos horizontes para a defesa do trabalho, da terra e da família.

Nesse sentido, a difusão de processos de hibridação no rural, em especial, no Brasil, põe em relevo a contestação do paradigma de extinção da ancestralidade camponesa ante o fenômeno da capitalização e artificialização do campo. Seguramente, faz possível determinar, no conjunto da agricultura familiar, a coexistência de um tradicional ainda utilizável, um presente tecnológico ainda indeterminado e um futuro sociocultural ainda imprevisível. Portanto, o agricultor familiar tem na *práxis* a forma por excelência de representar e organizar seu mundo, sua razão, seu modo de vida.

NOTAS

¹ Geman (2005) conceitua *commodities* como bens de consumo que possuem características padronizadas com fins de atingirem ampla negociação e liquidez no mercado, sobretudo no âmbito das bolsas de valores internacionais. Acrescenta ainda, que as *commodities* podem ser transportadas e armazenadas por longos períodos de tempo, como também, podem ser utilizadas como moeda de valor, devido os preços serem determinados pela oferta.

² Conforme Ribeiro (2012), as práticas sociais expressam a realização de bens inerentes a elas

mesmas, por isso, não são estáticas, mas constantemente difundidas e reinterpretadas; e os saberes correspondem a raciocínios sobre a experiência na qual opera as práticas. A visão de Ribeiro vai ao encontro da análise de Corrêa (2006, p.35) sobre as práticas espaciais, concebidas como “ações que contribuem para garantir os diversos projetos”. Ou seja, as práticas espaciais “são meios efetivos através dos quais se objetiva a gestão do território”, que inclui “a administração e o controle da organização espacial em sua existência e reprodução”.

³ Para Tiouka (2005), as sociedades *autóctones* são comunidades rurais fundadas sobre os seus meios de vida tradicionais e que contribuem para a conservação do meio natural, devido utilizarem sustentavelmente a diversidade biológica.

⁴ De acordo com Deleuze e Guattari (2011), a *sui-referencias* consiste no pressuposto implícito, subjetivamente, à realização de determinadas ações.

⁵ Carrasco (2014) entende a interculturalidade uma comunicação ou uma interação entre diferentes pessoas que possuem referências culturais tão distintas que se auto percebem como pertencentes a outra cultura.

⁶ Os processos de transculturação assinalam a natureza transversal das relações interculturais, que nem sempre são dadas de maneira pacífica, mas resultadas de negociações, convicções, concessões e conquistas (DE BARROS, 2013).

⁷ Segundo Brandão (2007), os espaços vazios assinalam a metáfora da modernização uniformizante do campo na qual destitui a lógica, por exemplo, do rural como lugar de vida e trabalho, passando a operar a retórica de um ambiente voltado para a produção e mercado, isto é, um espaço com valor de troca.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos o auxílio recebido da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), por meio de concessão de bolsa de estudos do Programa Prodoutoral.

REFERÊNCIAS

ANTONELLO, Ideni Terezinha. Transformação socioespacial rural mediante a racionalidade capitalista no processo produtivo agrícola. **Campo-Território**, Maringá, v. 6, n. 11, p. 53-74, fev., 2011.

BOURDIEU, Pierre. La Maison Kabyle ou le monde renversé. In: POUILLON, Jean; MARANDA, Pierre (Orgs.). **Échanges et communications**. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60e anniversaire. Paris-La Haye: Mouton, 1970, p. 739-758.

_____. **La distinción**: critério y bases sociales del gusto. Madri: Taurus, 1988.

_____. **El sentido práctico**. Madri: Taurus, 1991.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Tempos e espaços nos mundos rurais do Brasil. **Ruris**, Campinas, v. 1, n. 1, p. 37-64, mar., 2007.

BRANDEMBURG, Alfio. Do rural tradicional ao rural socioambiental. **Ambiente & Sociedade**,

Campinas, v. 13, n. 2, p. 417-428, jul./dez., 2010.

BRUNO, Regina. Tempo do agronegócio no Brasil: agronegócio, palavra política. In: _____. (Org.). **Um Brasil ambivalente**: agronegócio, ruralismo e relações de poder. Rio de Janeiro: Mauad X; Seropédica, RJ: Edur, 2009, p. 113-129.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito**: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. São Paulo: Editora 34 Ltda, 2003.

CARRASCO, Iván P. Poesía autoetnográfica de Pedro Alonzo Retamol, antropólogo de sí mismo. **Revista Chilena de Literatura**, Santiago, n. 86, p. 75-99, abr., 2014.

CLOQUELL, Silvia. Familias rurales en contextos adversos. Rupturas y continuidades en el escenario social de la economía de mercado en la región pampeana argentina. **ALASRU**, n. 5, p. 177-208, oct., 2010.

CORRÊA, Roberto Lobato. Espaço: um conceito-chave da geografia. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). **Geografia**: conceitos e temas. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 15-47.

DE BARROS, Laan Mendes. Hibridaciones estéticas mediatizadas: diálogos entre música y cómics. **Comunicação, mídia e consumo**, São Paulo, v. 10, n. 28, p. 87-114, mai./ago., 2013.

DELEUZE, Gilles. **Empirismo e subjetividade**: ensaio sobre a natureza humana Segundo Home. São Paulo: Editora 34, 2001.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Editora 34, 2011.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

GARCIA SANZ, Benjamín. Agricultura y vida rural. **Mediterráneo Económico**, Almería, n. 14, p. 55-70, dic., 2008.

GEMAN, Helyette. **Commodities and commodity derivatives**: modeling and pricing for agriculturals, metals and energy. Chichester: Wiley, 2005.

GOMES, Ramonildes Alves. De sitiantes a irrigantes: construção identitária, conversão e projetos de vida. In: GODOI, Emilia Pietrafesa de; MENEZES, Marilda Aparecida de; MARIN, Rosa Acevedo (Orgs.). **Diversidade do campesinato**: expressões e categorias. (Estratégias de reprodução social). São Paulo: UNESP; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009, p. 303-330.

LEFF, Enrique. **Ecologia, capital e cultura**: a territorialização da racionalidade ambiental. Petrópolis: Vozes, 2009.

MARTINS, Joel. Não somos Cronos, somos Kairós. **Revista Paulista de Psicologia e Educação**, v. 1, n. 1, p. 7-24, jan./abr., 1995.

MARTINS, José de Souza. As coisas no lugar: da ambiguidade à dualidade na reflexão sociológica sobre a relação cidade-campo. In: _____. **Introdução crítica à sociologia rural**. São Paulo: Hucitec, 1981, p. 11-37.

MENDRAS, Henri. **Sociedades camponesas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

MORAES, Maria Dione Carvalho de. Um povo do cerrado entre baixões e chapadas: modo de vida e crise ecológica de camponeses(as) nos cerrados do sudoeste piauiense. In: GODOI, Emilia Pietrafesa de; MENEZES, Marilda Aparecida de; MARIN, Rosa Acevedo (Orgs.). **Diversidade do campesinato: expressões e categorias**. (Estratégias de reprodução social). São Paulo: UNESP; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009, p. 131-161.

MORAES, Natalia; GADEA, Elena; PEDRENÕ, Andrés; CASTRO, Carlos de. Enclaves globales agrícolas y migraciones de trabajo: convergencias globales y regulaciones transnacionales. **Política y Sociedad**, Madri, v. 49, n. 1, p. 13-34, ene./abr., 2012.

MUÑOZ, Maritza Gómez. Saber indígena e meio ambiente: experiências de aprendizagem comunitária. In: LEFF, E. (Coord.). **A complexidade ambiental**. São Paulo: Cortez, 2003, p. 282-322.

OLIETE-ALDEA, Elena. O. Gurinder chadha's brid and prejudice: a transnational journey through time and space. **International Journal of English Studies**, v. 12, n. 1, p. 162-182, 2012.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **A globalização da natureza e a natureza da globalização**. 2. ed. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2011.

RIBEIRO, Elton Vitoriano. **Reconhecimento ético e virtudes**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

SABOURIN, Eric. **Camponeses do Brasil: entre a troca mercantil e a reciprocidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

SAHLINS, Marshall. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

_____. **Sociedades tribais**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

SAYER, Andrew. Moral economy and political economy. **Studies in Political Economy**, n. 61, p. 79-103, 2000.

_____. Moral economy as critique. **New Political Economy**, v. 12, n. 2, p. 261-270, jun., 2007.

SCOTT, James C. **The moral economy of peasants: rebellions and subsistence in the southeast Asia**. New Hawen, Conn: Yale University Press, 1976.

SILVA, Antonio Joaquim da; MONTEIRO, Maria do Socorro Lira; BARBOSA, Eriosvaldo Lima. Nova dinâmica produtiva e velhas questões territoriais nos cerrados setentrionais do Brasil. **Revista Espacios**, Caracas, v. 36, n. 21, p. 14, 2015.

SILVA, Antonio Joaquim da; MONTEIRO, Maria do Socorro Lira.; SILVA, Marlúcia Valéria da. Contrapontos da consolidação do agronegócio no cerrado brasileiro. **Sociedade e Território**, Natal, v. 27, n. 3, p. 95-114, jul./dez., 2015.

SILVA, Marlúcia Valéria da. Pequenos municípios e agronegócio: dinâmicas e impactos em Sebastião Leal (PI). **Informe Econômico**, Teresina, ano 16, n. 31, p. 69-78, jun., 2014.

STATTMAN, Sarah L.; MOL, Arthur P. J. Social sustainability of Brazilian biodiesel: the role of agricultural cooperatives. **Geoforum**, n. 54, p. 282-294, jul., 2014.

STEGER, Manfred. **Globalization**: a very short introduction. Oxford: Open University Press, 2003.

TIOUKA, Alexis. La question des droits autochtones sera-t-elle résolue en France? **Ethnies**, v. 18, n. 31-32, p. 10-15, 2005.

THOMPSON, Edward P. **Tradición, revuelta y consciencia de clase**: estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial. Barcelona: Crítica, 1984.

TUCKER, Hazel. Peasant-entrepreneurs: a longitudinal ethnography. **Annals of Tourism Research**, v. 37, n. 4, p. 927-946, oct., 2010.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. Agricultura familiar e campesinato: rupturas e continuidade. **Estudos Sociedade e Agricultura**, Rio de Janeiro, n. 21, out., p. 42-61, 2003.

WEEDON, Chris. **Identity and culture**: narratives of difference and belonging. Maidenhead: Open University Press, 2004.

WOLF, Eric R. **Sociedades camponesas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

WOORTMANN, Ellen F. O saber camponês: práticas ecológicas tradicionais e inovações. In: GODOI, Emilia Pietrafesa de; MENEZES, Marilda Aparecida de; MARIN, Rosa Acevedo (Orgs.). **Diversidade do campesinato**: expressões e categorias. (Estratégias de reprodução social). São Paulo: UNESP; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009, p. 119-129.

Data de submissão: 20.05.2015

Data de aceite: 24.08.2016

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.