



HAL
open science

ENFOQUES ANTI-UTILITARISTAS E PÓS-COLONIAIS APLICADOS A ECONOMIAS E SOCIEDADES CAMPONESAS

Eric Sabourin

► **To cite this version:**

Eric Sabourin. ENFOQUES ANTI-UTILITARISTAS E PÓS-COLONIAIS APLICADOS A ECONOMIAS E SOCIEDADES CAMPONESAS. *Revista de estudos anti-utilitaristas e pos-coloniais*, 2013, 3 (1), pp.78-110. hal-02801577

HAL Id: hal-02801577

<https://hal.science/hal-02801577>

Submitted on 5 Jun 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

**ENFOQUES ANTI-UTILITARISTAS E PÓS-COLONIAIS APLICADOS A
ECONOMIAS E SOCIEDADES CAMPONESAS**

Eric Sabourin¹

Resumo: Vários enfoques socioeconômicos associam agriculturas camponesas a sistemas de produção e redistribuição fundados em outras concepções do valor que aquela do valor de troca mercantil. O artigo examina três propostas de diversas origens que compartilham uma análise comum das agriculturas camponesas em torno das noções de ética, afeição, autonomia e resistência. Trata-se da *Economia moral* de Scott (1976), da *Economia da Afeição* de Hyden (1980) e do *princípio camponês* de Ploeg (2008). Esses três autores se referem também ao princípio de reciprocidade. Proponho primeiro de examinar esses três enfoques e como podem dialogar entre eles. Em segundo lugar analiso a sua contribuição em relação com a teoria da reciprocidade em antropologia (SCUBLA, 1985; TEMPLE, 1997, 2003).

Palavras-chave: Economia moral. Economia da afeição. Princípio camponês. Reciprocidade. Economia de reciprocidade.

Abstract: Several socio-economic approaches associate peasant agricultures to production and redistribution systems based on other conceptions of value than this of market exchange. This paper examines three proposals from diverse backgrounds but sharing a common analysis of peasant farming around the notions of ethics, affection, autonomy and resistance. There are the *moral economy* of Scott (1976), the *economy of affection* of Hyden (1980) and the *peasant principle* of Ploeg (2008). These three authors also refer to the *principle of reciprocity*; thus, I propose first to examine these three approaches and how they could dialogue. Secondly I'll analyze their contribution regarding the *theory of reciprocity* in anthropology (SCUBLA, 1985; TEMPLE, 1997, 2003).

Keywords: Moral economy. Economy of the affection. Peasant principle. Reciprocity. Economy of reciprocity.

Introdução

Alguns poucos enfoques socioeconômicos têm associado agriculturas e sociedades camponesas a sistemas de produção e de redistribuição fundados em outras concepções do valor que aquela do mercado de troca / mercantil de cambio e em outras relações que a concorrência para a acumulação privada do lucro.

O artigo examina três propostas de origens diferentes, mas compartilhando uma análise comum dos sistemas de produção dos camponeses em torno das noções de ética, afeição,

¹ Pesquisador do CIRAD (Centre International de Recherche Agronomique pour le Développement). E-mail: sabourin@cirad.fr.

autonomia e resistência. Trata-se da *economia moral* de Scott (1976), da *economia da afeição* de Hyden (1980) e do *principio camponês* de Ploeg (2008).

Esses três autores fazem também referência ao *principio de reciprocidade*. Por isso proponho analisar a sua contribuição a partir da perspectiva da teoria de reciprocidade na antropologia (SCUBLA, 1985; TEMPLE, 1997, 2003) e através das suas aplicações em situações post coloniais na Ásia e na África principalmente, na América Latina em menor grau. Finalmente examino como esses diversos enfoques podem dialogar entre si. O artigo é dividido em três partes. A primeira propõe uma leitura das três contribuições teóricas; a segunda apresenta brevemente os principais elementos da teoria da reciprocidade e a terceira discute de ensinamentos comuns e de algumas perspectivas desses três enfoques.

1 Reciprocidade e teorias da economia camponesa em situação pós-colonial

Duas abordagens da economia camponesa fazem explicitamente referência à reciprocidade nos contextos asiáticos e africanos. Trata-se da economia moral proposta por J Scott (1976), a partir da observação da resistência camponesa no sudeste asiático (Indonésia, Tonkin); e, da economia da afeição de G. Hyden (1980), proveniente de trabalhos na Tanzânia retomados por pesquisadores japoneses (HYDEN, 1985; 1987; 2007; SUGIMURA, 2007, TSURUTA, 2004, 2006).

A economia moral

Scott, para elaborar o conceito de economia moral, inspirou-se com a fórmula do historiador E. P. Thompson (1971, 1988) que recorria à noção de justiça, a respeito das revoltas camponesas durante as guerras do trigo no século XVIII. Porém, parte da proposta se baseia sobre as teses de economia camponesa de Chayanov (1966/1990), em volta da estratégia de subsistência e das práticas anti-riscos de autonomia dos mercados e de diversificação das produções (*safety-first* ou *risk-avoidance*).

O outro pilar da proposta de Scott é o caráter central da *relação de reciprocidade*, inclusive para estruturar e desenhar o projeto social e moral das comunidades rurais em termos de justice entre os camponeses, mas também entre eles e os seus “*patrões e proprietários*”:

We can begin, I believe, with two moral principles that seem firmly embedded in both the social patterns and injunctions of peasant life: the norm of reciprocity and the right to subsistence. (...) Reciprocity, serves as a central moral formula for interpersonal conduct. The right to subsistence, in effect, defines the minimal needs that must be met for members of the community within the context of reciprocity. Both principles correspond to vital human needs within the peasant economy; both are embodied in many concrete social patterns that owe their strength and longevity to the force of moral approval or disapproval that villagers can bring to bear (SCOTT, 1976, 167).

Segundo Menezes (2002), a ética da subsistência corresponde a uma estratégia de produção orientada para as necessidades da família e a uma estratégia social baseada nas relações de reciprocidade com os parentes, amigos, vizinhos, patrões, e, de forma mais distante, o Estado (SCOTT, 1976: 27-8). A relação de reciprocidade é observada na vida cotidiana das famílias e das comunidades, nos rituais como as refeições comunitárias em Java, que celebram os momentos cruciais da vida familiar camponesa (idem, p. 168). Ela está presente na ajuda mútua, nas prestações de serviços e nas celebrações como as festas de nascimentos e de casamentos.

Scott insiste na reciprocidade assimétrica entre patrões ou proprietários e camponeses numa de sociedade de transição agrária. No Lower Burma (Vietnã), a população era majoritariamente assalariada e a mercê do mercado de trabalho, os laços de proteção e de reciprocidade haviam sido desintegrados, enquanto no Upper Burma, esses laços ainda existiam (SCOTT, 1976: 71-75).

As considerações minimalistas de Chayanov sobre o ajuste do trabalho e da produção familiar às necessidades em calorias, Scott agrega outra análise explicando as revoltas em caso de fome.

A questão da exploração e da rebelião não é somente ligada à renda ou às calorias, mas à concepção camponesa da justiça social: direitos de obrigação e de reciprocidade (SCOTT, 1976, p. 167-176).

Para Scott, o conceito de justice é ligado as relações de reciprocidade:

A ideia camponesa de justiça e legitimidade, segundo a nossa análise, é fruto da norma de reciprocidade e da conseqüente obrigação das elites de garantir as demandas e os direitos à subsistência do campesinato (o que é um direito camponês ou pelo menos de não impedi-los)² (SCOTT, 1976, p. 188, tradução nossa)

Scott considera com o qualificativo de reciprocidade equilibrada (*balanced reciprocity*) as relações de reciprocidade entre patrões ou proprietários e camponeses numa sociedade de transição agrária. A relação é equilibrada em termos de justice: os direitos de subsistência e as necessidades culturais específicas (*minimum cultural decencies*) são garantidas pelo patrão o assim como a proteção dos camponeses. No Lower Burma (Vietnam), a maior parte da população era empregada e dependente do mercado de trabalho; os laços de proteção e de reciprocidade tinham sido desintegrados; em quanto no Upper Burma, existiam, todavia (SCOTT, 1976, p. 71-75).

Nessas relações de reciprocidade assimétrica, mesmo nas relações de classes mais coercitivas do mundo rural, existe uma modalidade de reciprocidade e de direitos que define a concepção do “bom” patrão. Isto não significa a ausência da exploração na relação, mas a legitimidade do poder e das hierarquias fundadas nas obrigações de caráter moral (SCOTT, 1976: 181).

Para Scott, reciprocidade e obrigação fazem parte, de forma universal, de toda e qualquer relação de autoridade. Ele cita Balandier (1971: 39) que constatou que, de um ponto de vista geral, e mais particularmente na África, o poder pode ser justificado para manter um estado de segurança coletiva e de prosperidade (SCOTT, 1976: 181).

Vários autores (BOOTH, 1993; ARNOLD, 2001) consideram que a teoria da economia moral de Scott foi pensada para as sociedades pré-capitalistas, pré-mercantis ou para grupos de camponeses ameaçados pela expansão da sociedade de mercado, e, que ela

² The peasant's idea of justice and legitimacy, our analysis suggests, is provided by the norm of reciprocity and the consequent elite obligation (that is peasant right) to guarantee - or at least not infringe upon - the subsistence claims and arrangements of the peasantry

deve ser nuançada ou readaptada a outras circunstâncias. De fato, as relações de reciprocidade assimétricas correspondem às sociedades hierarquizadas ou dependentes dos sistemas asiáticos, e se reencontram nos sistemas africanos e latino-americanos, onde prosperam o clientelismo e o paternalismo.

Os princípios de *safety risk* e de ética da subsistência podem ser interpretados de acordo com as leis de Chayanov ou de acordo com o significado econômico substantivo de autonomia ou de autarcia proposta por Polanyi (1957).

Para Hyden (2007) a noção de economia “moral” é muito restrita: *“ela tem sentido quando é pensada como alternativa de uma ordem ou um sistema hegemônico. Ela ajuda menos se queremos explorar a própria economia camponesa* (HYDEN, 2007, p. 167, tradução nossa).

Eis o porquê da sua proposta de um conceito complementar, a economia da afeição *para melhor entender e analisar as escolhas e os comportamentos em países onde o capitalismo ainda não penetrou a sociedade e onde a forma dominante da organização econômica e social é baseada em pequenas unidades e a reciprocidade em geral* (idem, p. 167; tradução nossa).

Tsuruta (2005), numa comparação entre Scott e Hyden considera que os desafios da economia moral levantados por Scott [...] se referem principalmente à exploração dos camponeses por agências exteriores dominantes e à ultrajem moral subsequente, enquanto a economia da afeição é uma forte manifestação da sua capacidade em escapar desses poderosas instituições. (tradução nossa)

Para Hyden, a economia da afeição tem, em comum com a economia moral, o princípio da reciprocidade, *a regra segundo a qual cada favor exige uma forma de retorno, mesmo que não seja especificado nem como, nem quando*. Todavia, ele considera que a economia da afeição é mais aberta, mais pragmática e mais competitiva.

O fato que as regras e as redes informais se espalham e fazem cada vez mais parte da paisagem institucional, em todas as regiões do mundo, nos levam a pensar que a noção mais ampla da economia da afeição, baseada no investimento em outras pessoas, mais do que em instituições formais, é um conceito potencialmente útil para a ciência social comparativa (idem, p.169, tradução nossa).

A economia da afeição

Hyden (1980) criou o conceito de economia da afeição para explicar a resistência dos camponeses da Tanzânia frente às políticas do governo Nyerere, mais particularmente das aldeias *Ujaama*. Geshiere (1984, p. 15) resumiu a concepção de Hyden na época:

Os primeiros inimigos do socialismo tanzaniano são os camponeses pois não foram submetidos nem pelo mercado capitalista, no tempo da colonização, nem pelo Estado socialista, após a independência. Nesse país, a realidade do desenvolvimento não estaria ligada a conflitos entre classes, no âmbito de um único modo de produção (...) mas a um combate entre dois modos de produção diferentes: a luta do modo de produção camponesa contra o capitalismo ou o socialismo. Apesar de todas as intervenções, os camponeses conservaram o controle da terra e da capacidade em preservar seus próprios sistemas de produção (GESHIERE, 1984, p. 16, tradução nossa).

Segundo Hyden, os camponeses conservariam a sua escolha de fuga: apesar de todas as medidas coercitivas do governo, eles poderiam continuar ignorando o Estado, pois eles controlam sua própria produção de subsistência. Isto seria um estorvo para toda e qualquer forma de desenvolvimento. Na realidade, o fato do governo da Tanzânia tentar em vão impor aos camponeses um aumento da produção alimentícia, prova claramente – assim como a queda desse tipo de produção na África em geral – que os camponeses ainda não foram submetidos (GESHIERE, 1984, p. 16).

Para Hyden, essa situação de autonomia dos camponeses depende, antes de qualquer coisa, da ausência de produção de excedente agrícola, que poderia ser pego pelo Estado ou a burguesia, e, que ele explica através de uma estratégia de autoconsumo, mantida com técnicas rudimentares associadas a mercados e medidas de controle pouco adaptadas.

Conforme Hyden, a economia afetiva é uma economia dominada por laços afetivos de descendência ou de residência comum, por uma orientação doméstica e pela convicção que cada um tem um direito a sua própria subsistência.

O predomínio dessas redes sociais, tanto nas zonas rurais quanto nas famílias divididas entre a cidade e o campo, explica nossa escolha do termo de economia da afeição para definir essa fração da economia africana que não faz parte nem do capitalismo, nem do socialismo. A expressão não remete às emoções de afeição. Melhor, ela assinala as redes de apoio, de comunicação e de interação entre grupos definidos estruturalmente pelo sangue, o parentesco, a comunidade ou qualquer outra afinidade, como a religião. A economia da afeição liga sistematicamente uma série de unidades econômicas e sociais discretas que, sob outros aspectos, possuem sua autonomia (HYDEN, 1985, p. 106, tradução nossa).

A economia da afeição é função de relações recíprocas diretas, que podem ser verticais ou horizontais. Essas relações podem ser tanto inclusivas quanto exclusivas.

Sigimura (2007) precisa, em relação a Hyden (1980): *ele reconhece que a economia africana tem um caráter único, de maneira geral definido pelas redes de relações socioeconômicas de reciprocidade (...) G. Hyden explica a autonomia relativa do modo de vida dos camponeses africanos em relação ao Estado e ao capitalismo, considerando, ao mesmo tempo, essa autonomia como a principal causa do subdesenvolvimento do continente* (tradução nossa)

Ele ampliou essa análise para o Japão: “por exemplo, é bem conhecido que o sistema *ie* (*ie* significando casa ou família como unidade elementar do Japão) é o princípio fundamental da organização social do Japão tradicional, indo das famílias camponesas para as corporações modernas gigantes” (SIGIMURA, 2007, p. 186).

No Japão também, as relações sociais são fortemente reguladas por normas similares chamadas *gimu* (ou obrigações) e *on* (gentileza ou favores). Nas comunidades rurais, se uma dádiva ou um serviço é oferecido, o seu equivalente deve ser devolvido em seguida. Quem não o fizer será julgado como uma pessoa sem moralidade e exposto a severas sanções chamadas *gimi* ou *kaku* (“quem não assume as suas obrigações sociais”) ou *shirazu* (“este que é incapaz de gentileza com os outros”) (SUGIMURA, 2007, p.188, tradução nossa)

Conforme Hyden, a economia afetiva seria até capaz de penetrar os setores modernos da sociedade pós-colonial. Por exemplo, os operários das cidades permanecem estritamente ligados as suas aldeias e, então, à economia afetiva. Eles devem conservar o acesso à terra da

família como uma espécie de seguro para a sua aposentadoria, e, eles investem uma parte importante dos seus salários nas redes de trocas informais (GESHIERE, idem, p. 16).

Observamos o mesmo tipo de relações de reciprocidade familiar e comunitária nas relações cidade-campo entre a capital do Peru, Lima e as comunidades Quéchua e Aymara (SABOURIN, 1982; MAYER, 2002).

É a razão pela qual, apesar das mudanças sociais nas regiões rurais na época colonial e pós-colonial, a economia da afeição sobreviveu e, até mesmo, aumentou. Essas formas organizacionais se adaptaram com sucesso às mudanças de situação. O grupo de ajuda, a associação de enterros e a “tontine” têm todos sua origem na economia da afeição. Esses grupos têm um papel crucial, freqüentemente considerado sem importância, no desenvolvimento rural atual (HYDEN, 1985, p. 108, tradução nossa).

Retornos recentes sobre essas duas abordagens

Mais adiante, Hyden (1987, 2007) procedeu a uma generalização da sua abordagem teórica examinando os pontos comuns entre a economia da afeição, a economia moral, a antropologia marxista e a economia de sustentação (a reciprocidade conforme Polanyi).

Ele constatou que as instituições sobre as quais repousam essas quatro abordagens são essencialmente informais e reúnem as seguintes características (HYDEN, 2007, p. 173):

- *os atores compartilham um conjunto de esperas comuns, mas não se organizam legalmente para realizá-las;*
- *eles confiam em relações pessoais baseadas em formas simples de reciprocidade;*
- *as regras não são escritas, mas conhecidas e entendidas por cada ator;*
- *as trocas não são contratuais e especificadas no tempo, elas são implementadas de forma confidencial, sem dar uma atenção particular aos objetivos detalhados ou aos métodos;*
- *elas repousam sobre métodos interno de auto resolução, caso houver ruptura de um acordo.*

Ele tentou ilustrar essas características com quatro categorias analíticas: o clientelismo, o carisma, a autodefesa e a cooperação.

O clientelismo

Hyden (2007, p. 174) distinguiu uma leitura positiva do clientelismo : *um patrão político trazia no coração da vida política um grande número de seguidores, o que facilitava a integração nacional;* e uma mais negativa: *o neopatrimonialismo quando dirigentes políticos consideram o exercício do poder como uma extensão de seu círculo privado.* Para Hyden, *essa forma última do clientelismo na política, tornou-se o principal conceito da ciência política africana* (tradução nossa).

Para Hyden como para Bayart (1981; 1989) a importância do clientelismo na política africana demonstra a fraqueza das instituições formais.

Existem sanções previstas para toda e qualquer violação da regra de reciprocidade subjacente às relações entre um patrão e o seu cliente. Se o patrão não cumprir suas promessas, o cliente procurará outro “protetor”. Se o cliente não cumprir a sua parte de obrigações, o patrão poderá aplicar sanções capazes de lhe causar prejuízos. Porém, o clientelismo envolve também o meio econômico. É uma norma que não desaparece tão facilmente, sobretudo nas sociedades caracterizadas pelas desigualdades sociais (HYDEN, 2007, p. 175; tradução nossa).

Certamente, as relações clientelistas não são necessariamente duradouras. A relação entre um patrão e o seu cliente é geralmente passageira. No entanto, para Hyden (2007), existe uma diferença entre, de um lado, a força da norma e, do outro lado, a relação social que ela cria. Essa observação pode se aplicar à teoria da reciprocidade em matéria de relações assimétricas. Simplesmente, falta a explicação da origem e peso do valor afetivo e moral criado pela relação de reciprocidade simétrica e assimétrica.

A relação de carisma

Hyden (2007, p. 175) recorre à noção de relação carismática de Weber (1947, p. 242), *a devoção para santidade, o heroísmo ou o caráter exemplar da pessoa individual, e os modelos normativos ou a ordem revelada ou ordenada por ela*. Essa noção é considerada como inclusiva, mas conferindo autoridade para o chefe.

Ele notou que na África, a relação carismática tende a reinventar a autoridade tradicional mais do que a autoridade legal e racional. A obediência não é devida as regras registradas, mas as pessoas que ocupam posições de autoridade ou que foram nomeadas por um mestre tradicional. Não tem como não se fazer aqui um paralelo com o papel do prestígio na teoria da reciprocidade, a fama (*renommée*) em Mauss, como fruto do crescimento da dádiva agonística e como valor produzido pela reciprocidade positiva (das dádivas) segundo Temple e Chabal (1995).

O carisma mistura a distinção entre a pessoa e a regra. Ele supõe uma relação recíproca na qual a autoridade da figura carismática é aceita sem contestação. Ninguém teve tanto sucesso quanto Julius Nyerere na tentativa de implementar a sua política de modernização recorrendo às regras sagradas do passado. Ele desenvolvia uma política socialista para modernizar a economia, mas legitimava cada uma das suas iniciativas nessa direção referindo-se à idéia de recriar um passado africano ideal (Ujamaa). A consequência disso foi que ele conheceu um grande sucesso como patrão político; no entanto, como todos os profetas ou os heróis, ele tinha uma relação com os demais baseada na afeição mais do que na reflexão cognitiva, tratando-se da realização das novas políticas (HYDEN, 2007, p. 176; tradução nossa).

A autodefesa

Essa noção remete às instituições informais que mobilizam os apoios contra uma ameaça ou um inimigo comum – real ou imaginário. Para Hyden, a afeição é um instrumento poderoso para atingir esse objetivo, pois ela liga as pessoas entre elas, dentro de limites de organizações coesas. No contexto asiático, a autodefesa é também uma norma determinante na economia moral de Scott.

O uso da reciprocidade afetiva na autodefesa é um fenômeno mais forte na África do que no sudeste asiático. Uma das maiores razões disso é que as

sociedades, nessa região, foram impregnadas por uma só religião ou filosofia. Por exemplo, o confucianismo determinou as relações sociais na China durante mais de dois mil anos (HYDEN, 2007, p. 177; tradução nossa).

A cooperação

Hyden (2007, p. 178) assim designou *todas as formas de colaboração em grupos que são organizados de acordo com princípios voluntários auto-proclamados e não sancionados por lei (...) mas pela adesão a regras não escritas, inclusive organizações criminosas como as máfias ou os tongs chinese*. (tradução nossa)

A família é a organização social de base da cooperação. A família africana é considerada por Hyden como extensiva e aberta à cooperação com os outros. Não entanto a cooperação pode ser transformada em clientelismo? *a integração na economia global significa que recursos necessários ao seu modo de vida implicam transações exteriores à comunidade local. Os indivíduos mais ricos da comunidade se tornam corretores em relação ao mundo exterior e se servem disso para construir situações de poder* (HYDEN, 2007, p. 178; tradução nossa).

A conclusão de Hyden é que a economia moral e a economia de afeição produzem instituições informais que têm a sua própria noção do sagrado, baseada na reciprocidade, inclusive a reciprocidade assimétrica. Essas instituições não formais (que podem corresponder à relações de reciprocidade estruturadas) são baseadas em esperanças compartilhadas no que tange comportamentos diferentes daqueles previstos pelas instituições formais. A violação das regras que elas editam leva a sanções.

Quando o Estado e o Mercado não conseguiram penetrar ainda uma sociedade de maneira que as relações sociais tradicionais (de reciprocidade) sejam desestruturadas e que as instituições formais (burocracias e agentes privados) prevaleçam, aparecem então espaços abertos favoráveis ao desenvolvimento de alternativas (HYDEN, 2007, p. 179).

Essas alternativas podem vir “dos investimentos em relações de reciprocidade que não somente vem se agregar as instituições formais, mas se tornam o modelo dominante”. Ele expressa então “a necessidade de um conceito mais profundo e amplo para descrever o

espírito de empreendimento e autonomia que caracteriza essas alternativas às instituições formais”. Pode se constatar proximidades com as bases da teoria da reciprocidade.

Frente ao império do agronegócio: o princípio camponês

O último livro de Jan Douwe Van der Ploeg (2008) analisa a situação, o papel e o significado do campesinato no contexto da globalização, em particular aquele dos “impérios” atuais dos mercados agrícolas e das multinacionais do agronegócio. Sua argumentação se funda em três estudos longitudinais (sobre 30 anos) no Peru, na Itália e nos Países Baixos. Esses três casos proporcionam um material original em situações de contraste no que tange o desenvolvimento rural e a evolução das estruturas agrárias.

O autor mostra como as agriculturas familiares do Norte e do Sul, confrontadas com a dependência crescente dos mercados globalizados, adotaram ou reatualizaram formas de resistência ou de distanciamento frente à lógica produtivista capitalista.

De acordo com o autor, essas diferentes práticas de resistência caracterizam um processo de reconstrução do campesinato (*re-peasantization*), inclusive nos países europeus industrializados, onde as sociedades camponesas, tais como foram descritas pela antropologia (WOLF, 1966) ou a sociologia (MENDRAS, 1976, 2000), desapareceram.

Além do mais, Ploeg considera que esse fenômeno constitui uma das alternativas frente às crises econômicas, sociais, alimentares e ecológicas as quais nos levaram a globalização capitalista dos mercados e dos sistemas de produção agrícolas.

Essa reconstrução camponesa, que parece, à primeira vista, anacrônica e paradoxal, caracteriza-se por vários fatores. No entanto, o primeiro dos paradoxos é de compreender por que esse processo tem, até agora, sido ignorado pela ciência (PLOEG, 2008, p. 18-19), como se ele fosse escondido (MARTINS, 2003) ou invisível (SABOURIN, 2009).

Ploeg propõe várias explicações. A primeira tem a ver com a assimilação rápida, porém “virtual” do fato que a agricultura constituiria um setor econômico como outro (comércio e indústria), ignorando as reflexões de Polanyi (1944, 1957) sobre os impasses da mercantilização da terra e do trabalho (PLOEG, 2008, p. 20).

Ao contrário, Ploeg observa:

- Existem limites à transição do “*modo camponês de produzir*” para o modelo de empreendedor agrícola. Esses vêm das diferenças essenciais (frequentemente negadas ou ignoradas) entre a teoria econômica e as práticas impostas pela natureza biológica, mas também social e humana da atividade agrícola (idem: 19).
- Contradições fundamentais entre essas práticas incontornáveis e a identidade recente de empreendedor agrícola levaram a viés ou desvios em relação à teoria econômica aplicada à modernização da agricultura (p.20; GROUPE POLANYI, 2008, p. 15-16 e 312).
- o fato de que os desvios, interpretados como imperfeições temporárias, sejam sistematicamente ignorados do ponto de vista teórico, levou a criar realidades virtuais e um modelo de agricultor virtual (PLOEG, 2003). Esses vieses não permitem adaptar as políticas públicas às situações concretas e fazê-las contribuir verdadeiramente para o desenvolvimento de unidades de produção duradouras.

Logo as políticas públicas elaboradas a partir de “realidades virtuais”, revelam-se incapazes de se adaptar às situações concretas e de contribuir para o desenvolvimento agropecuário.

A segunda explicação (p. 21) reside nos limites ou equívocos dos *Peasant studies* a despeito da riqueza e da diversidade dos seus aportes:

- A separação artificial entre um sistema camponês de autossustentabilidade “subdesenvolvido” e um sistema agrícola empresarial integrado ao mercado capitalista dito “desenvolvido” (e a aplicação de teorias e de conceitos diferentes) enquanto os dois evoluem numa articulação dinâmica e apresentam características comuns;
- A sobrevalorização do modelo da sociedade camponesa levou a descartar o estudo das práticas específicas do que Ploeg (2008, p. 21) chama de modo *camponês de produzir* (técnicas institucionais e simbólicas).

- O foco dado à subordinação do campesinado mais que as suas capacidades de resistência e de organização (ou de agenciamento) no Norte como no Sul;
- As dificuldades da análise marxista, como da abordagem neoclássica, em integrar a capacidade de modernização do modo camponês de produzir: adaptação a diversas categorias de mercados, pluriatividade, valorização de atividades multidimensionais e multifuncionais (LOSCH, 2004; CARON et al., 2008; GROUPE POLANYI, 2008).
- A dificuldade em apreender os sistemas camponeses como processos dinâmicos apresentando uma heterogeneidade e, então, diversos “*graus de campesinato*”. (idem, p. 36);

Ploeg insiste na necessidade de uma definição positiva e substantiva dos camponeses, em função do que eles são e não pela “negação do que definitivamente, eles não são”.

Ploeg propõe a noção de *condição camponesa* definida a partir de seis características: uma relação de coprodução com a natureza (p. 24); a construção e autogestão de uma base autônoma de recursos próprios (terra, fertilidade, trabalho, capital) (p. 25-26); uma relação específica e diferenciada com mercados diversificados e o mundo exterior, autorizando certa autonomia (p. 27); um projeto de sobrevivência e de resistência ligado à reprodução da unidade familiar (p. 30); a pluriatividade (SCHNEIDER, 2003); a cooperação e as relações de reciprocidade (p. 48).

É a expressão diversificada da natureza heterogênea dessa condição camponesa que leva a diferentes tipos do *modo camponês de produzir* (*peasant mode of farming*), construídos em torno de características comuns: uma relação íntima com recursos naturais vivos, porém limitados (capital ecológico); a intensificação do trabalho e da valorização da ajuda recíproca; uma distância institucionalizada das regras do mercado capitalista, associada a uma capacidade de autonomia em relação ao mundo capitalista.

O principal interesse do livro é que, a partir desta reflexão teórica e metodológica crítica, ao longo dos três casos, Ploeg consegue construir os fundamentos de um princípio camponês que é enriquecido e desenvolvido pelo aprofundamento das bases teóricas inicialmente propostas. Esse enriquecimento torna-se possível pelos estudos de casos extremamente trabalhados e documentados. Principalmente, trata-se da análise das práticas

camponesas e das razões ou justificações dessas práticas frente ao sistema agroindustrial transnacional.

Esse princípio camponês corresponde a um projeto econômico e social rústico, porém robusto, comprovado por vários milênios de práticas e resistências. Nesse sentido, ele dá uma orientação à noção de condição camponesa:

A condição camponesa assume agência para realizar a coreografia... É só através de uma participação ativa e orientada para objetivos definidos que a condição camponesa vai progressivamente se desdobrar (idem, p 274).

Ploeg está opondo essa continuidade e a vigor dos sistemas camponeses à fragilidade ou precariedade dos impérios agroindustriais que, em algumas décadas, conseguiram destruir grande parte dos recursos naturais e agrários do nosso planeta. O autor mostra como o Império Parmalat destruía também o valor do trabalho camponês e o valor agregado das cooperativas ou das agroindustriais de tamanho humano (idem, pp. 98-99).

Esse princípio camponês se traduz numa série de respostas dos agricultores implicados na condição camponesa. A primeira é a capacidade de coordenação e de cooperação em matéria de resistência ao Império: lutas coletivas, comunitárias, defesas de patrimônios comuns naturais ou identitários (idem, p. 265; SCOTT, 1976 e 1986). Nesse sentido o Império provoca novas agressões, e então, novas resistências que trazem, através das lutas, uma reconstrução das formas de *campesinato*, a exemplo dos pequenos irrigadores do Piura no Peru ou dos Sem Terra no Brasil (p. 277).

Nos casos estudados, a resistência não se limita à defesa dos fatores de produção, mas à relação identitária e simbólica à terra que, às vezes, para se perpetuar, implica mobilizar estratégias paralelas por meio da pluriatividade ou da migração.

Entre as respostas “novas” ou modernas, o princípio camponês conta com inovações tecnológicas de natureza camponesa, como a agroecologia, ou de natureza institucional como as cooperativas territoriais na Frisa, as redes de sementes camponesas ou os mercados cidadãos. Todas essas iniciativas “solidárias” dão uma visibilidade aos camponeses (que ganham nome e prestígio, como no caso dos dispositivos de qualificação dos produtos), ao contrário do Império que os mantém anônimos, invisíveis e explorados (p. 269).

O princípio camponês é também associado a desempenhos superiores do modo *camponês de produzir* em relação àqueles da empresa agroindustrial. Acontece em termos de eficiência de uso dos recursos (água, terras, trabalho), da relação natureza/sociedade, da qualidade dos produtos, da qualidade de vida e da integração ou inclusão social (p. 276 e seguintes).

2 A teoria da reciprocidade

Antecedentes

Em etnologia e antropologia, a reciprocidade designou por muito tempo as prestações mútuas de alimentos, de bens e de serviços entre pessoas ou entre grupos sociais (THURNWALD, 1932; MALINOWSKI, 1922; MAUSS, 1923-24) em particular nas sociedades, indígenas e camponesas. Lévi-Strauss (1949) propôs um princípio de reciprocidade governando o conjunto das relações e estruturas de parentesco. Do ponto de vista antropológico, o princípio de reciprocidade corresponde, portanto, a um ato reflexivo entre sujeitos, a uma relação intersubjetiva e não apenas a uma simples permuta de bens ou de objetos, como pode ser, ao limite, o caso da troca.

A sociologia, desde a sua fundação têm dado importância a reciprocidade considerada como o fundamento das relações humanas por autores como Simmel (1898), Mauss (1924) ou como uma norma social universal (H. BECKER, 1956; GOULDNER, 1960; L. BECKER, 1986).

Por outra parte, nos últimos anos, a sociologia contemporânea se interessou pouco pela noção de reciprocidade, talvez por causa da universalização das relações de troca, sob sua forma material ou também simbólica (BOURDIEU, 1994). É, portanto, o conceito da dádiva que foi repensado pelos sociólogos anti-utilitaristas (GODBOUT, 2004; 2007; CAILLÉ, 1994) e inclusive proposto como um terceiro paradigma, face ao individualismo e ao holismo (CAILLÉ, 2001).

É, provavelmente, porque a dádiva se entende mais facilmente como um princípio oposto ao da troca. De fato, a reciprocidade, se sua definição permanece confinada à figura da

dáviva/contra dáviva, é frequentemente confundida com uma troca simétrica. Entretanto, o grande mérito do renascimento dos trabalhos sobre a dáviva, em particular mediante o Movimento Anti-Utilitarista em Ciências Sociais, o MAUSS, terá sido institucionalizar uma reflexão crítica sobre a naturalização da troca³.

Colocando em evidência a importância da reciprocidade das dádivas (a reciprocidade positiva), vários trabalhos fizeram emergir a necessidade de uma reflexão central sobre a reciprocidade em torno de uma teoria da dáviva, em particular com vários trabalhos recentes no Brasil (MARTINS, 2002; MARTINS e NUNES FERREIRA, 2004, MARTINS E CAMPOS, 2006). Paralelamente à renovação das pesquisas sobre o dom moderno, a antropologia e a sociologia econômica, em particular a partir de uma releitura de Mauss e de Polanyi (1944, 1957) continuaram a trabalhar a noção de reciprocidade. Ela foi assim aplicada às relações de sociabilidade privada ou de sociabilidade primária (CAILLÉ, 2001; MARTINS, 2002) e às prestações da economia chamada de não mercantil (EME & LAVILLE, 1996; LAVILLE, 2000; GROUPE POLANYI, 2008).

No Brasil, a reciprocidade como princípio ou categoria econômica foi reabilitada recentemente a partir dos trabalhos referentes à economia solidária (Martins e Nunes Ferreira, 2004; CASTEL, 2006; GIRARD NUNES FERREIRA, 2007) e a partir de pesquisas no mundo rural (OLIVEIRA & DUQUE, 2004; RADOMSKY & SCHNEIDER, 2007; GODOI et al, 2009; SABOURIN, 2000, 2004, 2007, 2009, 2011).

Quatros elementos para uma teoria da reciprocidade ⁴

O primeiro elemento próprio à teoria da reciprocidade envolve a definição do conceito do ponto de vista sócio antropológico. O princípio de reciprocidade não se limita a uma relação de dáviva/contra dáviva entre pares ou grupos sociais simétricos. O reducionismo dessa definição que por muito tempo prevaleceu e ainda prevalece às vezes na antropologia,

³ Revue du Mauss Semestrielle: www.revudumauss.org; Jornal do Mauss iberolatinoamericano: www.jornaldomauss.org/.

⁴ The detail presentation of the “modern” theory of reciprocity can be found both in French and Spanish in the bilingual website “réciprocité, reciprocidad” http://dominique.temple.free.fr/reciprocite.php?page=reciprocidad&id_rubrique=3

conduz, de fato, a uma confusão entre troca simétrica e reciprocidade. Esse impasse persiste enquanto a reciprocidade for interpretada com a lógica binária que convém à troca. A troca, explica Chabal (1998) pode se reduzir, no limite, a uma permuta de objetos. Temple e Chabal (1995) propõem recorrer à lógica ternária de Lupasco (1951) a qual permite: a) evidenciar um *Terceiro incluído* na relação de reciprocidade; b) interpretá-lo como o ser dessa relação e de dar conta dela como da estrutura originária da intersubjetividade, irreduzível à troca de bens ou de serviços que libera do laço social ou da dívida.

Do ponto de vista econômico, a reciprocidade constitui, portanto, não somente uma categoria econômica diferente da troca mercantil como havia identificado Polanyi (1944, 1957), mas um princípio oposto ao da troca ou mesmo antagonista da troca (TEMPLE, 1997).

O segundo elemento da teoria, e que participa do seu caráter universal, é que *a reciprocidade pode recobrir várias formas*. A antropologia e a etnologia consagraram sob essa terminologia apenas a reciprocidade das dádivas: oferendas, partilhas, prestações totais, *potlatch* que constituem o que Temple e Chabal (1995) designam pela *forma positiva* da reciprocidade. Mas existe, igualmente, uma forma de *reciprocidade negativa*, a dos ciclos de vingança. Diferentemente da troca cujo desenvolvimento ou extensão é associado à lógica de concorrência e de acumulação pelo lucro, a lógica da vingança está ligada a uma dialética da honra como a da dádiva está ligada a uma dialética do prestígio. Contudo, a sede de prestígio (fonte de autoridade e, portanto de poder, nas sociedades de reciprocidade) motiva o crescimento da dádiva “*mais eu dou, mais eu sou*”. Entre as expressões extremas das formas negativas e positivas da reciprocidade, as sociedades estabeleceram, então, diversas formas intermediárias. Trata-se, em particular, de controlar o crescimento da dádiva, a ostentação, o *potlatch*, a dádiva agonística que destruam e submetam o outro mediante o prestígio.

Em terceiro lugar, *as relações de reciprocidade podem ser analisadas em termos de estruturas*, no sentido antropológico e assim podem-se repartir entre algumas estruturas elementares, tais como foram propostas inicialmente por Mauss (1923-24), Lévi-Strauss (1949), Scubla (1985), Temple (1998). Essas relações de reciprocidade estruturadas sob sua forma simétrica geram valores éticos, tal como identificados por Aristóteles na *Ética a Nicomaco* (1994): a relação de reciprocidade em uma estrutura bilateral simétrica gera um sentimento de amizade; a estrutura de divisão simétrica dos bens dentro de um grupo gera a justiça. Assim, outros tipos de relação em outras estruturas podem produzir outros valores

específicos. Esse elemento constitui, sem dúvidas, a parte mais complexa da teoria da reciprocidade proposta por Temple e Chabal (1995). É o aspecto mais difícil de validar, visto que ele envolve não somente a produção de bens materiais, mas também a produção de sentimentos e de valores humanos. É também o elemento mais original e interessante da teoria, aquele que oferece a possibilidade de análises e de propostas alternativas em matéria de economia social ou solidaria.

O quarto elemento da teoria envolve os *diferentes níveis do princípio de reciprocidade e os modos que lhe são específicos*. Existem três planos ou níveis de reciprocidade: o real, o simbólico (a linguagem) e o imaginário (as representações) (TEMPLE, 1997, 2003).

Para resumir, existem várias *estruturas fundamentais de reciprocidade* nas quais as relações geram sentimentos diferentes e, portanto, valores diferentes. Existem, igualmente, várias *formas* de reciprocidade que lhe conferem imaginários diferentes. O sentimento do ser originário pode ser capturado no imaginário do prestígio ou no da vingança, dando lugar a formas de reciprocidade positivas, negativas e simétricas. Estruturas, níveis, formas se articulam para formar sistemas de reciprocidade.

É essencial não entrar em julgamentos de valores e procurar esclarecer a diferença de natureza entre os dois sistemas, reciprocidade e troca. Convém considerar também a existência de várias configurações intermediárias que podem existir entre a polaridade da troca e aquela da reciprocidade. Trata-se, de fato, de representações teóricas e de ferramentas para a análise, antes de tudo. É obvio que não vamos pedir aos agricultores ou a outros atores sociais de que estrutura elementar de reciprocidade participa.

Mas, se formulamos as perguntas pertinentes, a partir de hipóteses testadas ou validadas pela observação, torna-se possível identificar essas relações, os valores materiais e éticos que eles geram, o projeto social ou humano que sustentem e deduzir disto se tal ou tal relação ou serviço corresponde a uma estrutura de reciprocidade ou não, e de que natureza?.

3 Discussão sobre economia moral e da afeição com relação à teoria da reciprocidade

O princípio de subsistência

A noção de *direito à subsistência* proposta por Scott (1976) e Hyden (1980) releva de uma ética de justiça quando defende a satisfação das necessidades elementares de todos, inclusive pela legitimação do recurso à desobediência civil (influência de Ghandi), á rebelião, ou até á violência para *tomar dos ricos e redistribuir para os pobres*, especialmente em tempos de fome ou em sistemas muito desiguais (WOLF, 1976). É o sentido que dava Thompson (1971) para a economia moral. É nesse sentido que a lógica da generalização da reciprocidade, motivada pela preocupação pelo outro (como membro indivisível do *eu* totalitário do grupo), tende também a assegurar a redistribuição para satisfazer as necessidades elementares de todos, e neste sentido, a subsistência da coletividade. Não se trata, entretanto, de buscar a limitar a produção no nível da subsistência, a não ser em situações de coerção ou de espoliação.

Nas duas teorias analisadas, a ética da subsistência não parece releva especificamente da definição substantiva da economia de Polanyi (1957), no sentido de autonomia. Faz, sobretudo referência, em particular em Scott, aos trabalhos de Chayanov sobre a autolimitação da produção de caráter anti-risco, por meio do ajuste entre a produção, o trabalho e as necessidades do consumo familiar.

Temple (1983, 2003) estabeleceu uma crítica da aplicação por Sahlins das teses de Chayanov nas sociedades indígenas ou africanas, que ao contrário das comunidades camponesas da Rússia czarista ou comunista, não estão todas condenadas à subsistência por causa das espoliações do Estado ou da dominação dos patrões e proprietários.

A regra de Chayanov supõe que se adote uma definição da produção econômica reservada à produção dos bens materiais. Todavia, essa restrição se torna difícil numa comunidade de reciprocidade onde as coisas só são boas para comer na medida em que elas são boas para doar (TEMPLE, 1983; tradução nossa).

De fato, os camponeses descritos por Chayanov (1990) e Shanin (1971) a propósito da Rússia czarista, por Scott (1976) no sudeste asiático, foram confrontados a sistemas tributários extremamente desiguais (associando o que os marxistas chamaram modo de produção camponês e modo de produção asiático). No entanto, nesses sistemas, as comunidades camponesas dominadas e sujeitas a tributos, encontravam-se, muitas vezes, em situação de infra-subsistência. São situações historicamente marcadas que não constituem modelos transferíveis.

O princípio de reciprocidade

A economia moral e a economia da afeição concordam com Bayart (1989, p. 70) quando este afirma que na África, a modernização econômica deve contar com a exigência de solidariedade comunitária. Fazem eco a análise por Chabal e Daloz (1991) da gestão neopatrimonial do Estado na África enquanto desvio das elites para as redes familiares, comunitárias e étnicas. Sugimura (2007, p. 186) nota que os dois autores constatam a existência “*de outra lógica econômica além da troca ocidental*”, da centralidade das relações de reciprocidade. Mas, de fato eles não analisam a origem e os mecanismos de essa “*economia particular as relações de reciprocidade*” (SUGIMURA, 2007, 186).

Os dois enfoques enfrentam dificuldades e limitações na aplicação do modelo "ocidental" de Chayanov a economia camponesa em situações post coloniais na Ásia, África ou América Latina. Entretanto, elas esboçam uma tentativa de ruptura em relação à universalidade do modelo de troca mercantil e capitalista ocidental.

As duas teorias introduzem a categoria do prestígio como motivação da produção ou das transações como fonte da autoridade. Da mesma forma, propõem mais particularmente a economia da afeição, uma leitura crítica do clientelismo, este podendo corresponder a formas de reciprocidade (cooperação, ajuda mútua, redistribuição) ou a suas alienações (assimetria e controle ou “captura” dos bens e do prestígio).

As relações econômicas e sociais de reciprocidade são consideradas por Scott e Hyden fundamentais nas sociedades rurais ou camponesas de África e Ásia. Essas relações são bem identificadas empiricamente (assim como nos trabalhos de ELINOR OSTROM, 2003 &

2005) e descritas como pertencendo a uma lógica diferente daquela da troca mercantil; ou ainda a outra forma de economia, mas sem um reconhecimento da especificidade de um princípio econômico de reciprocidade.

Princípio Camponês e reciprocidade em Ploeg

As características do projeto camponês para o terceiro milênio, rigorosamente sintetizadas por Ploeg (2008) ao longo dos três casos, remetem invariavelmente a dois principais tipos de relação: cooperação e reciprocidade de um lado, compartilhamento dos recursos de outro, que podem ser considerados, por causa da sua recorrência, como estruturas sociais e econômicas comuns ao mundo camponês.

Os três estudos de caso fazem referência a uma série de valores compartilhados:

- Valores comunais em Catacaos no Peru (p. 61): unidade e indestrutibilidade da comunidade, responsabilidade democrática de todos os membros, igualdade dos direitos e deveres, acesso à riqueza pelo trabalho, prioridade à satisfação das necessidades elementares de todos, solidariedade de classe;
- Valores compartilhados na Frisa (Holanda): força da comunidade, unidade entre os homens e a natureza, responsabilidade perante os recursos naturais, o território e as futuras gerações, eficiência em relação ao uso dos recursos e qualidade dos produtos (p.190), confiança entre parceiros e resiliência da organização cooperativa, solidariedade, qualidade de vida e amizade: “satisfação e felicidade” ou ainda valores estéticos: “a beleza do investimento na produção agrícola” (p. 275).
- Economia moral dos pequenos empreendedores agrícolas e camponeses de Parma (p. 140, 144, 163) qualidade do trabalho bem feito, qualidade dos produtos, qualidade de vida, referência à tradição e ao saber-fazer ancestral, respeito pelas normas e pelos contratos (inclusive os do mercado).

Esses valores, mesmo se, com certeza, têm uma incidência direta sobre a produção, a circulação dos produtos e o bem-estar das famílias, são também valores morais, éticos e afetivos. Não são nem de natureza instrumental.

Pode-se perguntar se a diversidade dos lugares, da história, dos contextos sociopolíticos e das formas de *campesinato* permite estabelecer uma correlação entre a defesa desses valores éticos partilhados e a natureza camponesa dos modos de produção. Qual seria então o ponto comum?.

Para mim, esse ponto chave corresponde às relações sociais e econômicas estruturantes que encontramos atrás desses valores.

De fato, se examinarmos as propostas recentes da teoria da reciprocidade (SCUBLA, 1985; TEMPLE, 1998 e 2003; GODBOUT, 2004 e 2007) existe um laço claro entre as relações de reciprocidade descritas (ajuda, cooperação, partilha dos recursos, transferência de patrimônio), as estruturas onde elas se desenvolvem (grupos interfamiliares, comunidades, associações e cooperativas, venda direta, mercados de proximidade) e a natureza dos valores éticos que estão associados a essas relações.

A questão - também colocada em relação à origem do capital social (ver Portes, 1998) - é de saber de onde vêm esses valores que E Ostrom (1998) qualificou como “atributos dos grupos de usuários”... Mas atribuídos como e por quem?

Conforme a teoria da reciprocidade, esses valores éticos não são dados culturalmente ou de forma inata. Eles são construídos, socialmente e politicamente, na medida em que eles são criados e reproduzidos por certas formas de reciprocidade. Trata-se das relações de reciprocidade simétrica que criam estruturas em equilíbrio, em oposição a formas de reciprocidade desiguais ou assimétricas.

Essas relações são desenvolvidas em estruturas que podem ser binárias e bilaterais (fraternidade, *compadrio*, aliança interfamiliar, ajuda mutua, compartimento de recursos), ternária e unilateral (transmissão de saberes, patrimônio, herança e solidariedade entre gerações), ternária e bilateral (mercados de reciprocidade).

Estruturas de reciprocidade generalizada (TEMPLE, 1998) ou de reciprocidade multilateral podem ser encontradas ainda no caso das alternativas de economia solidária (GARDIN, 2006) e dos mercados de reciprocidade, como nos Andes (MEDINA, 2000; 2002;

YAMPARA & MAMANAI, 2007; YAMPARA & TEMPLE, 2008) ou na África onde a formação do preço ou das equivalências entre produtos é controlada socialmente de acordo com as necessidades e possibilidades das comunidades (DESSEIN, 2002; SABOURIN, 2011).

Se essas relações de reciprocidade se perpetuaram ou puderam ser reconstruídas e atualizadas pelos camponeses no decorrer dos séculos é porque as sociedades têm dado uma importância especial aos valores éticos e afetivos que produzem, ao lado de valores materiais ou instrumentais. In fine, esses valores contribuem para a reprodução dos ciclos e das estruturas de reciprocidade. Mas podemos considerar também que as comunidades camponesas defendem um projeto econômico, em torno desses valores, um projeto combinando produção e estilo de vida, que não pode ser separado do projeto social e humano.

Além do mais, Ploeg, na conclusão do livro, convida para um aprofundamento da noção de “princípio camponês”. Para ele, o princípio camponês deve ser considerado como a capacidade da condição camponesa em se projetar para o futuro, quer dizer, em defender seus valores materiais, mas também éticos e morais, em lutar por um projeto social.

Entre as características do “princípio camponês”, Ploeg chama de “*mecanismos de conversão*”, dispositivos alternativos que permitem aos camponeses (e aos consumidores), mediante relações de reciprocidade manter uma distância do mercado capitalista, no qual o Império transforma todo e qualquer bem, assim como toda e qualquer relação, em valor de troca mercantil (PLOEG, 2008, p 269 e 270).

A expressão de “mecanismo de conversão” toma todo o seu significado no âmbito da teoria da reciprocidade. Em Ploeg, faz referência a dois tipos de dispositivos.

De um lado, encontramos mecanismos baseados nas relações de reciprocidade simétrica (ajuda mútua, partilha de recursos, mutualismo dos serviços) que associam à produção ou à circulação de valores materiais, uma produção de valores éticos.

Do outro lado, existem dispositivos de “conversão” ou de interface que permitem uma articulação entre o sistema de troca mercantil e o sistema de reciprocidade. Podemos citar a venda direta (relação direta entre produtores/consumidores), a qualificação dos produtos (que protege da concorrência do sistema de troca capitalista e cria identidade) ou, ainda, as formas

híbridas que combinam troca mercantil e relações de reciprocidade, a exemplo do movimento *Slow Food* (idem, p. 270).

Entre as principais contribuições desse livro de Ploeg, considero três elementos chaves:

- a crítica dos *Peasant studies* mostra que o fim das sociedades camponesas não significa automaticamente o fim dos camponeses e sua transformação em empreendedores agrícolas ou familiares, no Norte, como no Sul. Da mesma forma que, estabelecendo um paralelo, um índio dos Andes emigrado nas *barriadas* de Lima, não se transforma necessariamente em proletário mobilizado na luta de classes (SABOURIN, 1982).
- a construção do conceito de *condição camponesa* para atualizar ao contexto do terceiro milênio o “modo camponês de produzir” como a antítese do Império da agroindústria: “Será que a Parmalat alguma vez produziu valor?” (p. 96)
- O desenho do princípio camponês que permite -entre outras contribuições- dialogar com o princípio de reciprocidade.

Conclusão

A aplicação prudente dos modelos sócio antropológicos das sociedades camponesas de origem europeia (CHAYANOW, 1990; MENDRAS, 1976, 2000) para a África, o Brasil ou a Oceania mostra o aporte de algumas características universais que marcam uma diferença nítida, e até lógicas opostas, entre o modelo da agricultura camponesa e familiar e o modelo da empresa agrícola e as suas respectivas evoluções.

Nas diversas descrições dos mecanismos de ajuda mútua, de manejo de recursos comuns, na terminologia da economia moral como da economia da afeição, nas expressões de Ploeg para caracterizar *condição camponesa* e *princípio camponês*, como não relevar os qualificativos *éticos, afetivos e simbólicos*.

A teoria da reciprocidade chega à mesma constatação quanto ao caráter central dos valores afetivos e morais nas relações mútuas. Seu aporte original é explicar que esses valores não antecedem as relações, nessas sociedades camponesas, nem nas outras comunidades humanas; tais valores não são dados a priori: precisam ser produzidos, constituídos pelas relações de reciprocidade estruturadas e simétricas.

Como não notar o caráter estruturante da obrigação de dar, receber e retribuir (MAUSS, 1924) para manter o laço social graças à manutenção de práticas e prestações, que ao lado do seu caráter material geram a amizade, a confiança, a responsabilidade, a equidade, mas também, o prestígio e a honra.

De fato, a contribuição da teoria da reciprocidade para análise das organizações e comunidades camponesas se situa primeiro no plano epistêmico, sem hipotecar da natureza das prestações e relações plurais que correspondem hoje a tais sistemas mistos (praticando relações de troca e relações de reciprocidade).

Por isso, deve-se ter o cuidado de não fechar as categorias como *agricultura camponesa*, ou *agricultura familiar* dentro de guetos, como nota Ploeg (2008).

Da mesma forma, no nível das unidades familiares, trata-se de compreender os sistemas de parentesco, as representações, mas também, o funcionamento dos sistemas técnicos de produção e de gestão dos recursos naturais.

Mesmo se o universo camponês foi bem reduzido nos países do Norte, sua diversidade e sua herança essencial para o futuro do planeta, conferem-lhe uma importância humana e, portanto, heurística nas ciências sociais.

Hoje, as pesquisas sobre o mundo camponês e a ruralidade são minoritárias, principalmente nos países do Norte onde essas questões só interessam a uma fração cada vez mais reduzida da população.

É diferente nos países do Sul, onde independentemente do peso das sociedades rurais e das agriculturas camponesas e familiares, a busca de alternativas aos vieses do desenvolvimento da livre-troca, motiva um renascimento dos trabalhos sobre a dádiva e a reciprocidade.

É particularmente o caso, no Brasil (MARTINS, 2006; MARTINS e NUNES, 2004; MENEZES, 2002) e nos países andinos (MAYER, 2002; MEDINA, 2000 & 2002;

YAMPARA, 2007 & 2008), mas igualmente na África (AMEDEGNATO, 2002: BAZABANA, 2005; BOM KONDE, 2003; SECK, 2008) e na Ásia, em particular no Japão (SIGIMURA, 2004 e 2007, TSURUTA, 2004, 2006).

Bibliografia

AMEDEGNATO, S. O.; TEMPLE, D. De la valeur trans-subjective de la réciprocité, in *Traverses*, nº3, Montpellier-III, 2002, p 231-250

ARISTOTE., *Ethique à Nicomaque*, V, 8, 1132 b- 1133, Paris, Vrin, [-350], 1994, 238 p.

ARNOLD, T.C.; Rethinking Moral Economy. *American Political Science Review*, V. 95, nº.1, 2001, p. 85-95

BALANDIER, G. *Political Anthropology*. New York: Pantheon Books, 1971, p.39

BAYART, J. F., La politique par le bas en Afrique noire, *Politique africaine* nº 1, 1981, p. 53-82.

BAYART, J. F., *L'Etat en Afrique, la politique du ventre*, Paris, Fayard. 1989.

BAZABANA, M. L'entreprise de réciprocité: Eléments de réflexion sur l'entreprise en Afrique. Entre classicisme, réciprocité et responsabilité, 2005. Disponível em: <<http://afrique.cauris.free.fr/>>.

BECKER, L. C. 1986. *Reciprocity*. London: Routledge & Kegan Paul, 196p

BECKER, H. 1956. *Man in Reciprocity, introductory lectures on culture, society and personality*. New York: Prager, 210 p.

BOM KONDE, P. *Le traitement de la qualité agroalimentaire et questionnements*. Conférence au Cauris, octobre, 2003. Disponível em : <<http://afrique.cauris.free.fr/>>. Acesso em: 12 dez. 2004.

BOOTH, W. J. A Note on the Idea of the Moral Economy *The American Political Science Review*, vol. 87, no.4, 1993, p. 949-954.

BOURDIEU, P., *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris, Le Seuil, 1994, 248p.

- CAILLE, A. Don, *intérêt et désintéressement*. Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres; Paris, La découverte, 1994, 340p.
- CAILLÉ, A., *Anthropologie du don*. Le tiers paradigme. Paris, Desclée de Brouwer, 2001, 277p.
- CARON, P., REIG, E., ROEP, D., HEDIGER, W., LE COTTY, T., BARTHÉLEMY, D., HADYNSKA, A.; HADYNSKI, J., OOSTINDIE, H.; SABOURIN, E. Multifunctionality: refocusing a spreading, loose and fashionable concept for looking at sustainability? *International Journal of Agricultural Resources, Governance and Ecology*, v 7, n° 4/5, 2008, p. 301 - 318
- CASTEL, O. “La réciprocité: principe de comportement économique en conflit/coopération avec le profit et la redistribution, in Colloque L’économie au service de la société”, Dakar, PEKEA - Université Cheik Anta Diop & CODESRIA, 1 a 13/12/2006, 13p
- CHABAL, P.; DALOZ, J P. L’Afrique est partie! *Du désordre comme instrument politique*, Paris. Economica. 1999, 196p.
- CHABAL, M. TEMPLE, D. 1998. Echange et réciprocité, in Présentation de Temple & Chabal (1995) *La réciprocité et la naissance des valeurs humaine*. 1998. Disponível: <<http://mireille.chabal.free.fr/echangre.htm>>. Acesso em: 25 fev. 1999.
- CHAYANOV, A. The Theory of Peasant Economy, Illinois: American Economic Association. 1966.
- DESSEIN, J., *Het stremmen en stromen van de markt*, Universiteit van Leuven. 2002.
- EME, B.; LAVILLE, J.L. Economie plurielle, économie solidaire. in: *Revue du MAUSS semestrielle* n° 7 1er semestre, 1996
- GARDIN, L., Les initiatives solidaires. *La réciprocité face au marché et à l’Etat*, Eres, Paris, 2006, 190p.
- GESHIERE P. La paysannerie africaine est-elle capturée ? Sur la thèse de Goran Hyden et pour une réponse plus nuancée. *Politiques Africaines*, 14, 1984, p. 13-23
- GIRARD FERREIRA NUNES, C.. Politiques publiques en faveur de l’économie solidaire au Brésil in *Tiers Monde* , n°190 , 2007, p. 379-399
- GODBOUT, J. T, 2004. De la continuité du don, *La Revue du MAUSS*, 23 (1): 224-241

- GODBOUT, T. J. 2007. *Ce qui circule entre nous*, Paris, le Seuil, 395p.
- GODOI, E. P.; MENEZES, M. A.; ACEVEDO M. R. (org.). *Diversidade do Campesinato: expressões e categorias*. São Paulo: UNESP Editora, Nead, v. 02. 2009. 385 p. Coleção História Social do Campesinato no Brasil, Tomo IV
- GOULDNER A W.. The Norm of Reciprocity, *American Sociological Review*, 1960. (25-2), p. 161-178.
- GROUPE POLANYI, La Multifonctionnalité Agricole comme dialectique marchand / non marchand, Groupe Polanyi (coord), Versailles, Quae Editions, in press, 2008.
- HYDEN, G., BEYOND, Ujamaa in Tanzania: Underdevelopment and Uncaptured Peasantry, Heinemann, Londres. 1980.
- HYDEN, G., La crise africaine et la paysannerie non capturée, in *Politique Africaine*, n°18, juin 1985, p. 98-103.
- HYDEN, G.. The Theory of Reciprocity and Governance in Africa. in Conference on “Advances in Comparative Institutional Analysis”, October 19-23, Dubrovnik, Yugoslavia , 1987.
- HYDEN G. L'économie de l'affection et l'économie morale dans une perspective comparative in *Revue du MAUSS Semestrielle @*, n° 30, 2007. (www.cairn.info)
- LAVILLE, J.L. (dir). *L'économie solidaire : une perspective internationale*, Paris: Desclée de Brouwer, 2000, 343p.
- LEVI-STRAUSS, C. *Les structures élémentaires de la parenté*, chap. XXVII. “les cycles de la réciprocité”. Mouton, La Haye. [1949] 1967
- LOSCH, B. Debating the multifunctionality of agriculture: from trade negotiation to development policies by the south. *Journal of Agrarian Change*, vol 4 (3), 2004, p. 336-360,
- LUPASCO, S. *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*. Paris, Herman, 1951.
- MALINOWSKI, B. *Argonauts of the Western Pacific*, London, Routledge, [1922]
- MARTINS, J de S. *O sujeito oculto: ordem e transgressão na reforma agrária*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2003, 240p.

- MARTINS, P. H. A dádiva entre os modernos. *Discussão sobre os fundamentos e as regras do social*, Petrópolis, Editora Vozes, 2002, 205p.
- MARTINS, P. H.; CAMPOS, R B, (Org). *Polifonia do Dom*. 1. ed. Recife: Editora Universitária UFPE, 2006. 332 p.
- MARTINS, P. H., NUNES, B F (org) 2004, A Nova ordem social: *Perspectivas da solidariedade contemporânea*. Brasília, Paralelo 15, 241p.
- MAUSS, M. [1924] 1950. “Essai sur le Don”, In: *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, réédition, 1989.
- MAYER, E. The Articulated Peasants: Household Economies in the Andes. Boulder: Westview Press, 2002. 390p.
- MEDINA, J. (ed.) Ñande reko: la comprensión guaraní de la vida buena, La Paz: Bolivia, FAM , PADEP-GTZ, 2002, 136p.
- MEDINA, J., Diferencia y complementariedad entre el principio representativo y el principio participativo en la sociedad multicultural. Reflexiones a partir de la experiencia boliviana de participación popular. *Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal*, n. 35-37. 2000, p. 87-96.
- MENDRAS, H. *Les sociétés paysannes*. Eléments pour une théorie de la paysannerie. Paris, Armand Colin, 1976, 281p
- MENDRAS, H. *L'invention de la paysannerie* in: *Revue Française de Sociologie*, 41-3, 2000, p. 539- 552.
- MENEZES, M. A. *O cotidiano camponês e a sua importância enquanto resistência à dominação*: a contribuição de James C. Scott. In: *Raízes*. Vol. 21, no. 01, 2002, p.21-44
- OLIVEIRA, M S L; DUQUE, G. Reciprocidade e sociabilidade no Cariri Paraibano, XXIV, Reunião Brasileira de Antropologia, Olinda, 2004, 20p.
- OSTROM, E. A behavioral approach to the rational-choice theory of collective action, *American Political Science Review* 92 (1), 1998, p. 1-22.
- OSTROM, E. Toward a Behavioral Theory Linking Trust, Reciprocity and Reputation, 2003 in E. Ostrom & Walker (ed.) *Trust and Reciprocity: Interdisciplinary Lessons for Experimental Research*, New York: Russell Sage Foundation, 2003, pp. 19-78, Chapter 2.

- OSTROM, E. Policies that Crowd out Reciprocity and Collective Action. 2005. in H Gintis, S Bowles, R Boyd & E Fehr, *Moral Sentiments and Material Interests: The Foundations of Cooperation in Economic Life*. Cambridge MA: MIT Press, 2005, pp. 253-275
- PLOEG, J.D. Van der, *The New peasantries: struggles for autonomy and sustainability in an era of Empire and Globalization*. London, Sterling, Earthscan, 2008. 356p.
- PLOEG J.D. Van der, *The Virtual Peasant: past, present and future of the Dutch peasantry*. Royal Van Gorcum, Assen. 2003.
- POLANYI K.. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press, 1944. 420p.
- POLANYI K, Arensberg C. M.; *Trade and Market in the Early empires. Economics in History and Theory*, Glencoe, Illinois, Free Press. H.W. Pearson [1957]
- PORTES, A. "Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology", in *Annual Reviews of Sociology* Vol. 24, 1998. pp 1-24.
- RADOMSKY, G F W; SCHNEIDER, S. Nas teias da economia: o papel das redes sociais e da reciprocidade nos processos locais de desenvolvimento. *Sociedade e Estado*, 22, 2007, pp. 249-284
- SABOURIN, E. Dans les bidonvilles du Pérou: des liens renouvelés avec les campagnes; In: *Le Monde Diplomatique*, mars 1982.
- SABOURIN, E. Peasant reciprocity practises in Brazilian Northeast rural communities and recognition of agriculture multifunctionality X *World Congress of Rural Sociology*, Rio de Janeiro, 1-5 out 2000a, 15p.
- SABOURIN, E. Reciprocidad e intercambio en comunidades campesinas del Nordeste: Massaroca (Bahía, Brasil) in: *Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal*, 35-36-37, 2000b, pp. 101-112, Madrid
- SABOURIN E. Dádiva e reciprocidade nas sociedades rurais contemporâneas, *Tomo, Revista de Ciências Sociais* v. 7, 2004, pp. 75-104
- SABOURIN, E. L'entraide agricole entre échange et réciprocité, *Revue du Mauss*, nº30, 2007
- SABOURIN, E. *Camponeses do Brasil, entre a troca mercantil e a reciprocidade*. Rio de Janeiro. Editora Garamond Universitaria, Col. Terra Mater, 2009, 238p.

- SABOURIN, E. *Organizações e sociedades camponesas: uma leitura através da reciprocidade*. Porto Alegre, Ed. Da UFRGS, 2011, 286p. Série Estudos Rurais
- SABOURIN, E. Management of commons. 2011b. in Elinor Ostrom: a dialogue with the theory of reciprocity in “Ecole-chercheur with E Ostrom”: “*Collective Action: Epistemology, Theory, Methodology*”, Montpellier, Cirad, Agropolis, 21/06/2011.
- SAHLINS, M., *Stone Age Economics*. New York, Aldine Publishing Company. [1972]
- SCHNEIDER, S. *Pluriatividade na agricultura familiar*, Porto Alegre: Editora UFRGS. 2003.
- SCOTT, J. C. *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and subsistence in Southeast Asia*. New Haven. Yale University. 1976
- SCOTT, J. C. Everyday forms of Peasant Resistance, *Journal of Peasant Studies*, Vol.13, no.2, 1986.
- SCUBLA, L. *Logiques de la réciprocité*. Paris, Ecole Polytechnique, Cahiers du CREA n°6, 1985, 283p.
- SECK A. 2008. *La question musulmane au Sénégal (entre fin 80 et milieu 2000)*. Université Aix en Provence, Thèse de doctorat d’anthropologie.
- SHANIN, T., *Peasants and peasant’s societies*, Penguin Books, Harmondsworth, UK, 1971.
- SIMMEL, G. The Persistence of Social Groups: III, in *American Journal of Sociology* 4 1898, pp. 167-189.
- SUGIMURA, K. *The Livelihood of African Peasants*, Sekaishissha, Kyoto, 2004.
- SUGIMURA, K. Les paysans africains et l’économie morale, *Revue du MAUSS* n 30, 2007, pp. 185-197.
- TEMPLE, D. *La dialectique du don. Essai sur l’économie des communautés indigènes*, Diffusion Inti, Paris, 1983, 50p.
- TEMPLE, D. et CHABAL, M. *La réciprocité ou la naissance des valeurs humaine*, l’Harmattan, Paris, 1995, 263p.
- TEMPLE, D.. L’économie humaine in *La revue du MAUSS* n°10, (1), 1995. pp.103-109
- TEMPLE, D. Les structures élémentaires de la réciprocité *Revue du MAUSS* n°12, (2), 1998. pp. 234-242.

TEMPLE, D. *Teoría de la Reciprocidad*. Tomo I: La reciprocidad y el nacimiento de los valores humanos. 240p; Tomo II : La economía de reciprocidad, 306p. PADEP-GTZ, La Paz, Bolivia. 2003.

THOMPSON, E. P. The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century, *Past and Present* 50, n°. Feb. [1971].

THURNWALD, R. 1932, *Economics in Primitive Communities*, London: Oxford University Press,

TSURUTA T. Changing values in reciprocity: a case study of commercialised Thai farmers *Tanzanian Journal of Population Studies and Development*, n° 11-2, 2004.

TSURUTA, T. African imaginations of moral economy: notes on indigenous economic concepts and practices in Tanzania, *African Studies Quarterly*, vol. 8, n° 4, 2006.

WEBER, M. *The Theory of Economic and Social Organization*, Oxford University Press, New York. 1947.

WOLF, E. R. *Peasant Wars of the Twentieth Century*. New Haven: Yale University Press, 1976.

YAMPARA, S.; MAMANI, S.; CALANCHA, N. La cosmovisión y lógica en la dinámica socioeconómica del qhatu/feria 16 de julio La Paz: PIEB, UPEA, CEBIAE, Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza, Red Habitat, Wayna Tambo y CISTEM, 2007

YAMPARA, S.; TEMPLE, D.. Matrices de Civilización. *Sobre la teoría económica de los pueblos andinos*, El Alto: Qamañ Pacha/GMEA. 2008.