

POSSIBILIDADES INTERPRETATIVAS SOBRE A ATUALIZAÇÃO HISTÓRICA DO MODO DE VIDA CAMPONÊS: AS PARTICULARIDADES DO CAMPESINATO INDÍGENA XOKÓ

Avelar Araujo Santos Junior¹

Guiomar Inez Germani²

Universidade Federal da Bahia - UFBA

RESUMO

Diante da complexidade dos conflitos fundiários e sociais que perpassam o meio rural e da densidade histórica desses processos, propomos, neste artigo, uma reflexão-analítica concernente aos atuais contornos da questão camponesa, com especial atenção à realidade vivida pelo povo indígena Xokó que, há mais de quatro séculos, são acometidos pelas relações de poder superpostas na Terra Xokó – antiga missão jesuítica, atualmente, Terra Indígena homologada pelo Decreto do Governo Federal n. 401 de 24/12/91, com 4.316 ha, de propriedade pertencente à União, localizada no município de Porto da Folha, no semiárido sergipano, às margens do rio São Francisco, e com 380 habitantes. Indicamos como tema central de análise a questão agrária brasileira em suas contradições, conflitos, ambiguidades, desafios e possibilidades; focamo-nos nas formas contemporâneas dos conflitos sociais que avançam sobre os modos de vida das populações indígenas de maneira a evidenciar a reprodução de um tipo social singular: o campesinato indígena. Sem perder de vista a totalidade da questão agrária, lancemos luz sobre alguns fatores sociais que particularizam o modo de produção camponês desenvolvido pelo povo indígena Xokó, percebendo o campesinato indígena como um complexo de experiências vividas de identidades, percepções de mundo, modos de reprodução material e imaterial, estratégias e táticas de organização, focos de resistências, contestações, proposições e tradicionalidades.

Palavras-chave: questão agrária; território; campesinato indígena; relações de poder; capitalismo.

ABSTRACT

Given the complexity of social and land conflicts that pervade the rural world and the historical density of these processes, we propose in this paper an analytical-reflection regarding the current contours of the peasant question, with special attention to the reality experienced by indigenous people Xokó that more than four centuries, are affected by the power relations superimposed on Terra Xokó - former Jesuit mission currently Indigenous Land approved by decree of the Federal Government, n. 401, 24/12/91, with 4.316 ha, property belonging to the Union, located in the municipality of Porto da Folha, semiarid region of Sergipe, inserted in the basin of the river São Francisco, with 380 inhabitants. Indicated as the central theme of the analysis agrarian issue in its contradictions,

¹ Licenciado e Mestre em Geografia pela Universidade Federal de Sergipe, Mestre em “Estudios Ameríndios” pela Universidad Complutense de Madrid e Doutorando em geografia pela Universidade Federal da Bahia. É membro do Grupo de Pesquisa GeografAR - A Geografia dos Assentamentos na Área Rural (POSGEO/UFBA/CNPq) e bolsista CAPES/REUNI. E-mail: avelargeo@hotmail.com.

² Professora do Programa de Pós-graduação em Geografia MGEO/IGEO/UFBA. Pesquisadora do CNPq e coordenadora do Projeto GeografAR. E-mail: guiomar@ufba.br.

conflicts, ambiguities, challenges and opportunities, we focus on contemporary forms of social conflicts that are encroaching on the ways of life of indigenous peoples in order to demonstrate a kind social singular: the indigenous peasantry. Without losing sight of the whole agrarian question, let us cast light on some social factors that particularize the peasant mode of production developed by indigenous people Xokó, realizing the indigenous peasantry as a complex of vivid experiences of identities, perceptions of the world, modes of material and immaterial reproduction, strategies and tactics of organization, source of resistance, contestation, propositions and traditionalities.

Keywords: agrarian question; territory; indigenous peasantry; relations of power; capitalism.

1. Introdução

A busca pelo entendimento das diferentes realidades do mundo rural nos induz, enquanto pretensos investigadores das relações sociais, ao aprofundamento reflexivo da conjuntura investigada sem perder de vista suas particularidades históricas e espaciais. Neste *continuum*, a problematização analítica da realidade também é profícua para nos apontar procedimentos teórico-metodológicos úteis à análise crítica desses processos. Por sua vez, o dinamismo do contexto socioespacial a ser abordado neste artigo sugere a articulação sistemática de diferentes possibilidades interpretativas que, no crescente envolvimento reflexivo com a problemática levantada, acreditamos estar cada vez mais próximos de uma leitura coesa e coerente da totalidade dos fenômenos sociais em vias de estudo.

A partir desta percepção inicial, propomos, neste artigo, a experiência de uma reflexão-analítica concernente aos atuais contornos da questão camponesa, com especial atenção à realidade vivida pelo povo indígena Xokó. A fim de representar as nossas reflexões com base nesta realidade empírica particular, apresentaremos a contextualização interpretativa do modo de vida constituído, ao longo de mais de quatro séculos, na Terra Xokó – atualmente, terra indígena homologada pelo Decreto do Governo Federal n. 401 de 24/12/91, com 4.316 ha, de propriedade pertencente à União, localizada no município

de Porto da Folha, no semiárido sergipano, às margens do rio São Francisco e de ocupação tradicional do povo Xokó, reconhecido oficialmente como a única etnia indígena em Sergipe.

Ampliando nossas perspectivas, indicamos como tema de análise a questão indígena brasileira em suas contradições, conflitos, ambiguidades, desafios e possibilidades, focando-nos nas formas contemporâneas dos conflitos sociais que avançam sobre os modos de vida das populações indígenas de maneira a evidenciar a reprodução de um tipo social singular: o campesinato indígena (OLIVEIRA, 1998, p. 20). À guisa de introdução, entre outros aspectos que nos remetem à ancestralidades étnicas imemoriais, podemos perceber esses grupos sociais como uma fração de classe que exerce o usufruto comunitário do seu meio básico de produção, a terra, entendida como um bem não passível de apropriação individual, de modo a respeitar os parâmetros legais pertinentes às terras indígenas brasileiras³. Sobre as contradições que acompanham a legislação indigenista brasileira e as relações de conflito no campo, também comenta o professor João Pacheco de Oliveira:

³ A noção jurídica de “terras tradicionalmente ocupadas” encontra-se no parágrafo 1º do artigo 231 da Constituição Federal de 1988, na qual o entendimento de ocupação tradicional diz respeito não somente às terras habitadas pelos índios, mas também às utilizadas para suas atividades produtivas, imprescindíveis para a preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem estar e a sua reprodução física e cultural, a partir dos seus usos, costumes e tradições.

O direito dos índios é originário, ou seja, decorre de sua conexão sociocultural com povos pré-colombianos que aqui habitavam. Tal direito não procede do reconhecimento pelo estado (nem é anulado pelo não reconhecimento), mas decorre do próprio fato da sobrevivência atual dos grupos humanos que se identificam por tradições ancestrais e que se consideram como etnicamente diferenciados de outros segmentos da sociedade nacional. (1998, p. 45)

O atual contexto da conflitualidade que envolve o campesinato indígena assume nuances próprias em relação a outros tipos de modo de produção camponesa, principalmente, em razão da sua resistência histórica frente aos expropriadores dos seus meios de produção e aos detentores do poder sócio-político-econômico, desde os primeiros momentos da colonização e do processo de territorialização oficial do Brasil.

Foi esse processo pelo qual se produziram as próprias frentes neobrasileiras que avançam sobre as aldeias: a desculturação que desenraizou os escravos negros e índios de suas tradições; e a aculturação posterior numa protocultura simplificada ao extremo para servir a um objetivo central – condicioná-los ao trabalho, primeiro como mão de obra escrava, depois como trabalhadores ditos livres. (RIBEIRO, 2002, p. 420)

No presente momento, as contradições históricas desse avanço expansionista e civilizatório manifestam-se na regularização e gestão dos seus territórios tradicionais, direcionadas aos interesses e determinações jurídicas do Estado-Nação, entendidas como formas normativas de controle tutelar que comprometem o potencial autogestionário e a real autonomia dos povos indígenas sobre seus territórios. Por conseguinte, aumenta a dependência desses grupos sociais

marginalizados às políticas públicas assistencialistas.

Progressivamente, a dimensão étnica vai sendo subordinada à dimensão de classe que passa a ser a matriz fundamental para práticas indígenas destituídas cada vez mais de homogeneidade cultural e linguística. Expressão de uma contradição maior que espelha o modo capitalista de produção, a comunidade indígena, depauperada e inerte, dissolvida e conservada, aparece como portadora de novo significado, na medida em que “oferece” mão de obra barata para o setor capitalista e, ao mesmo tempo, reproduz parte da força de trabalho através das relações familiares. Parece que os grupos indígenas se caracterizam como elos finais dos dois modos de exploração que balizam o capitalismo: um que se caracteriza pela exploração mais direta realizada sobre os operários e outra pela exploração indireta exercida sobre as formas “tradicionais” agrícolas. (CARVALHO, 1981, p. 08)

Este processo denota as recentes formas compulsórias de pauperização e integração sistemática das populações indígenas à sociedade brasileira envolvente, como na exploração das suas forças de trabalho e na expropriação dos recursos que perfazem seus domínios territoriais. Nessas relações de poder os povos indígenas têm participado, a partir de diferentes circunstâncias e posicionamentos, seja sob o controle do poder hegemônico (em escalas mundial, continental, nacional, regional e local) ou somando-se às bases do enfrentamento popular organizado nos mais diversos contextos do país.

Entendemos que a lógica das relações de forças e de produção capitalistas tem no campo um dos seus principais *locus* de ampliação, delineada pela manutenção do latifúndio e pela acumulação de capital, tendo o Estado como agente regulador de uma estrutura fundiária altamente concentrada e como principal financiador de programas e projetos produtivos que favorecem unicamente

aos detentores dos meios de produção, os grandes grupos financeiros e corporações internacionais. Há muito, já nos alertava Marx (2008, p.1071):

A grande propriedade fundiária deteriora a força de trabalho no último refúgio onde se abriga a sua energia natural e onde ela se acumula como fundo de reserva para renovar a força vital das nações: no próprio campo. A grande indústria e a grande agricultura industrialmente empreendida atuam em conjunto. Se na origem se distinguem porque a primeira devasta e arruína mais a força de trabalho, a força natural do homem, e a segunda, mais diretamente, a força natural do solo, mais tarde, em desenvolvimento, dão-se as mãos: o sistema industrial no campo passa a debilitar também os trabalhadores, e a indústria e o comércio, a proporcionar à agricultura os meios de esgotar a terra.

Essa lógica tem intensificado as inúmeras formas de violência física e simbólica perpetradas contra os povos indígenas, e outros grupos sociais que compartilham da experiência de viver da/pela terra, nos mais diversos recantos do Brasil. Avaliemos, por exemplo, os números indicados no Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2011, elaborado pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI): o registro de 42 casos de invasões e exploração ilegal de recursos naturais em Terras Indígenas, por não índios. Ainda mais preocupantes são os 503 assassinatos de indígenas, entre 2003 e 2011. Vale ressaltar que até o momento ninguém foi julgado por esses crimes. Por outro lado, até 2011, 748 indígenas estavam presos, muitos destes por serem lideranças representativas de suas comunidades na luta pelo cumprimento dos seus direitos adquiridos numa longa história de resistência.

Diante da amplitude sociológica dos conflitos fundiários e sociais no meio rural e da

complexidade histórica desses processos, percebemos o quanto nos podem ser importantes as contribuições de autores clássicos nos estudos sobre as realidades rurais, ao longo do tempo e nos diferentes espaços geográficos, tais como: Karl Marx, Friedrich Engels, Alexander V. Chayanov, Vladimir I. Lênin, Karl Kautsky, Karl Polanyi e Jerzy Tepicht. Deste modo, a partir de um diálogo entre esses estudos clássicos e outras referências contemporâneas, traçaremos, nas próximas linhas, uma breve análise crítica da questão agrária no âmbito das relações de poder vividas no campo e a repercussão dos conflitos que perpassam a reprodução histórica, socioeconômica e étnica do campesinato indígena no Brasil.

2. A plasticidade da noção de camponês e suas multiplicidades teórico-metodológicas

Tanto na agricultura como na indústria, o capitalismo dá um gigantesco impulso ao desenvolvimento das forças produtivas, mas quanto mais avança tal desenvolvimento, mais agudas se tornam as contradições do capitalismo e se criam novas dificuldades. (LENIN, 1981, p.123)

Há muito, as ciências sociais têm se dedicado ao debate teórico-metodológico concernente à trajetória histórica seguida pelo campesinato e suas particularidades no tempo e espaço. Assim, na busca pela compreensão das transformações da questão agrária, tentemos partir da seguinte ponderação de Kautsky (1998, p. 28): “deve-se pesquisar se e como o capital se apodera da agricultura, revolucionando-a, subvertendo as antigas formas de produção e de propriedade, criando as necessidades de novas formas”.

Enquanto conceito-síntese e/ou categoria-analítica, no entendimento de alguns estudiosos contemporâneos (e de outros tempos também), o modo de vida camponês tem incorporado no mundo rural uma suposta ininteligibilidade em razão do seu anacronismo e da incompatibilidade das suas configurações sociológicas diante das novas demandas impostas pelo modo de produção capitalista. Em alguns setores, como no agronegócio, na grande mídia e nos círculos acadêmicos pós-modernos (e até entre marxistas ortodoxos), o camponês, ainda, é percebido como resquício feudal e sinônimo de atraso, de maneira que tende a desaparecer com o avanço do capitalismo, inevitavelmente, transformando-se em agricultor familiar ou engrossando as massas urbanas ou rurais proletarizadas. No tocante à Sociologia Rural brasileira, observemos o que avalia o professor Edgard Malagodi (2005, p. 109):

Nos textos sobre reforma agrária e sobre pobreza rural, está presente a noção de que o camponês é um ente do passado, que não teria um papel criativo nas sociedades contemporâneas (...). Se este tipo social sobreviveu os séculos, apesar das mazelas dos vários sistemas de exploração do trabalho humano, da escravidão, da servidão e do sistema salarial, é porque ele possui uma força própria e uma capacidade social, que outras formações, ou outras relações de trabalho não possuem. Não se pode ver só seus aspectos negativos, a menos que se queira reproduzir os preconceitos gerados pelo próprio sistema dominante. Neste aspecto, a análise histórica e sociológica é de fundamental importância.

Destarte, entendemos que o discurso de negação dos sujeitos históricos camponeses negligencia, entre outras irrefutáveis formas de despojo, as nefastas atualizações históricas da sua expropriação territorial e a consequente separação radical do produtor em relação aos seus meios de realização do trabalho, em

especial a terra, transformando em capital os meios sociais de subsistência e produção, convertendo em assalariados os produtores diretos (MARX, 2011, p. 828). Ao mesmo tempo, a partir do indeferimento da atualização histórica do campesinato, desaparecem-se as contradições da sua inserção compulsória na lógica de mercado capitalista e a exploração direta da sua força de trabalho via assalariamento. Logo, subestima-se o caráter de classe que os unifica e a centralidade da luta pela/na terra que perpassa a questão camponesa.

Arraigada numa ideologia elitizante e civilizatória, tal visão está marcada por uma percepção desenvolvimentista e evolucionista da realidade social do campo brasileiro que, a despeito das crescentes evidências da conflitualidade, passa a ser difundida sem qualquer problematização analítica fundamentada no senso crítico como elemento norteador, propulsor e transformador desta realidade desigual.

Um conflito por terra é um confronto entre classes sociais, entre modelos de desenvolvimento, por territórios. O conflito pode ser enfrentado a partir da conjugação de forças que disputam ideologias para convencerem ou derrotarem as forças opostas. Um conflito pode ser “esmagado” ou pode ser resolvido, entretanto, a conflitualidade não. Nenhuma força ou poder pode esmagá-la, chaciná-la, massacrá-la. Ela permanece fixada na estrutura da sociedade, em diferentes espaços, aguardando o tempo de volta, das condições políticas de manifestações dos direitos. [...] Os acordos, pactos e tréguas definidos em negociações podem resolver ou adiar conflitos, mas não acabam com a conflitualidade, porque esta é produzida e alimentada dia-a-dia pelo desenvolvimento desigual do capitalismo. (FERNANDES, 2005, p. 26 *apud* FELÍCIO, 2007, p. 53)

Em virtude do foco que queremos dar nesse artigo científico à análise da questão

camponesa em suas imbricações nas relações sociais e de poder vividas pelos povos indígenas no Brasil, não pretendemos entrar em outros pormenores referentes a esse hipotético “desaparecimento” do campesinato, de algum modo, até para não reificar a centralidade que esse discurso vem assumindo no debate teórico, amiúde maniqueísta, sobre a questão agrária. Por outro lado, na negação da negação, optamos por admitir a continuidade histórica da reprodução social desses sujeitos a partir da noção de produção capitalista de relações não-capitalistas (MARTINS, 1986) que, intercalando os diferentes ritmos do processo de acumulação e concentração do capital, distingue as contradições estruturais próprias da reprodução ampliada do sistema capitalista. Neste sentido, o seguinte argumento de Tepicht (1973, p.17), ajuda-nos a discernir as feições dessa continuidade histórica e a persistência da economia camponesa:

Ora, o modo de produção camponês, tal como nós o compreendemos aqui, não é gerador de uma formação (social) particular, ele se incrusta numa série de formações, se adapta, interioriza à sua maneira as leis econômicas de cada um deles e, ao mesmo tempo, mais ou menos, deixa em cada um deles a sua marca. É aqui que reside, no nosso entender, o segredo da surpreendente longevidade que inspira as predições sobre a sua perenidade.⁴

Igualmente, torna-se útil nesta reflexão a ponderação de Chayanov - que percebia a especificidade camponesa no caráter familiar da produção, a respeito da coexistência de sistemas sócio-econômicos complementários.

Hoy todavía, en la economía del mundo capitalista hay regados

importantes bloques de unidades de trabajo familiar campesino. En las colonias y los Estados asiáticos se hallan todavía acá y allá formaciones económicas semejantes a los tipos económicos de la esclavitud o el feudalismo. Analizando el pasado económico nos topamos con mayor frecuencia, y yo diría que constantemente, con el hecho de esa coexistencia, a veces de los comienzos del capitalismo junto con el sistema feudal o la servidumbre, y a veces de la economía de la esclavitud junto a la de servidumbre y a la economía del trabajo familiar libre, etcetera. (1975, p. 29)

No caso do Brasil contemporâneo, chama-nos atenção o fato da dinâmica desse processo estar em função da sincronia entre a progressiva concentração fundiária, o avanço do agronegócio e a crescente conflitualidade no campo. Entretanto, dialeticamente, os camponeses passam a interatuar nessas relações de poder através de novas frentes organizacionais, apresentando modelos sociais e produtivos alternativos e, em especial, construindo com outros grupos sociais estratégias mais efetivas de enfrentamento à marginalização econômica e ao cerceamento dos seus direitos sociais e políticos, propondo novas possibilidades de relações sociais mais humanizadas que suplantem a presente ordem dominante. Neste vasto campo de elucubrações, sugere-nos Ianni (2009, p. 138): “a comunidade camponesa pode ser ilusória, pretérita, romântica. Mas pode ser uma metáfora do outro mundo”. E mais, sobre o movimento social camponês o mesmo autor assevera:

O movimento social camponês nega a ordem burguesa, as forças do mercado, as tendências predominantes das relações capitalistas de produção. Em geral, a radicalidade desse movimento está em que implica outro arranjo da vida e trabalho. Em sua prática, padrões, valores, ideais, ele se opõe aos princípios do mercado, ao predomínio

⁴ Neste trecho apresentamos uma livre tradução a partir da obra original em francês.

da mercadoria, ao lucro, à mais-valia. Sempre compreende um arranjo das relações sociais no qual se reduzem, ou dissipam, a expropriação, o desemprego, a miséria, a alienação. A comunidade camponesa pode ser uma utopia construída pela invenção do passado. Pode ser a quimera de algo impossível no presente conformado pela ordem burguesa. Uma fantasia alheia às leis e determinações que governam as forças produtivas e as relações de produção no capitalismo. Mas pode ser uma fabulação do futuro. Para a maioria dos que são inconformados com o presente, que não concordam com a ordem burguesa, a utopia da comunidade é uma das possibilidades do futuro. (2009, p.143)

A fim de alinhar algumas aproximações teóricas referentes a esses sujeitos sociais, neste momento da nossa ponderação, torna-se útil traçarmos, em linhas gerais, uma breve caracterização do campesinato, baseando-nos, especialmente, no diálogo entre referências clássicas dos estudos rurais e importantes leituras contemporâneas.

De início, destacamos a dimensão de classe social e a identidade política assumidas pelos camponeses, indo além dos aspectos econômicos das suas organizações produtivas e modos de vida. O reconhecimento desse conteúdo histórico nos possibilita enveredar pela interpretação crítica de um passado de lutas no campo, de maneira a descortinar o futuro como possibilidade (MARQUES, 2008, p. 59).

Para o camponês a terra é concebida como o elemento central da sua reprodução material e imaterial, fazendo-nos conjecturar que a luta pelos direitos que garantam a proteção e o uso autônomo dos seus territórios coletivos torna-se o principal ponto de contestação frente ao Estado e o setor agroexportador, principais articuladores históricos da progressiva concentração fundiária no Brasil. Deste modo, os trabalhadores desprovidos de um pedaço de

terra somam-se às frentes de luta pela (re)conquista deste meio de produção essencial, incorporando o ímpeto transformador da classe camponesa.

O Estado intervencionista, orientado pelos princípios dos valores de troca e do dinheiro, por meio do direito positivo, destrói as bases de um mundo ainda regulado pelo valor de uso. Nesse sentido, o caráter do direito é duplamente violentador. Exerce a violência explícita e aberta contra os homens e a natureza ao lhes impor novos códigos, e a violência simbólica, também contra os homens e a natureza ao negar os valores de seu conteúdo imaginário. O Estado passa a desenvolver e garantir o direito privado burguês, o mecanismo monetário, determinadas infra-estruturas, enfim, as premissas para a existência de um processo econômico despolitizado, liberto de normas éticas e de orientações ligadas ao valor-de-uso. (HABERMAS, 1990, p. 229 *apud* SILVIA, 1999, p. 45)

Apontado por Woortmann (2003, p. 93) como a pedra de toque para a compreensão do campesinato, outro elemento central que engendra o dinamismo das relações sociais camponesas, tanto as produtivas como as simbólicas, é a valorização da força de trabalho familiar que permite, entre outras possibilidades organizacionais solidárias, a inexistência de trabalho assalariado, a ausência do cálculo de lucro e a conservação do valor de uso como princípios para garantir a satisfação das necessidades da família e do seu grupo social.

Não conseguiremos progredir no pensamento econômico unicamente com as categorias capitalistas, pois uma área muito vasta da vida econômica (a maior parte da esfera de produção agrária) baseia-se, não em uma forma capitalista, mas numa forma inteiramente diferente, de unidade econômica familiar não assalariada. Esta unidade tem motivações muito específicas para a atividade econômica, bem como uma concepção bastante específica de

lucratividade. (CHAYANOV, 1981, p.133-134).

De forma complementar, a interação entre os laços de parentesco e a organização da unidade de produção condiciona o necessário equilíbrio entre a capacidade de trabalho de cada grupo familiar e o grau do seu consumo médio que, por outro lado, está intimamente associado aos limites da autoexploração da força de trabalho da família, dependendo esta das condições de uso e posse dos meios de produção. Vale ressaltar a possibilidade de a unidade doméstica gerar um excedente produtivo, que entra na esfera monetária num nível de sistema mercantil simples com a conversão do produto vendido em dinheiro e do dinheiro em outra mercadoria (CHAYANOV, 1981).

É inequívoco que os camponeses brasileiros têm encontrado os mais variados desafios ao longo da sua busca histórica pelas condições ideais da reprodução, sendo indelével as marcas do sistemático processo de pauperização desses sujeitos sociais que, em muitos rincões do campo brasileiro, sequer têm condições de produzir o mínimo para a subsistência do seu núcleo familiar. Como corolário, na diversidade das contradições do espaço rural brasileiro, observa-se a proliferação difusa de fenômenos que tornam ainda mais intrincada a atual reprodução camponesa, a exemplo da procura por trabalho fora da unidade familiar ou da perda (via venda ou arrendamento) de parcela da sua terra, muitas vezes, entendidas como formas necessárias de complementação da renda familiar. Como avalia o professor Ariovaldo U. de Oliveira (2004, p. 46):

O desenvolvimento capitalista se faz movido pelas suas contradições. Ele é, portanto, em si, contraditório e desigual (...). É por isso que vamos

encontrar no campo brasileiro, junto com o processo geral de desenvolvimento capitalista que se caracteriza pela implantação das relações de trabalho assalariado, os bóias-frias, por exemplo, a presença das relações de trabalho não-capitalistas como a parceria, o trabalho familiar camponês, etc.

Na esfera da produção da mais-valia pelo capitalista, a seguinte consideração de Marx (2011, p. 657) nos ajuda a compreender as repercussões dessa variável analítica nas contradições presentes no campo.

O capitalista que produz a mais-valia, isto é, extrai trabalho não pago diretamente dos trabalhadores e o fixa em mercadorias, é, na verdade, o primeiro apropriador, mas, de modo algum, o último proprietário dessa mais-valia. Tem de dividi-la, mais tarde, com capitalistas que realizam outras funções na produção social como um todo, com o proprietário fundiário etc. A mais-valia divide-se, portanto, em diferentes partes. Suas frações cabem a categorias diferentes de pessoas e recebem formas diferentes, independentes umas das outras, tais como lucro, juro, ganho comercial, renda da terra etc.

Mais uma vez, evidencia-se a importância da posse da terra como meio de produção e reprodução do modo de vida camponês, sobretudo, ante o presente acirramento da luta pela/na terra imersa na franca ampliação do capitalismo e da insustentável concentração dos seus meios de produção. Em oposição a essa lógica desigual e excludente, partilhamos da ideia de que a reprodução autônoma dos camponeses torna-se viável, na medida em que é garantida a plenitude da sua capacidade de auto-sustentação atrelada à conservação, uso e controle coletivo da terra.

Outra característica importante para os camponeses que detêm seus próprios meios de produção diz respeito à possibilidade e/ou necessidade de, eventualmente, dedicar-se a

outras atividades não agrícolas (tal como a caça, o artesanato, a manufatura, a fabricação de utensílios laborais e as pequenas trocas comerciais), como também, de oferecer a sua força de trabalho de modo solidário a outros grupos familiares que, por ventura, careçam de apoio ou em atividades que necessitem da cooperação de muitos membros da comunidade, como os mutirões ou batalhões.

De maneira inevitável, a percepção do sentido comunitário dessas relações nos remete às práticas e saberes tradicionais, muitas oriundas de tempos imemoriais, capazes de nos indicar outra variável analítica interessante que compõe os modos de vida, produção e consumo dos camponeses – a dimensão étnica. Algumas das suas projeções na realidade se dão, por exemplo, na socialização do trabalho doméstico e agrícola, principalmente, nas primeiras fases da infância. Paulatinamente, as crianças são iniciadas nas atividades laborais através de jogos e brincadeiras que preconizam a divisão social do trabalho e, consecutivamente, os princípios de reciprocidade e os preceitos éticos que fundamentam os laços comunitários interfamiliares indispensáveis para a reprodução material e contínua reafirmação identitária do grupo social.

Lo que otorga a la etnicidad una importancia cada vez mayor es que ha demostrado ser una forma muy eficaz de construir un denso tejido de lazos normativos y afectivos expresados simbólicamente y que permite a sus miembros crear una identidad grupal. Pero quizá, aun más importante que lo anterior: les permite también expresar sus intereses políticos y económicos frente a otros grupos dentro de un mismo sistema social. (PARKER, 1991, p. 10)

Ainda reverberando em outras configurações étnicas associadas ao modo de vida camponês, a identidade cultural permeia

as relações de pertencimento e identificação de um determinado grupo social a um território, atribuindo-lhe funções e afetividades a partir de distintos interesses, estímulos, necessidades e circunstâncias históricas. Sobre essa potencialidade humana de sentir e vivenciar um lugar, individual e coletivamente, comenta Ladouceur:

A identidade cultural não se traduz somente em relação à história e à memória coletiva: ela congrega igualmente uma espacialidade e, assim, a identidade cultural corresponde ao pertencimento a um território (distante ou imediato). Camponeses sem-terra, indígenas ou quilombolas despossuídos de seus territórios afirmam sua diferença e reivindicam esse território que não possuem, ou melhor, que está controlado por um grupo dominante. (2003, p. 13)

Nos discursos e práticas identitárias são realçadas as particularidades de um determinado grupo social perante os de “fora”, através do reconhecimento coletivo dos seus elementos diacríticos na perspectiva da construção pessoal e coletiva de um conjunto memorial (material e imaterial). Para Cosgrove (2003, p. 103): “a apropriação simbólica do mundo produz estilos de vida (*genres de vie*) distintos e paisagens distintas, que são históricas e geograficamente específicas”. Assim, entendemos que essa maneira de compartilhar intimamente um território por meio do enraizamento identitário, sintetizado na territorialidade, fortalece a coesão da comunidade perante os percalços internos e externos, possibilitando a continuação dos imprescindíveis sentimentos de solidariedade e reciprocidade.

A territorialidade, além de incorporar uma dimensão estritamente política, diz respeito também às relações econômicas e culturais, pois está intimamente ligada ao modo como as

peças utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar. (HAESBAERT, 2005, p. 6776)

Na tentativa de acompanhar essa dinâmica, compreendemos que as experiências da territorialidade representam um importante componente na formação social de cada camponês, pois, suas práticas cotidianas suscitam múltiplas relações de valorização e pertencimento ao lugar de vivência ou que se projeta viver, no contínuo afloramento de diferentes concepções e usos do espaço coletivo.

A territorialidade se configura como uma mediação na relação entre os homens e a destes com o espaço, já que a apropriação da natureza, de certa forma, exterioriza a dominação entre os homens. Assim, a territorialidade evidencia e caracteriza a maneira como uma sociedade lida com o território, denota concepções e racionalidades diversas que marcam as fronteiras simbólicas que separam sociedades e grupos sociais distintos. (ISOLDI & SILVA, 2009, p. 31)

Inseparáveis desse processo, as relações socioambientais estabelecidas pelos camponeses se apresentam como indicadores profícuos das inúmeras formas de usufruto e manejo dos recursos naturais disponíveis no seu domínio ambiental. Porém, indo além dos aspectos produtivos dessas relações cotidianas, pode-se constatar um conjunto de elementos empíricos úteis para a caracterização dessas relações, projetadas para serem harmônicas e complementárias. Via a imersão nas interações entre os camponeses e a natureza novas configurações simbólicas tornam-se acessíveis, de maneira a ampliar nossas perspectivas analíticas para dimensões culturais que transitam pela cosmovisão e a religiosidade do grupo social, por exemplo.

Mesmo sabendo das limitações da presente proposta de reflexão, diante do que foi exposto, acreditamos ter traçado um quadro diversificado de possibilidades interpretativas acerca dos desafios que envolvem a continuidade histórica dos camponeses nos mais diferentes contextos rurais do Brasil. A seguir, encaminhando a nossa análise por outro viés metodológico, apresentamos uma breve contextualização do campesinato indígena Xokó, fundamentando-nos nas proposições teóricas supracitadas.

3. Aproximações interpretativas do campesinato indígena Xokó

Sem perder de vista a totalidade da questão agrária, lancemos luz sobre alguns fatores sociais que particularizam o modo de produção camponês desenvolvido pelo povo indígena Xokó. Vale ressaltar que nossas interpretações consideram, principalmente, o contexto histórico das últimas três décadas, em virtude das novas relações de poder que acompanham o reconhecimento oficial do povo Xokó e o processo de retomada definitiva e inalienável do seu território indígena tradicional⁵.

Após esse processo de demarcação e garantia do direito de posse coletiva da terra indígena e de usufruto dos seus meios básicos de produção e subsistência, sujeitos às determinações da União, novas problemáticas emergem na medida em que a comunidade depara-se com os desafios próprios das relações de poder que tornam ainda mais

⁵ Iniciado, em 1978, com a ocupação da Ilha de São Pedro (antiga Missão de São Pedro, fundada no século 17), entre 1985 e 1987, dá-se a retomada oficial das terras da Ilha e da fazenda Caiçara. Tal processo de demarcação da Terra Indígena Xokó foi efetivado quando, em 1999, os Xokó se reapropriaram das terras das fazendas Rancho Bom, São Geraldo e Belém, concluindo com a fazenda Maria Preta, em 2003.

densa a Questão Indígena na etapa posterior à demarcação das Terras Indígenas.

Ao longo das últimas três décadas, o anseio do Estado Nacional de atingir níveis produtivos avançados, a fim de acompanhar as tendências do sistema hegemônico (*per se* contraditório - integracionista e excludente), não vem sendo acompanhado por uma política de reconhecimento e valorização efetiva da diversidade sociocultural que constitui a miscelânea da população brasileira. Os grupos de interesses que compõem a elite sócio-política-econômica promove a modernização da produção sistematizada pela fluidez de mercadorias, delineando o ordenamento desigual do território somado à apropriação privada dos espaços. Neste ínterim, podemos depreender um endurecimento sistemático das posições anti-indígenas conservadoras⁶, sobretudo, no que diz respeito ao retraimento dos processos demarcatórios diante de uma estrutura fundiária historicamente concentrada, apesar dos avanços pontuais nas relações entre o Estado e os povos indígenas, sobretudo, concernente aos direitos políticos e sociais, desde a Constituinte de 1988.

Por outro lado, neste mesmo período, tem-se observado a ampliação da visibilidade da Questão Indígena no Brasil nas suas mais diversas problemáticas e possibilidades de superação, tal como a consolidação do Movimento Indígena e a propagação das organizações indígenas a partir do fortalecimento, em todo o país, de um novo indigenismo pautado na luta organizada pela defesa dos interesses desses grupos sociais como contraposição coletiva à contínua e estéril política indigenista de inspiração

integracionista, militar, assistencialista e tutelar. A articulação entre essas organizações indígenas e entidades indigenistas no âmbito local, regional, nacional e continental, vem fomentando a reflexão conjunta acerca das diversas problemáticas que afligem essas populações e, de forma sintomática, tem viabilizado a constituição de uma agenda comum de mobilizações pertinentes ao cumprimento dos direitos indígenas em todo o país, como também, tem contribuído nos debates e atos públicos pertinentes às questões caras para a sociedade em geral, como a ambiental, política, socioeconômica e cultural.

Nesta nova dinâmica as organizações indígenas, reconhecidas ou não pelo Estado, passam a ser concebidas como novas vias de interlocução, de onde emergem novos sujeitos políticos que passam a se relacionar com os poderes locais, instituições privadas, organizações comunitárias, agências multilaterais e os aparelhos do Estado⁷, repercutindo diretamente nas relações de poder reproduzidas nos territórios indígenas e nas interações multiculturais cada vez mais intrincadas e flagrantes na complexidade sociológica do campo brasileiro.

O surgimento das organizações indígenas tem sido considerado um avanço, quando visto da perspectiva da construção de alternativas, tanto à relação clientelista entre Estado e povos indígenas imposta pela estrutura tutelar, quanto à mediação de lideranças individuais que caracterizou momentos anteriores das lutas indígenas. Essas alternativas deverão possibilitar respostas culturalmente informadas e coletivas aos processos de territorialização impostos pelo Estado brasileiro. (LIMA, BARROSO-HOFFMAN,

⁶ Não somente em relação aos indígenas, mas também a outros grupos sociais, tradicionais ou não, tais como, os quilombolas, comunidades de gerais, fundos de pasto e dos faxinais, ribeirinhos, trabalhadores rurais sem terra, populações atingidas por grandes obras, os grupos urbanos sem-teto, entre outros.

⁷ Vale lembrar que a **Fundação Nacional do Índio - FUNAI**, vinculada ao Ministério da Justiça, é o órgão federal responsável pelo estabelecimento e execução da política indigenista brasileira em cumprimento ao que determina a Constituição Federal Brasileira de 1988.

IGLESIAS, GARNELO & OLIVEIRA, 2004, p. 320)

Partícipes dessa conjuntura, os Xokó estabelecem suas relações institucionais a partir de duas entidades civis organizadas, - a Associação Indígena do Povo Xokó e a Associação Indígena das Mulheres Xokó, a mais atuante no momento. Apesar das contradições inerentes ao modelo de controle social via a regularização jurídica das organizações indígenas e a delimitação das suas capacidades reivindicatórias determinadas pelos que controlam os aparatos técnico-burocráticos-oficiais, o reconhecimento legal das entidades representativas do povo indígena Xokó é sintomático das atuais possibilidades da política indígena nacional, ampliadas pela consolidação de parcerias institucionais e pela participação em diversas redes organizacionais, de maneira que manifesta o empenho deste grupo social na promoção dos necessários rearranjos estruturais que possibilitem apreender as populações indígenas por um prisma não paternalista e, de fato, emancipatório.

A luta para garantir o usufruto pleno e consciente dos diversos recursos provindos da sua “Mãe Terra”⁸ conduz tal grupo étnico ao conhecimento de meios teóricos, técnicos e instrumentais que possam contribuir na mitigação de necessidades contemporâneas, a exemplo das insuficiências da medicina tradicional perante às “novas” enfermidades, como hipertensão e diabetes (muitos casos em virtude dos novos hábitos alimentares); o urgente manejo e conservação dos recursos hídricos reduzidos após as construções sucessivas de barragens ao longo do rio São

Francisco (em especial a barragem de Xingó, localizada a cerca de 75 Km da terra indígena); o aumento da demanda alimentícia devido ao contínuo crescimento demográfico (com 149 habitantes, no final da década de 1970, hoje na Terra Xokó vivem cerca de 380 pessoas⁹ – um significativo aumento de 255%); o tratamento e destino dos novos tipos de resíduos sólidos produzidos diariamente; e a carência de atividades produtivas que promovam a manutenção das práticas camponesas tradicionais e estimulem o intercâmbio com comunidades ribeirinhas contíguas.

Diante dessas circunstâncias, o povo indígena Xokó apresenta um vasto tecido de interações sócio-culturais que confere ao seu território tradicional um sentido estruturante e unificador essencial. Há muito, os Xokó vêm edificando um profundo conhecimento a respeito dos elementos naturais presentes na Terra Xokó, por meio de experimentações sucessivas, desenvolvendo sistemas tradicionais de manejo e viabilizando a reprodução de suas práticas sócio-culturais na atualização constante do seu auto-reconhecimento étnico. Além disso, aspectos humanos se integram aos ambientais numa simbiose de fenômenos que serve de suporte à idealização de um espaço natural originário, basilar na edificação memorial da noção de pertencimento à Terra Xokó.

Por conseguinte, pode-se depreender uma associação direta entre meio ambiente e visão do mundo, sendo esta última alimentada pelos ritmos, potencialidades e limitações da dinâmica natural. Assim, além de sustentáculo material para a existência do grupo, a natureza incita uma diversidade de interações subjetivas idealizadas e praticadas pelos índios Xokó no

⁸Outra denominação toponímica utilizada para representar a diversidade dos sentidos, significados e afetividades que envolvem o território Xokó.

⁹ Segundo dados da Secretaria de Educação do Estado de Sergipe, de 2010.

processo de constituição da sua memória coletiva, transcendendo aspectos meramente materiais e utilitários. Destarte, consideramos a retirada periódica da comunidade para o ritual secreto do Ouricuri e a prática política circunstancial do Toré como momentos de celebração e reafirmação étnicas fundamentais para a formação da ética camponesa Xokó.

O espaço cotidiano dos Xokó se projeta como um suporte para distintos interesses individuais que, por força da necessidade recíproca de solidariedade entre os membros do grupo, são articulados de maneira a se tornarem unos e consensuais. Isso não exclui a existência de discordâncias dentro da comunidade, pois, em se tratando de território, relações conflituosas de poder são variáveis inerentes ao espaço (RAFFESTIN, 1993, p. 158). Todavia, os Xokó procuram estabelecer estratégias próprias de organização, estáveis e simétricas, tendo como princípio a valorização identitária e territorial.

A família corresponde à unidade básica da vida social e, apesar da terra ser de posse coletiva, cada grupo doméstico tem a sua casa de alvenaria e é responsável por uma parcela do território, como as roças e os quintais¹⁰. Em geral, pode-se mensurar a média da renda familiar desse grupo por meio da soma de proventos não-agrícolas oriundos dos salários, principalmente, do funcionalismo público, das aposentadorias rurais por idade e dos baixos rendimentos das vendas de produtos artesanais¹¹, agrícolas e de criação de animais.

¹⁰Os quintais são os espaços de trabalho e de maior sociabilidade nas casas. Para as crianças é um universo de possibilidades de descobertas e invenções lúdicas que, neste emaranhado, reproduzem os hábitos dos adultos refletindo aspectos da aprendizagem cultural cotidiana.

¹¹ Também desempenhando um importante papel na renda complementar da família Xokó, a tradicional produção cerâmica Xokó. Historicamente conduzida pelas mulheres, hoje, encontra-se em declínio por conta dos novos hábitos de consumo que provocam a gradativa substituição desses utensílios carregados de conteúdo étnico por produtos industrializados, sobretudo de

Até meados da década de 1980, antes dos primeiros impactos sócio-ambientais decorrentes das barragens, a rizicultura era a principal atividade produtiva desenvolvida coletivamente pelo grupo, permitindo o aferimento de uma renda complementar, através da simples comercialização de arroz nas feiras livres de povoados ribeirinhos, próximos da aldeia. Porém, ainda na primeira metade do século 20, no auge da produção e circulação do arroz ao longo do rio São Francisco, predominava a exploração direta da força de trabalho dos Xokó via a prestação de “favores” e obediências para com os latifundiários da região detentores dos meios de produção, principalmente a terra, como também, por meio de parques salários ou de acordos meeiros que reservavam apenas um 1/3 do produzido aos trabalhadores. Neste período, os casos de violência física, moral e/ou psicológica eram constantes, e ainda são marcantes na memória coletiva dos Xokó, como, por exemplo, no reconhecimento de lugares específicos do território que remetem à situações emblemáticas de conflito, tais como a sede da Fazenda Belém e o Cemitério dos Caboclos.

Na atualidade, as roças de milho, feijão e mandioca, a coleta de espécies frutíferas, o cultivo de hortaliças e legumes nos quintais, e a atividade da pesca garantem a subsistência cotidiana dos grupos familiares, embora, recentemente, as condições ambientais não sejam as mais favoráveis às suas manutenções, vide a redução drástica da vazão do rio São Francisco, das lagoas e brejos da Caiçara (parte continental da Terra Indígena Xokó), por conta das barragens.

alumínio, podendo também acarretar em problemas de saúde pública.

Considerando a reprodução cotidiana desses aspectos na configuração da territorialidade e “campesinidade” Xokó, depreendemos que os seus modos coletivos de apropriação, concepção, uso e ocupação da terra evidenciam um conjunto de alternativas contra-hegemônicas face às estratégias desenvolvimentistas impostas pelo Estado e seus grupos econômicos parceiros que, preponderantemente, adotam uma visão utilitarista, homogeneizante e economicista da terra como forma de cooptação ao modo de produção e consumo capitalista.

Ao final do percurso analítico que acabamos de traçar, avaliamos como fundamental a constante luta dos Xokó tendo em vista a superação dos atuais desafios que acometem a sua comunidade e, dialeticamente, intensificam a combatividade e resiliência que fortalecem as percepções e atitudes camponesas deste povo indígena. Portanto, podemos depreender o campesinato indígena como um complexo de experiências vividas de identidades, percepções de mundo, modos de reprodução material e imaterial, estratégias e táticas de organização, focos de resistências, contestações, proposições e tradicionalidades.

Sem qualquer pretensão de esgotar o debate, por hora, podemos concluir nossa reflexão enaltecendo que o potencial interpretativo dos estudos concernentes ao campesinato indígena tem sido, constantemente, atualizado, tendo como base a dinâmica da realidade da questão agrária e as revigorantes contribuições teórico-metodológicas do conhecimento científico, como as do professor Roberto Cardoso de Oliveira, respeitado como um dos primeiros cientistas sociais do Brasil a se debruçar, de modo efetivo e avançado, sobre a noção do camponês indígena. Portanto, deixamos em

aberto esta reflexão provocados pela impetuosa consideração desse estudioso:

A figura do camponês tem sido muitas vezes camuflada nos trabalhos científicos pelas implicações políticas que acarreta ou pelo fato de seu uso pouco contribuir para a compreensão e explicação do mundo rural, pobre, da sociedade brasileira. Ao lado da reavaliação que se processa da noção de camponês, como capaz de ser instrumentalizada para o conhecimento do Brasil rural, o estudo do indígena como um tipo particular de camponês impõe-se como um teste indispensável à teoria do campesinato na América. (1978, p. 145)

4. Referências:

BRASÍLIA, DF. Conselho Indigenista missionário (CIMI). **Relatório Violência contra os povos indígenas no Brasil – dados de 2011**. Brasília: CIMI, 2011.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **A sociologia do Brasil indígena**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Universidade de Brasília, 1978.

CARVALHO, Edgar de Assis. Pauperização e Indianidade. In: JUNQUEIRA, Carmen & CARVALHO, Edgar de Assis. **Antropologia e Indigenismo na América Latina**. São Paulo: Cortez, 1981.

CHAYANOV, Alexander V. **Sobre la teoriade los sistemas económicosno capitalistas**. México/D.F: Cuadernos Políticos, número 5, 1975.

_____. Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas. In: **A questão agrária**. GRAZIANO DA SILVA, José; STOLCKE, Verena (Org.). São Paulo: Brasiliense, 1981.

COSGROVE, Denis E.. Em direção a uma geografia cultural radical: problemas da teoria. In: **Introdução à geografia cultural**. CORRÊA, Roberto Lobato & ROSENDAHL, Zeny (orgs). Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil, 2003.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Desenvolvimento Territorial: conflitualidade e sustentabilidade. In: FELÍCIO, Munir Jorge. **A conflitualidade dos projetos de desenvolvimento rural a partir dos conceitos camponês/agricultor familiar**.

Presidente Prudente, SP: Colloquium Humanarum, v. 4, n.1, 2007.

HABERMAS, J. Para a reconstrução do materialismo histórico. São Paulo: Brasiliense, 1990 In: SILVA, Maria Aparecida de Moraes. **Errantes do Fim do Século**. São Paulo: UNESP, 1999.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina**, Universidade de São Paulo, 2005.

IANNI, Octávio. **A utopia camponesa. Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas**. Organização Clifford Andrew Welch [et al.].V.1, São Paulo: Editora UNESP, 2009.

ISOLDI, Isabel Araújo & SILVA, Clayton Luiz da .O espaço territorial como referência para a construção da cidadania: uma reflexão geográfica aintrodutória sobre o problema das demarcações de terras de populações “remanescentes”. **Ateliê Geográfico Goiânia**. Goiânia, GO: V. 1, n. 6, pg. 20-34, 2009 (periodicidade: semestral).

KAUTSKY, Karl. **A Questão Agrária**. Brasília: Linha Gráfica Editora (Coleção Pensamento Social-Democrata), 1998.

LADOUCEUR, Micheline. As empresas petrolíferas e o assalto às terras indígenas na América Latina: os megaprojetos de gasoduto no Brasil e na Bolívia. In: ALMEIDA, Maria Geralda de & RATTS, Alecsandro JP. **Geografia: leituras culturais**. Goiânia, GO: Alternativa, 2003.

LENIN, V. **O Capitalismo na Agricultura (O livro de Kautsky e o artigo do Senhor Bulgákov)**. In: SILVA, José Graziano e STOLCKE, Verena. **A Questão Agrária**. São Paulo: Ed. Brasiliense. 1981.

LIMA, Antonio Carlos de Souza; BARROSO-HOFFMAN, M.; IGLESIAS, Marcelo M. P.; GARNELO, Luiza; PACHECO DE OLIVEIRA, J(Org.). “A administração pública e os povos indígenas”. In: **A era FHC e o Governo Lula: transição?**. 1º ed. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2004.

MALAGODI, Edgard. **Marx e os camponeses russos**. Campina Grande: Editora Raízes, Vol. 24, nº 01 e 02, 2005.

MARQUES, Marta Inez Medeiros. **A atualidade do uso do conceito de camponês**. Revista NERA Presidente Prudente Ano 11, nº. 12, 2008.

MARTINS, José de Souza. **O Cativo da Terra**. 3. ed. São Paulo: Ciências Humanas, 1986.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política. Livro Terceiro: o processo global de produção capitalista**. Volume 6. Tradução Reginaldo Sant’Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

_____. **O capital: crítica da economia política. Livro Primeiro: o processo de produção do capital**. Volume 2. Tradução Reginaldo Sant’Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelindo de. **O campo brasileiro no final dos anos 80**. In: A questão agrária na década de 90. João Pedro Stédile (coord.). Editora da UFRGS, 4 edição, 2004.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro, RJ: Contra Capa, 1998.

PARKER, Ricardo Falomir. La emergencia de la identidad étnica al fin del milenio: ¿paradoja o enigma?. **Alteridades: revista de Ciências Sociais e Naturales**, Nº 2, 1991.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo, SP: Editora Ática, 1993.

RIBEIRO, Darci. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2002.

TEPICHT, Jerzy. **Marxisme et agriculture: lepaysanpolonais**. Paris: Librairie Armand Colin, 1973.

WOORTMANN, Klaas. O modo de produção doméstico em duas perspectivas: Chayanov e Sahlins. **Habitus: Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia da Universidade Católica de Goiás**. V. 1, n.1 – Goiânia, GO: Ed. da UCG, 2003.