

*Eric Sabourin\*\**

### 1. INTRODUÇÃO

**N**a maioria das sociedades rurais contemporâneas, encontram-se prestações econômicas que correspondem à permanência de práticas de reciprocidade camponesa ou indígena, ancestrais ou readaptadas a um contexto novo. Entendemos por reciprocidade a dinâmica de dádiva e de redistribuição criadora de sociabilidade, de vínculo social, identificada por Mauss (1977:145-279). A lógica da dádiva e da reciprocidade foi logo verificada em todas as sociedades humanas depois que Lévi-Strauss (1977: p. XLVI-LII, 1967) mostrou como as estruturas elementares do parentesco estão ordenadas pelo princípio de reciprocidade. Segundo Lévi-Strauss, a sociedade humana emerge, mantém-se e reproduz-se graças a esse processo de reconhecimento recípro-

\* Trabalho apresentado na mesa redonda "Cidadania, redes sociais e dádiva", no XI Encontro de Ciências Sociais do Norte e Nordeste, CISO, ocorrido na Universidade Federal de Sergipe em agosto de 2003.

\*\* Sociólogo e doutor em Antropologia, pesquisador do CIRAD Tera, programa "Agriculturas familiares e globalização". E-mail: eric.sabourin@cirad.fr.

co, assegurado pelo dom e contra dom. Infelizmente, ele qualifica o sistema “dáviva – contra-dáviva recíproca”, de intercâmbio, o que tem contribuído para manter a confusão entre essas categorias.

Segundo Caille (1998, p. 76), o paradigma da dáviva aplica-se “a toda ação ou prestação efetuada sem expectativa imediata ou sem certeza de retorno, com vista a criar, manter ou reproduzir a sociabilidade e comportando, portanto, uma dimensão de gratuidade”<sup>1</sup>.

Temple (1983, 1997) propõe considerar a reciprocidade como a reprodução da dáviva e como a reprodução de toda ação de maneira mais geral. Ele distingue, assim, o intercâmbio (a troca) da reciprocidade: “A operação de intercâmbio corresponde a uma permutação de objetos, enquanto a estrutura de reciprocidade constitui uma relação reversível entre sujeitos” (Temple, 1999a)<sup>2</sup>.

Esse artigo interroga o caráter operativo desse enfoque da reciprocidade para orientar tanto a análise como a ação nos processos de transformação das sociedades rurais contemporâneas.

A reflexão fundamenta-se na constatação repetida, de tensão ou de contradição entre as práticas de reciprocidade camponesa e as políticas públicas de desenvolvimento rural na França, na África (Guiné Bissau, Angola), no Peru ou na Nova Caledônia. Esta constatação foi impondese, inclusive nas comunidades rurais do Nordeste brasileiro, mestiçadas e historicamente integradas aos ciclos do mercado internacional (fumo, açúcar, café, algodão, sisal, mamona). De fato, os projetos públicos ignoram o princípio de reciprocidade e persistem em propor apenas o desenvolvimento do intercâmbio mercantil, baseado na acumulação material e na concorrência direcionadas ao lucro.

A primeira parte do texto lembra o embasamento teórico e metodológico adotado, em particular mediante o acompanhamento ou a avaliação de projetos de desenvolvimento rural. A segunda parte apre-

<sup>1</sup> Tradução do autor “...à toute action ou prestation effectuée sans attente immédiate ou sans certitude de retour, en vue de créer, entretenir ou régénérer le lien social”.

<sup>2</sup> «L'opération d'échange correspond à une permutation d'objets alors que la structure de réciprocité constitue une relation réversible entre des sujets »

senta exemplos de permanência das práticas e estruturas de reciprocidade nas comunidades rurais de diversos países e suas contradições com as ações de desenvolvimento rural fundadas, unicamente, na propriedade privada e no intercâmbio. A terceira parte examina algumas propostas de articulação entre a regulação econômica pelo intercâmbio e pela reciprocidade.

## **2. DÁDIVA, RECIPROCIDADE E INTERCÂMBIO HOJE**

### **2.1. Atualidades da dádiva e da reciprocidade**

Godbout (2000), no Canadá, Caillé (2001), na França, Temple (1983, 1997 e \_\_\_\_ e Chabal, 1995) na África e na América do Sul, Paulo Henrique Martins (2002), no Brasil, têm mostrado, entre outros autores, como os princípios da economia de dádiva e de reciprocidade podem ser aplicados as sociedades modernas, a partir do momento que deixamos de examina-las pela única visão da economia do intercâmbio. De fato, Temple (1999<sup>a</sup>) lembra que em todas as sociedades humanas se encontram as duas lógicas econômicas (intercâmbio e reciprocidade da dádiva), cada uma sendo mais ou menos desenvolvida segundo as prioridades dos homens: privilegiar o interesse privado ou os valores humanos. Valores específicos, materiais ou éticos podem ser produzidos por cada uma dessas duas lógicas econômicas. amizade, honra), gerando-se diversas formas de equivalência materiais e ou simbólicas no caso das relações reguladas pela reciprocidade.

Para Temple, não se trata de negar a utilidade da economia de intercâmbio, mas mostrar os seus limites e evidenciar que existe também a economia da reciprocidade. Existe como um princípio econômico que, se não separa o econômico do social, ultrapassa a esfera do privado ou do cultural e do social, na qual Polanyi (1944, 1957) e os seus seguidores substantivistas quiseram reduzir a reciprocidade. Intercâmbio e reciprocidade constituem dois modelos teóricos “ideais” correspondendo a dois princípios econômicos que coexistem hoje, na maioria das socieda-

des rurais, gerando, por vezes complementaridades e, mais geralmente, tensões. Pode-se verificar que as relações de intercâmbio produzem sobretudo valores materiais, valores de uso e, relativamente, poucos valores humanos, comparadas com as relações de dádiva e reciprocidade. O sistema do intercâmbio livre leva à concorrência para a acumulação privada de valores materiais e à exploração do homem pelo homem, segundo a hoje clássica crítica marxista à alienação do intercâmbio capitalista. Logo, foi demonstrado como o domínio desse modelo produz exclusão e leva à destruição do vínculo social. Porém, como faltam ferramentas para analisar como restabelecer, gerar o vínculo social, é importante estudar as relações e estruturas de reciprocidade onde elas existem e subsistem. O desafio é entender como produzir mais integração que exclusão, como produzir “inclusão humana” a partir de valores humanos universais.

## **2.2. AS ESTRUTURAS DE RECIPROCIDADE E A PRODUÇÃO DE VALORES HUMANOS**

O paradigma da dádiva, descoberto por Mauss (1977), traz uma resposta essencial para essa questão. As prestações de dádiva correspondem ao “fato social total” identificado por Mauss, na medida em que as relações de reciprocidade engajam e comprometem o ser humano (indivíduo ou grupo) em sua totalidade, tanto do ponto de vista social como econômico. É nesse sentido que Temple (1997) identifica e associa a produção de valores humanos à dádiva, mediante as prestações de reciprocidade e de redistribuição, categorias identificadas por Polanyi (1944).

Segundo Lévi-Strauss (1967), a noção de estrutura designa as diversas maneiras pelas quais o espírito humano constrói valores e sistemas de valores. Lévi-Strauss não estabelece uma diferença entre sistemas de intercâmbio e de reciprocidade, porque apenas considera a reciprocidade como uma forma de intercâmbio recíproco e simétrico. As estruturas elementares de reciprocidade foram sistematizadas por Temple (1998) quem identifica certos dos valores humanos que elas produzem e reproduzem.

As estruturas de reciprocidade bilateral correspondem às relações interpessoais de aliança (matrimônio, compadrio etc.) que se estabelecem entre indivíduos, famílias e grupos. A reciprocidade binária simétrica (face to face) produz a amizade. A reciprocidade binária assimétrica produz o prestígio do doador (dádiva agonística, *potlach*).

As estruturas de reciprocidade ternária implicam, no mínimo, três partes.

A reciprocidade ternária pode ser unilateral: por exemplo, a dádiva intergerações (relação entre pais e filhos), que produz a responsabilidade. Ela pode ser bilateral, no caso da partilha de recursos comuns, por exemplo: ela produz então a justiça (a equidade) e a confiança.

Quando a estrutura ternária é bilateral ela submete o sentimento de responsabilidade a uma obrigação nova, por exemplo, aquela de equilibrar as dádivas que vêm de um lado com as dádivas que vão em sentido inverso. O objetivo do doador na estrutura de reciprocidade terciária unilateral é de dar o máximo possível, porque, quanto mais ele dá, mais ele gera vínculo social. Na reciprocidade ternária bilateral, aquele que se situa entre dois doadores deve reproduzir a dádiva de um e a do outro de maneira apropriada. Tal inquietação é a mesma da justiça (TEMPLE, 1998, p. 241)<sup>3</sup>.

Na estrutura da reciprocidade centralizada, as prestações e as decisões são distribuídas por um centro de redistribuição (o chefe, o poder religioso, o patriarca, o rei, o Estado). No caso da reciprocidade ternária centralizada, a confiança torna-se obediência e obrigação ao centro de redistribuição. Assim, a partilha (dos bens comuns) gera a confiança. A

<sup>3</sup> Temple (1998) – “Quand elle (la structure ternaire) est bilatérale, elle soumet le sentiment de responsabilité à une obligation nouvelle, par exemple celle d'équilibrer les dons qui viennent d'un côté avec les dons qui vont en sens inverse. L'objectif du donateur dans la structure de réciprocité ternaire unilatérale est de donner le plus possible car plus il donne et plus il engendre du lien social. Dans la réciprocité ternaire bilatérale, celui qui se trouve entre deux donateurs doit reproduire le don de l'un, et celui de l'autre de façon appropriée. Un tel souci est celui de la justice”.

reciprocidade ternária (te'mrçaria(e'mrçaria) unilateral gera a responsabilidade. Essas estruturas são regidas por normas e regras. Negar ou ultrapassar essas regras invalida a possibilidade de, de reprodução dessas estruturas e portanto de produção ou de expressão dos valores produzidos.

Na sua palestra, o Professor José de Souza Martins (2003) denuncia a dominação atual do princípio utilitarista do livre câmbio. Ele opõe as cidades modernas (mal-amadas), polarizadas pelas relações consumistas e mercantis do capitalismo industrial (especulação, acumulação privada, competitividade), aos valores humanos da urbe, da cidade dos cidadãos (cidades bem-amadas). Ora, Martins evoca, precisamente, duas categorias dos sentimentos e dos valores humanos: o amor e a amizade.

Ora, não se trata tampouco de idealizar ou de "ideologizar" o princípio de reciprocidade. Não é objeto desse trabalho, mas existem formas de reciprocidade negativa : vingança, rapto, guerra, etc. Existem, também, processos de alienação próprios às dinâmicas de dádiva e de reciprocidade, que precisam ser criticados, mas, sobretudo, precisam ser caracterizados, porque são de natureza diferente dos processos de exploração da economia de intercâmbio.

### 2.3. ECONOMIAS E MERCADOS DE RECIPROCIDADE

A diferença entre as análises de Polanyi (1944) e aquela do princípio econômico de reciprocidade proposto por Temple (1997, 1998) reside na origem dos valores humanos ou éticos. Polanyi e os seus seguidores, até Ostrom (1998) inserem os valores éticos no domínio da competência privada<sup>4</sup>, ou nos fatos culturais que não tem nada a ver – ou muito pouco – com a economia. Para Temple, as estruturas de reciprocidade são estruturas econômicas.

<sup>4</sup> Os valores humanos não são apenas culturalmente dados ou específicos de cada indivíduo, por bondade ou maldade, são também produzidos e reproduzidos por meio de relações de produção, de trabalho, de ação entre pares: a "praxis inter pares".

Polanyi (1944) identificou a reciprocidade e a redistribuição como formas de transação econômica diferentes do intercâmbio e gerando formas de mercado diferenciadas. Mas ele considera que, nas sociedades pré-capitalistas, esses mercados estão inseridos de maneira subjetiva nas estruturas sociais que os englobam (regras, convenções, redes, prestígio social).

Para ele, os valores humanos ou sociais são dados e inseridos (*embedded*) nas estruturas e nas representações sociais: a religião, a cultura. Assim, quando desaparecem essas culturas e civilizações “pré-capitalistas”, desaparece a reciprocidade e generaliza-se o intercâmbio mercantil. Para Polanyi, as estruturas sociais apenas deixam de exercer uma influência sobre as transações no caso dos mercados de intercâmbio das economias capitalistas, o que foi posteriormente relativizado por análises como as de Granovetter (-, 1994, 2000) ou pelos economistas das convenções (Orlean, 1994).

De fato, nas sociedades rurais de hoje, à diferença das sociedades humanas das origens, encontramos situações mistas, na medida em que, muitas vezes, o sistema do intercâmbio tem sido imposto progressivamente, chegando a sobrepor-se e a ocultar as práticas de reciprocidade.

Isso dificulta bastante o trabalho de análise. Por exemplo, as formas de reciprocidade bilateral ou simétrica são, geralmente, interpretadas como intercâmbios ou trocas mútuas. As normas de reciprocidade ternária entre gerações são assimiladas a interesses dos doadores (o seguro de vida das sociedades tradicionais). As formas de redistribuição pelo Estado (previdência social e aposentadoria) são interpretadas apenas pelo seu lado monetário como compensações, ganhos sociais ou “lucros coletivos”, enquanto são formas de reciprocidade centralizada generalizada, assegurando uma das últimas formas de partilha ampla das sociedades ocidentais.

Nessas condições, a metodologia para diferenciar as prestações reguladas pelo princípio da reciprocidade, daquelas governadas pelo intercâmbio, consiste em procurar identificar as polarizações econômicas, os valores produzidos e as estruturas de base que garantem a reprodução dessas relações. As categorias do “mercantil” e do “não-mer-

cantil” (Barthélémy, 2003) por exemplo, apresentam uma certa praticidade para estabelecer pontes entre as diferentes disciplinas das ciências sociais, mas revelam-se insuficientes para traduzir essa diferença, na medida em que existem mercados associando lógicas de intercâmbio e de reciprocidade, como, por exemplo, as feiras e os mercados de proximidade das sociedades camponesas (Ssabourin, Tyuienon & Djama, 2002; Temple 1999b). Por outra parte, existem relações de dádiva implicando prestações monetarizadas (TESTART, 2001) e prestações mercantis, realizadas num marco de partilha e de reciprocidade associado à geração de valores humanos (preços compensatórios, cotas e direitos a produzir etc).

Este trabalho procura aplicar essa linha metodológica às sociedades rurais. O ponto de partida dessa diferenciação entre uma lógica e outra surge, muitas vezes, da contradição entre as práticas de reciprocidade dos agricultores e as propostas de desenvolvimento fundadas no princípio utilitarista da redistribuição pelo intercâmbio livre.

### **3. PERMANÊNCIA E EFICIÊNCIA DA RECIPROCIDADE**

#### **3.1. Práticas e estruturas de reciprocidade camponesa**

Porque invocar reciprocidade camponesa? Nas sociedades rurais da África, da América Latina e da Oceania onde estive trabalhando, o princípio de reciprocidade governa ainda grande parte da vida da comunidade: a hospitalidade, a organização política, as relações e prestações entre gerações, as alianças entre famílias e grupos. Essas práticas correspondem a situações mistas associando dinâmicas de intercâmbio e dinâmicas de reciprocidade, em particular o autoconsumo, o trabalho familiar, o patrimônio comum, a autonomia com relação ao mundo global, a inserção parcial no mercado, os conhecimentos interpessoais ou mediados por notáveis. São características do modelo das sociedades camponesas analisado por Mendras (1976) e por Ellis (1988).

Porém, acrescento, também o qualificativo rural, à medida que certas comunidades, das florestas tropicais ou de pescadores da Oceania,



da África ou do Brasil, não correspondem ao modelo camponês clássico (Mendras, 1976).

A comunidade camponesa ou rural é, geralmente, dirigida por uma autoridade (patriarca, conselho formal ou informal de chefes de família) que gerência o acesso à terra (e aos recursos naturais), a redistribuição ou o intercâmbio de trabalho (ajuda mútua) e a solidariedade interfamiliar. No caso das comunidades andinas, do Peru e da Bolívia, os cargos de autoridade são assumidos por turnos e obrigam os que os assumem a entrar num processo de dádiva e de redistribuição local. Nas tribos canacas, da Nova Caledônia, como nas comunidades balantas ou mandijacas, de Guiné-Bissau, são conselhos de anciãos, os velhos, os "homens grandes" (Sabourin, 1988).

Para assegurar a reprodução da unidade agrícola familiar e selar alianças entre famílias, a dádiva interfamiliar e entre gerações manifesta-se pelo dote das filhas (enxoval) e pelas dotações para a instalação dos jovens. No caso das comunidades de pastores ou agropecuaristas do Sahel africano e do Nordeste do Brasil, são dotações de animais logo acompanhados de sua descendência (crias), atribuídas a cada criança desde o nascimento. A dádiva generalizada (oferecida a todos) é verificada nos convites para os funerais e as festas familiares, sejam elas as religiosas, como as de batismo, iniciação, matrimônio ou as domésticas (como o abate e preparação de um animal), como ainda há pouco tempo na Europa.

Porém, a lógica do sistema de reciprocidade não considera apenas a produção exclusiva de valores de uso ou de bens coletivos, mas a criação do ser, da sociabilidade. Procura, portanto, a ampliação das relações sociais e afetivas, por exemplo, mediante o compadrio na América andina e no Brasil (Lanna, 1995, p. 196-200). O apadrinhamento recíproco das crianças, entre duas famílias sem laços de parentesco, é uma forma de aliança extremamente forte, que permite multiplicar as redes interpessoais, estendendo-as para além das esferas locais, das classes sociais e das categorias socioprofissionais. A relação ao outro (a alteridade), como mostrou Darré (1986, p. 143-151), na França e na África, permite às comunidades de agricultores modificar suas práticas, desenvolvendo e assimilando novas normas e novas práticas e tecnologias.

Mas, de fato, numa sociedade agrária, se para “ser socialmente” precisa dar: para dar, precisa produzir. A lógica de reciprocidade motiva, portanto, uma parte importante da produção, de sua transmissão, mas, também, do manejo dos recursos e dos fatores de produção. O acesso “gratuito” à terra, às reservas comunitárias de água, às pastagens comuns, à mão-de-obra da comunidade (por meio do convite de trabalho ou da ajuda mútua) constitui, também, uma redistribuição dos fatores de produção.

A reciprocidade gera, assim, via redistribuição, uma produção socialmente motivada, a qual constitui um fator de desenvolvimento econômico, que vai além da satisfação das necessidades elementares da população (subsistência) ou da aquisição de bens materiais por meio de troca. A tendência natural das sociedades camponesas é procurar a realização de excedentes para consumir ou redistribuir. Hoje, isso nem é sempre possível por conta de situações de infra-subsistência ou de crise, geralmente associadas à espoliação dos recursos naturais, a sua degradação (solos, vegetação, seca) ou às dificuldades de acesso a esses recursos, provocadas por políticas agrárias restritivas.

Neste trabalho, abordo essencialmente as formas de reciprocidade que influem, diretamente, na produção agropecuária, sua organização e sua utilização. Podemos distinguir três tipos de relações de reciprocidade, associadas à produção agropecuária e às outras atividades rurais:

- as formas de ajuda mútua na produção e de organização local, interfamiliar,
- o manejo compartilhado de recursos coletivos,
- as formas de repartição e uso da produção.

### 3.2. DIVERSIDADE E UNIDADE DAS PRESTAÇÕES DE AJUDA MÚTUA

Em todas as sociedades rurais do mundo, existe um termo específico para a ajuda mútua: *coubiage* em patoó do Poitou (França), *juntamão*, em crioulo de Guiné Bissau, *n'catoa fungha quisif* para os rizicultores balantas do mesmo país, *Tiwi, waké ou Tapai* em língua canaca-xaraaçu da Nova Caledônia, *ipaamuu*, para os jivaros, (Peru e Ecuador), *mitka*,

*minka* e *ayni* nas comunidades camponesas quíchua, dos Andes, *mutirão* no Brasil.

No Brasil, o termo “mutirão” pode designar dois tipos de ajuda mútua: a que tem a ver com os bens comuns e coletivos (construção ou manutenção de estradas, escolas, barragens, cisternas) e a resultante de convites de trabalho, em benefício de uma família, geralmente, para trabalhos pesados (desmatar uma parcela, fazer uma cerca, construir uma casa etc). *Mutirão* é termo comum no Brasil inteiro. Na Bahia, em Juazeiro, também se diz *batalhão* e, em outras zonas, *boléia* ou *balaio*. O *balaio* é uma unidade de medida de produtos agrícolas, em que se usa uma cesta ou um lençol. Houve tempo em que as famílias beneficiadas ofereciam cestas de alimentos aos trabalhadores envolvidos. Em Pintadas, também na Bahia, utiliza-se o termo de “boi roubado”, porque, durante a ajuda em sua propriedade, o criador matava um boi. Hoje, ele fornece, sobretudo, cachaça ou cerveja. Essa prática é sempre associada à festa, para motivar uma ajuda recíproca. O número de diárias por família não é contado. A participação de todas as famílias da comunidade é desejada: os homens jovens e adultos para os trabalhos mais duros, as crianças para a limpeza das fontes de água e caldeirões, as mulheres para a raspa da mandioca, na farinhada (Caron e Sabourin, 2001).

A ajuda mútua não é, necessariamente, igualitária, porque existe devolução, mas sem contagem ou simetria das prestações. Pode existir certa concorrência na redistribuição de alimentos ou bebidas entre as famílias. Pode existir certa concorrência na redistribuição de alimentos ou bebidas entre as famílias. Na Guiné Bissau e na Angola os grupos de trabalho por classes de idade (*kilé* em balanta, *kifukila* em kibundo) mantêm tal competição entre os hóspedes (Sidersky, 1987). Era a mesma competição para as festas e iguarias depois da debulha do trigo na França até os anos 1970. Rivalidades e desafios em matéria de força e de qualidade do trabalho ou da recepção podem mobilizar diversas formas de competição<sup>5</sup>. Nos sistemas econômicos de reciprocidade, a produ-

<sup>5</sup> Comparei os concursos de arar entre jovens agricultores da Guiné e da França em 1982 : a principal diferença era o instrumento, uma pá de madeira para os balantas da Guiné, e um arado hidráulico com trator na minha região...fora isto, o espírito era o mesmo.

galidade ou a generosidade confere prestígio e fama que se tornam fontes de autoridade ou de poder, de acordo com a lógica agonística da dádiva. Temple (1983, p 27), a partir de observações nas comunidades indígenas e camponesas da América do Sul, já propunha considerar a reciprocidade não como uma contra-dádiva igualitária (a "dualidade da troca", segundo Lévi-Strauss), mas como "a obrigação para cada um de reproduzir a dádiva, como forma de organização da redistribuição econômica".

As evoluções diferenciadas das formas de ajuda mútua, tanto no espaço como no tempo, testemunham a dinâmica dessas estruturas de reciprocidade e sua capacidade para a adaptação e a atualização dos valores humanos de partilha e de solidariedade, em particular em ambientes institucionais hostis, mesmo quando as condições de reprodução das sociedades camponesas não são mais garantidas.

Na região do Poitou, na França, por exemplo, a ajuda mútua bilateral, entre duas famílias camponesas, é chamada de "coubiage". Ela era indispensável aos pequenos camponeses para a colheita do trigo. A partir dos anos 1950, com a aquisição de máquinas debulhadoras a vapor (via cooperativas para uso comum de equipamentos), a debulha mecânica, exige um mutirão com o conjunto dos homens da comunidade, para abastecer a capacidade da máquina. Nos anos 50 a 70, as chamadas "batteries" tornam-se os maiores mutirões e as maiores festas do fim da era camponesa, nessa região da França. Foram o progresso tecnológico e a modernização institucional (cooperativa) que levaram as famílias à ampliação do círculo de ajuda mútua e de redistribuição compartilhada de trabalho. O sistema desapareceu com a reforma fundiária que ampliou as parcelas, tirando a cercas vivas, permitindo a utilização de colheitadeiras automotrizes. Voltou-se então a forma de "coubiage", bilateral. Quando, mais tarde, uma nova inovação técnica apareceu, a silagem de forragem, os agricultores reativaram o mutirão ampliado (para dispor de vários tratores e carroças, de maneira a aproveitar ao máximo da capacidade da máquina ensiladeira). Porém, o mutirão funcionou sem a festa, os agricultores familiares modernos eram demasiado atarefados e suas mulheres tra-

balhavam fora da unidade de produção. O mutirão funcionou para o interesse material de cada um, mas sem a redistribuição, sem banquete, sem produzir tanto vínculo social entre as famílias. Continuavam os mesmos agricultores familiares, as mesmas famílias, mas não existia mais sociedade camponesa.

Na prática do mutirão, os dias não são contados. Mas, naquele da “troca de dias”, eles são registrados e devolvidos à outra família, às vezes, para efetuar o mesmo tipo de trabalho. A troca pode ser monetarizada. Alguns agricultores pagam um diarista, em vez de assumirem diretamente a prestação. Assumem, assim, sua obrigação material, mas, segundo a comunidade, não cumprem seu dever social, de participar fisicamente dos trabalhos coletivos.

Isso é importante, porque, nas comunidades andinas, nas de Guiné-Bissau como do Nordeste brasileiro, certas práticas de reciprocidade (festas, mutirão) sofrem a competição de novas relações de troca (assalariamento, venda de bebidas alcoólicas ou pagamento de uma taxa nas festas). Quando tais práticas são dominadas pela lógica da troca, não garantem mais uma “modernização” ou uma atualização de novas estruturas de reciprocidade, suscetíveis de manter a mesma categoria de relação humana. A troca de diárias é diferente do *kihuate*, do *ipaamuu* ou do mutirão. Se qualquer pessoa pode substituir o chefe ou um membro da família, qual é o sentido para a honra do nome dessa família?

O pagamento de uma diária é assimilado a uma forma de trabalho assalariado, não tem nada a ver com os convites de trabalho, pois se trata de intercâmbio monetário (Sabourin, 1988).

Existem, também, contradições entre a lógica da “obrigação social” de participar dos trabalhos de ajuda mútua e o princípio das organizações de produtores formalizadas (cooperativas, associações, grupos de interesse econômico). Nessas estruturas profissionais, a adesão é voluntária e livre, mas, também, é contratual e marcada pelo pagamento de uma cota ou taxa.

Porém, o exemplo dos agricultores franceses mostra como as “cooperativas de uso em comum de material agrícola” (CUMA) e a modernização das máquinas, não somente não impediram a manuten-

ção das relações de ajuda mútua, mas provocaram sua ampliação, enquanto existiu uma sociedade local e regional, camponesa. Esse tipo de atualização das práticas de reciprocidade e dos valores produzidos, pode ser observado em outras regiões. Acontece entre as comunidades, como as quíchuas e aimarás, da Bolívia, e as formas locais de estruturação dos sindicatos campesinos (Temple, 1983). Existe nas organizações associativas, nos conselhos e nas federações de comunidades nativas da Amazônia peruana (Sabourin, 1981) ou, ainda, no caso das associações comunitárias, criadas para administrar florestas e pastagens coletivas do Nordeste da Bahia, no Brasil, os fundos de pasto (Sabourin; Caron e Silva, 1997; Sabourin; Marinozzi, 2000).

É, precisamente, no domínio do manejo de recursos coletivos que as organizações formais de produtores (as chamadas organizações profissionais de agricultores) podem ser adaptadas. Elas oferecem, de fato, um quadro jurídico local, reconhecido politicamente pela sociedade e pelo Estado, o que não é o caso das estruturas comunitárias informais. Por outro lado, oferecem, também, um quadro regulamentar para adaptar novas normas e regras de manejo, também sistematizadas para serem entendidas pela sociedade global.

Elinor Ostrom (1998) propõe analisar a construção social de instituições locais adaptadas para o manejo de recursos em propriedades comum e coloca a reciprocidade no coração desses dispositivos.

Ostrom (1998) situa a construção social de instituições capazes de regular a gestão dos recursos coletivos no marco de grupos de agentes heterogêneos, com interesses rivais. Para ela, a reciprocidade, a confiança e o prestígio, constituem três princípios no coração da ação coletiva e correspondem, ao mesmo tempo, à regras sociais e à valores humanos. Simplesmente, Ostrom, como Polanyi, considera esses valores como dados no nível dos indivíduos ou então como fazendo parte da cultura dos grupos sociais. Porém, esses valores humanos são precisamente produzidos e reproduzidos pelas relações e estruturas de reciprocidade. Prolongar a abordagem de Ostrom consistiria em analisar que tipos de relações produzem que tipos de valores.

### 3.3. AS LIMITAÇÕES DAS ORGANIZAÇÕES PROFISSIONAIS DE AGRICULTORES

Hoje, nos países do Sul, como no caso dos agricultores do Poitou, França, as regras ancestrais de reciprocidade camponesa, estabelecidas, essencialmente, em torno da redistribuição dos fatores de produção (terra, trabalho) e dos recursos (água, saberes, tecnologias), não respondem mais ao conjunto das exigências da atividade agropecuária e, sobretudo, às condições colocadas pelas intervenções dos poderes públicos. Evoluções e adaptações são necessárias. As comunidades recorrem, portanto, a novas formas de organização, impostas ou propostas pelos poderes públicos ou pelos agentes externos (igrejas, ONGs) para assumir novas funções: defesa dos interesses profissionais e administração da aposentadoria para os sindicatos, abastecimento de insumos e comercialização dos produtos com as cooperativas, acesso a financiamentos, manejo dos investimentos e equipamentos coletivos, no caso das associações. A integração ao mercado e à sociedade nacional (administração, escola, igrejas, serviços técnicos) tem levado as comunidades rurais a dotarem-se de novas estruturas de representação, de cooperação e de troca monetária, sem abandonar, completamente, as formas de organização e, sobretudo, os valores e as práticas da reciprocidade camponesa. Porém, além de trazer soluções, essas formas de organização criam, também, novos problemas à medida que ignoram ou desrespeitam as regras da reciprocidade, porque são modelos concebidos segundo os princípios da concorrência e do intercâmbio.

Durante uma avaliação do fracasso das cooperativas de produtores de café na Província de Uige na Angola (Sabourin e Ribaud, 1989), as explicações dos camponeses kibundo levaram a entender que rechaçavam um modelo coletivista de cooperativa de produção que tornava anônimo o ato de produção e o fruto do trabalho de cada um. Porém aceitavam a idéia de uma cooperativa de serviços, de uso de material em comum, respeitando a produção e o nome de cada família. Os técnicos da Direção das Cooperativas juraram que isto correspondia ao novo modelo proposto “Então” pediram os camponeses, “porquê ter conservado o

mesmo nome português de cooperativa, no lugar do termo kibundo de *kihuate*” que significa ajuda<sup>6</sup> ou reciprocidade na roça.

A organização formal dos produtores corresponde a uma estrutura socioprofissional e espontânea. Ninguém se torna membro da associação por essência ou por nascimento, como no caso da comunidade, mas por escolha livre e voluntária, mediante uma relação contratual, em geral o pagamento da cotas. Apesar das inadequações dessas estruturas jurídicas de natureza produtiva, a criação de organizações de produtores pode corresponder à modernização da reciprocidade camponesa ou, ao contrário, privilegiar o desenvolvimento do intercâmbio mercantil.

### 3.4. POLÍTICAS DE DESENVOLVIMENTO E PARALISIA DAS ESTRUTURAS DE RECIPROCIDADE

Em todo caso, as novas organizações são sempre destinadas a manejar a interface entre o mundo doméstico local (a família, a comunidade) e a “sociedade externa” (o mercado de intercâmbio, a administração, a cidade). Às vezes, a mudança de sistema de organização leva a uma confusão de valores como no caso das cooperativas cafécolas da Angola. Mas esta confusão pode levar também à adoção, consciente ou não, de lógicas e estratégias de natureza diferente, ou até opostas.. Foi o caso da instalação de camponeses criadores, nos perímetros irrigados do vale do São Francisco, no Brasil. Confrontados com a lógica da integração ao mercado pela produção intensiva de frutas ou verduras, eles devem realizar mutações, não só no sistema produtivo que conhecem, mas no sistema de valores e de referências ou, então, abandonar a irrigação (Sabourin et al., 1998, p.13). Em Bebedouro, o primeiro perímetro irrigado público de Petrolina Pernambuco, houve um conflito entre a lógica da concorrência para o mercado capitalista e aquela do desenvolvimento da reciprocidade. Uma parte dos produtores instalados pelo Es-

---

<sup>6</sup> A adoção de uma terminologia adaptada pode ser uma condição necessária, mais não suficiente como o mostrou a experiência das aldeias *Ujaama* na Tanzânia (Nyerere, 1977).



tado continua privilegiando uma lógica camponesa de pecuária bovina. Satisfeitos com um sistema de criação e um negócio familiar, de gado sustentado por forragens irrigadas, procuram prestígio local, mediante prêmios obtidos nas vaquejadas. Essa situação se manteve e provocou a preocupação dos poderes públicos, que desejavam impor a produção de mangas e uvas, considerada mais lucrativa, de maneira que assegurasse o funcionamento da cooperativa que comercializa frutas, mas não de gado ou troféus.

Em matéria de dificuldades da reforma agrária no Brasil, Martins (2003b) propõe uma análise sem complacência das contradições entre as políticas públicas, as mediações privadas ou institucionais de um lado e as lógicas residuais de reciprocidade (positiva ou negativa) dos sem terra ou dos assentados.

Na Nova Caledônia, a reforma fundiária que devia devolver as tribos canacas suas terras ancestrais, a política de instalação de jovens agricultores das Províncias procedem da mesma lógica produtivista capitalista. A atribuição das terras e das ajudas públicas está condicionada por projetos de tipo empresarial capitalista (micro-projetos, micro-empresas) entrou em contradição com as lógicas de re apropriação dos territórios ancestrais canaca (Sabourin et al., 2003). A seleção das ajudas em função de uma lógica mercantil quando as tribos encravadas não têm acesso aos mercados oficiais privilegiou os projetos dos pecuaristas europeus contra a vontade de fortalecimento econômico das zonas canacas, anunciada pelos poderes públicos (Sabourin e Djama, 2003; Sabourin, 2002).

### **3.5. AS FORMAS DE REPARTIÇÃO E USO DA PRODUÇÃO**

Nos sistemas de reciprocidade camponesa estudados, existe uma alternância e uma forma de complementaridade entre a redistribuição pelo intercâmbio no mercado capitalista e a redistribuição pela dádiva e pela reciprocidade. A redistribuição pela dádiva, além do consumo das famílias, é constituída pela doação de víveres e alimentos em festas e cerimônias. Em sociedades da Oceania, como a dos canacas, de Nova

Caledônia, a parte da dádiva é bem superior à do consumo familiar e à parte comercializada.

Existem as dádivas cerimoniais, do “costume” (nascimentos, casamentos, funerais, alianças), as dádivas no seio das famílias e nas ocasiões de reuniões, festas políticas, culturais e associativas qualificados de dádivas modernas (Djama, 2000).

Um estudo envolvendo 20 famílias de duas tribos de produtores agrícolas, do município de Canala, mostra que de 73 a 76% da produção de inhame, 65 % de batata doce, de 60% a 75% de banana e de mandioca são redistribuídos pela dádiva (Tabela 1 e Sabourin et al., 2002).

É para manter a reprodução da dádiva e das estruturas sociais de reciprocidade que asseguram os valores humanos canacas que as famílias, apesar de muitas serem pluriativas, em virtude do trabalho assalariado dos adultos e dos jovens, continuam a plantar campos de tubérculos e de bananeiras. O mercado e a aquisição de bens pelo intercâmbio monetário não constituem, portanto, os principais motivos da produção agrícola, mas o autoconsumo e, sobretudo, a redistribuição por meio de dádivas recíprocas, durante eventos coletivos (Sabourin; Pedelahore, 2001, 2002).

**Tabela 1:** Utilização da produção por 8 famílias em Gélima (Canala)

Produtos	Inhame	Taros de água	Taros de montanha	banana	Mandioca	Batata doce	Total
Área em m <sup>2</sup>	198	42,6	14,8	60,9	75	3,2	394,5
Produção/kg	2430	709	190	1730	2222	120	7401
Uso							
Auto-consumo	487	356	85	720	1050	60	2758
Doação ritual	898	278	95	770	552	20	2613
Outras doações	942				575	36	1553
Comércio	103	75	10	240	45	4	477
Preço médio kg	280	230	150	100	100	150	
Valor venda em CFP	28840	17250	1500	24 000	4500	600	76 690

De fato, as possibilidades de renda, através de empregos, são muito precárias, talvez limitadas a esses últimos anos da presença colonial. Um estudo mostra que mesmo a parte da produção canaca,

comercializada nos mercados e feiras da Província Norte da Nova Caledônia, é repartida via sistema de bingos, equivalências de reciprocidade, ou com uma formação de preço que não corresponde às leis da concorrência, da oferta e da demanda (Sabourin et al., 2002).

O mesmo acontece nos mercados da África e dos Andes: uma parte das transações funciona segundo o sistema do intercâmbio capitalista e outra parte obedece aos princípios da reciprocidade (Temple, 1999).

#### **4. RECONHECIMENTO DA RECIPROCIDADE E POLÍTICAS PÚBLICAS**

Para justificar a alocação de recursos às funções não produtivas dos agricultores, a política dita de apoio a multifuncionalidade da agricultura (Delorme, 2003) e vários autores propõem considerar a agricultura como um bem público.

A produção de externalidades positivas (manejo de recursos naturais, seqüestro de CO<sup>2</sup>) assim como a prevenção contra externalidades positivas (manutenção dos bens comuns e públicos, luta contra a poluição) constituem funções sociais, ambientais e econômicas globais que conferem para a agricultura um caráter público. O mesmo implica primeiro, o acesso não exclusivo aos bens e serviços públicos – quer dizer a extensão ou generalização da redistribuição e o reconhecimento do caráter inalienável dos recursos públicos – e, segundo a impossibilidade de dividir ou de repartir os efeitos induzidos (positivos ou negativos) pela produção agropecuária para o conjunto das populações rurais ou urbanas.

Essa visão leva a necessidade de confrontar vários níveis de apreensão da noção de multifuncionalidade da agricultura : a comunidade econômica internacional, suporte da liberalização, a comunidade nacional, suporte de políticas agrícolas (mas também de formas de redistribuição entre categorias e territórios) e o nível das práticas na base da multifuncionalidade : a família e a comunidade local. O diálogo social entre esses níveis necessita ser construído a partir de realidades e de espaços coerentes e se fundar em práticas e valores que façam sentido para os atores e a população interessados.

#### **4.1. Manejo de recursos comuns e a questão da multifuncionalidade**

Nos países do Sul, em particular, nas regiões da agricultura familiar, diversas práticas e vários dispositivos coletivos dos agricultores contribuem, ao mesmo tempo, para a produção agropecuária e para funções sociais, ambientais e econômicas de interesse coletivo ou público (Sabourin, 1999; 2000). Essas práticas e esses dispositivos são, geralmente, assumidos por organizações locais ou regionais (grupos de agricultores, comunidades rurais, associações de produtores, cooperativas das reservas extrativistas, sindicatos, pólos sindicais, fóruns regionais etc.). Uma alternativa, em termos de política de multifuncionalidade, consiste em facilitar, assegurar ou apoiar o funcionamento, a reprodução, a adaptação, em outras palavras, a sustentabilidade ou a perenidade, desses dispositivos coletivos, de interesse público.

Pode tratar-se, por exemplo, de validar ou reconhecer, num quadro jurídico legal, práticas anteriores como fundamentos para a atribuição de direitos de uso ou de colheita (floresta) ou de títulos de propriedade coletiva a entidades reconhecidas (associações de produtores, por exemplo).

No sertão do São Francisco, a maioria das pastagens e florestas comuns, que foram preservadas em áreas de caatinga, está situada no estado da Bahia, porque, nos anos de 1980, a Secretaria de Agricultura da Bahia, para evitar a invasão e grilagem dessas terras devolutas, organizou um programa para reconhecê-las como propriedades coletivas. Foram criadas associações comunitárias de produtores, às quais os chamados “fundos de pasto”, depois de demarcados e cadastrados, foram atribuídos, com títulos de propriedades coletivas (Garcez, 1987). Essas áreas se enquadraram no estatuto de terras de reforma agrária, de maneira que as associações pudessem ter acesso aos financiamentos. Essa iniciativa permitiu manter e, logo, fazer renascer a criação extensiva de pequenos ruminantes (Sabourin; Caron; Silva, 1997 e 1999).

No mesmo sentido, o reconhecimento dos Bancos Comunitários de Sementes, do semi-árido paraibano, pela Secretaria de Agricultura da Paraíba, para assumir o programa Estadual de distribuição e conservação de sementes, permitiu a existência legal dessas estruturais. Es-

tas encontraram assim novos recursos e, sobretudo, uma legitimidade institucional para seus esforços de preservação e de valorização das variedades locais de feijão e milho, de maneira a garantir a biodiversidade de espécies e cultivares adaptados à diversidade dos ecossistemas e dos sistemas de produção da região (Almeida; Cordeiro, 2001 e Almeida; Tardin; Petersen, 2002).

#### **4.2. Reciprocidade camponesa e produção de bens públicos**

Face ao desengajamento do Estado de seus compromissos reguladores e redistributivos, associado à privatização dos serviços públicos, as comunidades camponesas dos países do Sul (dos Andes, do Nordeste brasileiro, do Sahel africano) resistem e constroem dispositivos alternativos.

Assiste-se a multiplicação de iniciativas de manejo de sistemas locais de acesso ou de manejo de recursos ou bens públicos: informações (fóruns, sindicatos), inovações (bancos de sementes, associações e grupos de agricultores experimentadores), saberes e saber-fazer (redes sociotécnicas e socioprofissionais) etc. Os agricultores, através de suas formas de organização e ação coletiva asseguram, ao nível local ou regional, funções de interesse geral ou público de pesquisa, experimentação, extensão, capacitação e divulgação, de maneira gratuita e, geralmente, sem o concurso de qualquer apoio público.

Essas funções são assumidas pelos agricultores por necessidade, às vezes, até de sobrevivência, e, ao mesmo tempo, dependem de estruturas e relações sociais de proximidade e de reciprocidade construídas no tempo, desde séculos, mesmo se já passadas por muitas evoluções e adaptações (Sabourin, 2000). Resgatar essas funções significa, portanto, preservar as estruturas sociais e econômicas de ajuda mútua, de manejo compartilhado e de redistribuição que as asseguram e os valores humanos a elas associados (Sabourin; Djama, 2003). Ao contrário, a aplicação de um sistema de remuneração (individual) das prestações ambientais ou sociais, associadas à produção agropecuária, tende a monetarizar e a mercantilizar funções não-mercantis (Barthélémy,

2003). A mudança da natureza gratuita e voluntária dessas funções pode acelerar seu desaparecimento, em particular, quando tal remuneração não for mais garantida, ou, simplesmente, levar a uma desagregação das estruturas sociais e econômicas de reciprocidade, de manejo compartilhado que as regulam, mudando a natureza das regras e dos valores.

#### 4. CONCLUSÃO

Os fatos e exemplos, observados nas diversas sociedades rurais, confirmam a diferença e, até, a contradição dialética entre a lógica econômica da reciprocidade e aquela do livre-câmbio. Cada uma dessas lógicas pode ser verificada na realidade. Portanto, as duas podem-se prevalecer de vantagens respectivas e, sobretudo, de precedentes, alguns delas sendo, provavelmente, irreversíveis. Nosso propósito não é, obviamente, negar essa realidade dual ou propor um retorno às formas originais da economia. De fato, hoje, em termos de desenvolvimento rural ou regional, não se trata de reivindicar a exclusividade de uma dialética ou de outra, mas sim de atentar para uma dupla referência. Como sublinha Temple (1997), o reconhecimento político e público, da economia de reciprocidade, permitiria traçar uma interface de sistemas e abrir um debate entre os partidários de uma e de outra lógica, para tratar da natureza das organizações camponesas locais, da delegação do poder, das normas e dos princípios de gestão dos bens comuns ou públicos e dos recursos naturais. Em outras palavras, para enriquecer o debate sobre o possível e sobre as ferramentas adaptadas em matéria de sustentabilidade da agricultura e do planeta.

Tal debate permitiria, também, discutir os valores que devem orientar ou fundar os projetos de desenvolvimento econômico e social. Enquanto a Economia Política só reconhece uma só lógica econômica, a do livre-câmbio, e nela, mesmo disfarçada em diversas escolas ou teorias econômicas, somente existirá o reino do pensamento único.

Por outra parte, a diferenciação entre as duas lógicas, a identificação, a caracterização e a avaliação das relações e estruturas de recípro-

cidade e de dádiva constituem um precedente indispensável para sua crítica, pois existem formas de alienação, específicas aos processos de dádiva e de reciprocidade (reciprocidade negativa), que precisam ser criticadas e analisadas, em primeiro lugar, pelos atores políticos e pelos pensadores das sociedades do Sul, onde esses princípios continuam regulando uma parte importante das relações socioeconômicas. Como o lembra Dominique Temple (1983), falta, ainda, um ou vários “Karls Marx” para fazer a crítica à alienação da dádiva e da reciprocidade, da mesma maneira que Marx empreendeu a crítica à alienação do sistema capitalista ocidental.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, P.; CORDEIRO, A. **Sistema de seguridade da semente da paixão**. Estratégias comunitárias de conservação de variedades locais no semi-árido. Rio de Janeiro: AS-PTA, 2001. p. 120.

ALMEIDA, P.; TARDIN, J.M.; PETERSEN, P. *Conservando biodiversidade em ecossistemas cultivados*. In: BENSUSAN, Nurit (org.). **Seria melhor mandar ladrilhar?** Biodiversidade: como, para que, por quê. Brasília: UnB/ISA – Instituto Socioambiental, 2002, p. 140-151.

BARTHÉLÉMY, D. *La multifonctionnalité agricole comme relation entre fonctions marchandes et non marchandes*. **Les Cahiers de la Multifonctionnalité**, Paris, n. 2, p. 95-99, 2003.

CAILLÉ, A. *Don et association*. **La Revue de MAUSS**. Une seule solution : l'association? Socioéconomie du fait associatif, Paris, n. 11, p. 75-83, 1<sup>er</sup>. sem. 1998.

\_\_\_\_\_. *Anthropologie du don*. Le tiers paradigme. Paris : Desclée de Brouwer, 2001, p. 277.

\_\_\_\_\_. *Dádiva, cidadania e democracia*. In: MEDEIROS, A. MARTINS, P. Henrique (orgs.). **Economia popular e solidária, desafios teóricos e práticos**. Recife: Bagaço, 2003, p. 16-25.

CARON, P.; SABOURIN, E. (eds.). *Paysans du Sertão*. Les mutations des agricultures familiales au Nordeste du Brésil. Montpellier: CIRAD, 2001, 225p. (Coll. Rêpere).

DARRÉ, J. P. *La production de connaissances dans les groupes locaux des agriculteurs*. **Agriscopes**, Angers, n.7, p. 24-35, 1986.

DELORME H. *Ambigüité et richesse de la multifonctionnalité*, Paris CERI, FSP, 2003, p. 15.

DJAMA, M. *Transformations agraires et système ruraux mélanésiens en Grande Terre de Nouvelle-Calédonie*. JATBA, **Revue d'Ethnobiologie**, Paris, v. 41, n. 1, p. 201-244, 2000.



ELLIS, F. **Peasant Economics**. Farm households and agrarian development. Cambridge: The Cambridge University Press, 1988. 309p.

GARCEZ, A. N. **Fundos de pasto**. Um projeto de vida sertanejo. Salvador: INTERBA, CAR, 1987, p. 107.

GODBOUT, J. **Le don, la dette et l'identité**. Paris: La Découverte/MAUSS, 2000, p. 190.

GRANCHAMP FLORENTINO, L. **Avaliação da participação da sociedade civil na gestão dos recursos florestais**. Estudo de quatro projetos de manejo comunitário das florestas. Premier Rapport de Mission dans l'Acre. Brasília, ONF Conosur-BID, 2001, p. 32.

GRANOVETTER, Mark. *Economic action and social structure: the problem of embeddedness*. **American Journal of Sociology**, Chicago, v. 91, n. 3, p. 481-510, 1985.

\_\_\_\_\_. *Les institutions économiques comme constructions sociales: un cadre d'analyses*. In: ORLEAN, A (dir.). **Analyse économique des conventions**. Paris : PUF, 1994, p. 79-94.

\_\_\_\_\_. **Le marché autrement**. Paris: Desclée de Brouwer, 2000.

LANNA, M. P. D. **A dívida divina**. Troca e patronagem no Nordeste brasileiro. Campinas: UNICAMP, 1995, p. 249.

LAVILLE, J. L. (dir). **L'économie solidaire, une perspective internationale**, Paris: Desclée de Brouwer, 1994.

LÉVI-STRAUSS, C. *Les cycles de la réciprocité*. In : \_\_\_\_\_. **Les structures élémentaires de la parenté**. (chap. XXVII). La Haye: Mouton, 1967 [1947].

\_\_\_\_\_. *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*. In : MAUSS, M. **Sociologie et Anthropologie**. 7<sup>ème</sup> éd. Paris: PUF, 1977. [1950].

MARTINS, J. de S. **Cidade e Modernidade: reflexões em voz alta sobre a sociedade fragmentária**. ENCONTRO NORTE E NORDESTE DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 11. Ago. 2003, Aracaju (palestra inaugural).

Martins J de S. 2003. *O sujeito da reforma agrária* in **Travessias. A vivência da reforma agrária nos assentamentos**, (Martins, coord.), Porto Alegre, Ufrgs, Nead. p 11-51.

MARTINS, P. Henrique. *Articulando cidadania e obrigação social*. In: MEDEIROS, A; \_\_\_\_\_. (orgs.). **Economia popular e solidária, desafios teóricos e práticos**. Recife: Bagaço, UFPE, 2003, p. 33-36.

MAUSS, M. *Essai sur le don*. In: \_\_\_\_\_. **Sociologie et Anthropologie**. Paris: PUF, 1977 [1924].

MENDRAS, H. **Les sociétés paysannes. Eléments pour une théorie de la paysannerie**. Paris: Armand Colin, 1976, p. 281.

NYERERE J K, 1977 *Ujamaa-Essays on Socialism* Essays, London: Oxford Univers. Press, p. 197.

ORLEANA. 1994. **Analyse Economique des Conventions** Paris : PUF, p. 340.

OSTROM, E. *A behavioural approach to the rational-choice theory of collective action*. **American Political Science Review**, N York, v. 92, p. 1-22, Março de 1998.

POLANYI, K. **La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps**. Paris: Gallimard, 1983, p. 420. [1944].

POLANYI, K.; ARENSBERG, C.; PEARSON, H. W. W. **Trade and market in the early empires**. *Economies in history and theory*. New York: The Free Press, 1975, p. 360. [1957].

SABOURIN, E. *La réponse des aguarunas et huambisa...* **Journal de la Société des Américanistes, Bulletin des Américanistes**, Paris, Tome LXVII, p. 442-450, 1981 (Musée de l'Homme).

\_\_\_\_\_. *Reflexões sobre as dinâmicas associativas e comunitárias na Guiné-Bissau*. **Soronda**, Bissau, n. 6, p. 71-82, 1988 (INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas).

\_\_\_\_\_. **Family farming sustainability and regional economic integration in Brazil: between debate and reality** In:

DRAGUN, A. K.; TISDELL, C. (dir.). **Sustainable agriculture and environment: globalisation and trade liberalisation impacts**. Cheltenham: Edward Elgar Editor, 1999, p. 229-245.

\_\_\_\_\_. **Peasant reciprocity practises in Brazilian Northeast rural communities and recognition of agriculture multifunctionality** In: WORLD CONGRESS OF RURAL SOCIOLOGY, 10. Rio de Janeiro, Aug. 2000.

\_\_\_\_\_. *Práticas de reciprocidade e economia de dádiva em comunidades rurais do Nordeste brasileiro*. **Raízes**, Campina Grande, v. 20, p. 41-49, 2001.

\_\_\_\_\_. *Le développement local en Nouvelle-Calédonie: valoriser les ressources naturelles et humaines*. **Palabre Coutumier**, Numéa, n° 8, juil./août 2002, p. 26-31.

SABOURIN, E; CARON, P; SILVA, P. C. G. da. *Enjeux fonciers et gestion des communs dans le Nordeste du Brésil: le cas des vaines pâtures dans la région de Massaroca – Bahia*. **Cahiers de la Recherche-Développement**. Montpellier, n. 42, p. 5-27, 1997.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. *O manejo dos fundos de pasto no Nordeste baiano: um exemplo de reforma agrária sustentável*. **Raízes**, Campina Grande, v. 18, p. 90-102, 1999.

SABOURIN, E.; DJAMA, M. **Pratiques paysannes de la multifonctionnalité**: Nordeste brésilien et Nouvelle-Calédonie. *Economie Rurale*, Paris, 273-274, p. 120-133, 2003.

SABOURIN E, DJAMAM, MERCOIRET MR, 2003 Opérations Groupées d'Aménagement Foncier et dynamiques territoriales en Nouvelle Calédonie, *Cahiers de la Multifonctionnalité*, Paris, n 3, **Coordinations locales et action collective**, p. 53-70.

SABOURIN, E.; MARINOZZI, G. *Recomposição da agricultura familiar e coordenação dos produtores para a gestão de bens comuns no Nordeste brasileiro*. **Revista Econômica do Nordeste**, Fortaleza, v. 31, n. 4, p. 1008-1017, out./dez. 2000.

SABOURIN, E.; NOEL, A; MARINOZZI, G; ANDRADE, H. Co-ordination between producers and collective decision making in Brazilian Northeast public irrigation areas. In: **Association For Farming Systems Research International Symposium**, 15, Pretoria, Africa do Sul, dez. 1998, *AFSRE: Proceedings*, v. 1. p. 542-549

SABOURIN, E.; PEDELAHORE, P. **Traditional land and collective management systems in New Caledonia North province**. In: IASCP – PACIFIC REGIONAL MEETING. Tradition and globalisation: Critical issues for the accommodation of common property resources in the Pacific region. Sept. 2001, Brisbane (Australia).

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. *Indigenous land and collective tenure systems in New Caledonia*. **The Common Property Resource Digest**, Albany, n. 61, p. 2-4, June 2002.

SABOURIN E ; RIBAUD P. ; 1989 **Organisation d'une structure d'appui aux producteurs privés et paysans**. Institut National du Café d'Angola. Paris, CCCE, EDI-IRFED, 61 p + annexes

SABOURIN, E.; SIDERSKY, P. MATOS, L. C. TRIER, R. *Gestion technique vs gestion sociale de l'eau dans les systèmes d'agriculture familiale du Sertão brésilien*. *Sècheresse*, Paris, v. 13, n. 4, p. 274-83, 2000.

SABOURIN, E.; SILVEIRA, L; SIDERSKY, P. **Farmer Experimentation in Northeast Brazil**: the story of a partnership between smallholder's organisations and a NGO seeking to enhance agricultural innovation in the "agreste" region of Paraíba State. In: ADVANCING PARTICIPATORY TECHNOLOGY DEVELOPMENT INTERNATIONAL WORKSHOP, 2. 2001 – Silang, Cavite (Philippine).

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **Grupos de agricultores experimentadores**: manejo local da inovação no agreste da Paraíba. In: ENCONTRO DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE SISTEMAS DE PRODUÇÃO, 4, mar. 2001, Belém (SBSP – UFPA).

SABOURIN, E.; TYUIENON, R; DJAMA, M. *Dynamique des marchés de proximité en Province Nord de Nouvelle-Calédonie, Pouembout*, **IAC-SRDL**, n. 2, 2002 (et annexes).

SIDERSKY P. 1987. **As relações de trabalho numa sociedade de cultivadores de arroz** : o caso dos balantas de Tombali, Soronda, Bissau, 3, 21-32 (Guiné Bissau)

TEMPLE, Dominique. **La dialectique du don**. Essai sur l'économie des communautés indigènes. Paris: Diffusion Inti, 1983, p. 50.

\_\_\_\_\_. *L'économie humaine*. **La Revue du MAUSS**, Guerre et paix entre les sciences... Paris, n. 10, p. 103-109, 2<sup>ème</sup>. sem. 1997.

\_\_\_\_\_. *Les structures élémentaires de la réciprocité*. **La Revue du MAUSS**, Plus réel que le réel, le symbolisme. Paris, n. 12, p. 234-242, 2<sup>ème</sup>. sem. 1998.

\_\_\_\_\_. **Théorie de la réciprocité**. Disponible em: <http://dominique.temple.chez.tiscali.fr>. Acesso em: 1999a.

\_\_\_\_\_. **Le marché de réciprocité**. Disponible em: <http://dominique.temple.chez.tiscali.fr>. Acesso em: 1999b.

TEMPLE, Dominique; CHABAL, M. **La réciprocité et la naissance des valeurs humaines**. Paris: L'Harmattan, 1995, p. 263.

TESTART, A. *Echange marchand, échange non marchand*. **Revue Française de Sociologie**, Paris, v. 42, n. 4, p. 719-748, 2001.