

ENTRE CAMPOS Y CIUDADES: MOVILIDADES, LUGAR Y PERTENENCIA

Emília Pietrafesa de Godoi

Inicialmente, quiero agradecer al profesor Mario Luna Benítez por su invitación para impartir esta conferencia. Asimismo, agradezco a todos los organizadores de este evento, por permitirme compartir con ustedes mis reflexiones. Para esta conferencia de apertura de la sesión temática “Grupos sociales rurales, entre el campo y la ciudad”, hablaré sobre la circulación de personas entre lo rural y lo urbano, sobre las redes que se tejen entre estos contextos, a partir de mis investigaciones. Se trata de indagar en las maneras como las personas experimentan esta movilidad, física y existencial a la vez.

Como su título lo indica, esta conferencia se desarrolla desde tres ejes: movilidades, lugar y pertenencia. Quiero agregar que parto de la suposición de que las situaciones que estudiamos en contextos nacionales tan diversos –como Brasil y Colombia– pueden arrojar luz para la comparación. Por ello, es significativo compartir mis experiencias con ustedes.

Los estudios realizados en varias partes del Brasil han mostrado lo heterogéneo que es su mundo rural, pero también la movilidad característica de sus poblaciones rurales. Puedo mencionar, por ejemplo, los trabajos de Antonio Cándido (1971) y Maria Isaura Pereira de Queiróz (1973) sobre la cultura *caipira de sitiantes*² del interior de São Paulo, los estudios sobre campesinos *posseiros*³ en la región centro-oeste, los trabajos de Neide Esterci (1987), los estudios sobre pequeños productores del nordeste brasileño de Afránio Garcia (1989) y Maria Nazaré B. Wanderley (2000), el trabajo sobre el campesinado de frontera de Francisca Keller (1975), Otávio Velho (1972, 1976)⁴.

En el ejercicio de esta movilidad espacial es común el desempeño de la actividad de labrador, asociada a otras –por períodos alternados o simultáneamente– como el *garimpo* (extracción mineral, generalmente manual) y también el trabajo urbano, particularmente, en la construcción civil. A. Garcia (1989) presenta, de modo ejemplar, trayectorias de individuos que han reproducido su

² *Sitiente caipira*: designación común para un habitante de las zonas rurales, en el sudeste brasileño.

³ *Posseiros*: aquellos que ocupan y trabajan la tierra sin poseer el título de propiedad.

⁴ Las expresiones en cursiva son términos utilizados por los propios sujetos de la investigación.

condición campesina, a partir del paso temporal por el mercado de trabajo urbano-industrial.

Por consiguiente, la movilidad es una práctica histórica constitutiva de las poblaciones rurales brasileñas, que puede fundarse en la razón práctica de la escasez de los recursos disponibles para su reproducción física y social. Pero, además, ella está asociada a la representación que el agricultor hace de su condición que es la de ser *libre*. Desde el punto de vista subjetivo, el desplazarse para nuevas áreas aparece también como afirmación de un proyecto de autonomía, en el que se destaca la valoración del *trabajar para sí*, ser dueño de su tiempo, ser *liberto*, en oposición a trabajar en *tierra de dueño* (tierra ajena), trabajar de *alugado* (arrendado), ser *cautivo* (Vieira, 2000).

A partir de un material empírico recogido entre *sertanejos*⁵, campesinos del estado de Piauí y entre campesinos de la Amazonia Oriental, del Estado de Maranhão, quiero reflexionar sobre sus representaciones acerca de la tierra, así como su persistencia o transformación, en función de la expansión de sus horizontes, en términos de la distribución física, como miembros de un grupo socialmente definido.

Solidaridades y movilidad espacial

Ha sido una situación vivida en el trabajo de campo, la que me llevó a reflexionar sobre lo que ocurre en el ámbito de las prácticas y las representaciones de la vida de las personas rurales, involucradas en ese proceso de intercambios cada vez más intensos con el universo urbano.

Era un 29 de junio, fiesta de San Pedro, patrono del lugar Várzea Grande, *sertão* de Piauí, que hoy lleva el nombre del santo. Grande fue mi sorpresa cuando vi llegar parientes de Brasília y São Paulo con tres, cuatro hijos de edades variadas -siete, ocho, diez años- para allí, ser bautizados. Es sabido que en la tradición católica, y de manera muy fuerte en el catolicismo popular, se debe bautizar los hijos

muy pronto, evitando el riesgo de que ellos mueran paganos. Al preguntarle a una madre, me explicó que ella vivía en São Paulo, pero quería bautizar a su hijo en su tierra y que prefería 'dar sus hijos a sus parientes', a la 'gente del lugar', porque a ella 'no le gustaba dar sus hijos a extraños.' En el parentesco ritual establecido por el compadrazgo, son los compadres los que se benefician más de esas relaciones, aun cuando los ahijados les deban respeto, obediencia e, incluso, les sirvan a sus padrinos.

Aquel día, la fiesta del patrono marcaba un tiempo de rememoración, que recordaba a las personas su pertenencia, más que por ser una red de consanguíneos, por dar lugar a una red de aliados, pues el parentesco consanguíneo o ritual tiene un papel importante en fundar redes de cooperación y de solidaridad en el poblado. Pero no sólo eso. Él es igualmente importante en las redes para las relaciones con el mundo exterior. Migrar no es, entonces, solamente un recurso de los más pobres, o aun de los solteros o de los ambiciosos, también puede ser visto como honroso para los individuos y necesario para el grupo: además de que algunos tengan que partir para que haya tierra suficiente para la reproducción de los que se quedan, migrar paradójicamente es un medio para que sigan solidarios. Las distancias, a veces enormes, traducidas por el observador externo como separación y aislamiento, están compuestas por una red de relaciones sociales. Instalándose en las ciudades, ellos desempeñan un papel mediador frente a los que siguen en el *lugar*. Los que se han ido son valiosos para encontrar un alojamiento y un trabajo en la ciudad, generalmente en la construcción civil, para los hombres, y en la industria textil y en el trabajo doméstico, para las mujeres. Pero aquellos que se quedan son igualmente importantes para los que se van. Ellos pueden ocuparse del rebaño de cabras, en el caso del *sertão*, constituyendo una especie de garantía para el emigrado, tal como puede verse en el caso de la Señora Aldenora, quien cuida el rebaño de cabras dejado por su comadre, quien, por su parte, 'da techo y comida' a su ahijado, hijo de la Señora Aldenora, estudiando en la ciudad. Los intercambios son bilaterales, algo semejante a la reciprocidad establecida por las costumbres entres parientes, mostrando aspectos de un sistema de prestaciones

⁵ Sertanejos: campesinos habitantes del "sertão", una extensa área del nordeste brasileño, calurosa y seca, que enfrenta sequías periódicas. Este término también designa tierras poco pobladas.

totales: adopción, empleo, etc. Entretanto, aquello que aparece como 'remesas' y 'pagos' es sólo la dimensión material de una circulación de personas, derechos y cuidados (Sahlins, 1997).

Al tratar las sociedades agrarias como flujo organizado, Joan Vicent (1987) se refiere a la movilidad de los individuos, apuntando a la movilidad geográfica de los niños en países "no desarrollados" –de la periferia del capital– como resultado del 'valor atribuido a los niños como bienes económicos potenciales, que pueden ser distribuidos dentro de una estructura de parentesco ecológicamente adaptada. El hospedaje de los niños en casa de parientes que residen próximos a escuelas demuestra cómo los mecanismos establecidos de parentesco se adaptan a las necesidades cambiantes. Según Joan Vincent, la distribución de los niños entre grupos familiares rurales relacionados entre sí, debe ser comprendida a la luz de los procesos de desarrollo de los respectivos grupos residenciales, de las exigencias periódicas de formas diferentes de agricultura (y pastoreo) y, sobre todo, de las variaciones estacionales' (Vincent, 1987: 384-5). Sin negar las limitaciones de orden económico y ecológico, creo necesario restituir esta práctica al universo de la reciprocidad, como parte de una ética, en la que ella es valorada como generosa y obligatoria entre vecinos, parientes y compadres.

Cuando ocurre que alguien 'da su hijo' a alguien de fuera para bautizarlo, esto genera casi una reprobación. Una de las vecinas del lugar expresa: '¡coger el hijo y dárselo a la gente del mundo!' Los *sertanejos* emplean la expresión 'el mundo' para significar el espacio exterior y desconocido. Así, se puede decir que 'alguien ganó el mundo' para decir que partió para lugares desconocidos, para un espacio donde todavía no hay redes de sociabilidad y cooperación.

Se activan innumerables esquemas económicos, cuando se ponen en práctica los valores del lugar de origen (acogida de aquel vecino o pariente que llega). Todo puede ser arreglado con los recursos y relaciones campesinas: alimentos, medicamentos, bebidas, trabajo, etc. Para muchos la migración es una estación intermedia, un recurso en el camino en dirección a la obtención de status dentro del grupo, ganando dinero para un casa-

miento, ganando la independencia doméstica, teniendo acceso a la condición de hombre y adulto. Se expanden así, las redes de parentesco, a través de las cuales las personas circulan junto con sus parientes y sus historias.

Los que se van no se convierten, por tanto, en extranjeros, 'de fuera', pues con ellos 'la gente del lugar' se apropia de nuevos territorios. En muchos casos incluso, las categorías con las cuales estos *sertanejos* se auto-representan ('gente de familia', 'gente del lugar'), continúan definiendo a los que han partido y la misma oposición 'lugar' y 'mundo' persiste entre ellos.

Otra forma de pensar esta dinámica puede ser a través de lo que Giddens (1990) llamó separación entre espacio y lugar. El 'lugar' es específico, concreto, conocido, familiar y delimitado, es el local de las prácticas sociales específicas que nos moldearon y nos formaron, y con las cuales nuestras identidades se encuentran íntimamente ligadas. Observa Giddens, que la modernidad, de forma creciente, arranca el territorio del lugar al favorecer las relaciones con y entre otros 'ausentes', localizados a distancia de cualquier situación dada de interacción cara a cara. "Lo que estructura el lugar no es simplemente lo que está presente en la escena; la "forma visible" del local oculta las relaciones a distancia" (Giddens, 1991:18). Se suele pensar que en las colectividades rurales las dimensiones espaciales de la vida social son dominadas por la presencia – por la actividad localizada.

El *lugar* sugiere seguridad y estabilidad, es una 'concreción' de valor del valor familia, del valor tierra; por cierto, son dos categorías que no se separan en la representación campesina. El señor Sancho cuando habla de los que se van, dice: 'ellos están deshabitando la familia', para decir que están dejando la tierra. Por eso, desde el punto de vista de los sujetos, el lugar es la categoría autorreferencial de los campesinos, 'gente del lugar', un universo de parientes, aunque las fronteras del territorio donde circulan las personas del grupo no se agotan en el *lugar*.

De ahí la importancia heurística de la noción de territorio, tal como la utilizamos aquí. Aun, cuando el territorio se defina por principios del parentesco, trasciende la localidad inmediata del lugar de

residencia, es decir, las fronteras sociales no reflejan las fronteras físicas. Cuando se habla de territorio es necesario distinguir dos procesos radicalmente distintos: el de territorialización y el de territorialidad (Pacheco, 1999). El primero, se refiere a un proceso social deflagrado por una instancia política, conforme Bourdieu (1980). Administrar implica, en la gestión del territorio, dividir su población en unidades geográficas menores y jerárquicamente relacionadas, definir límites y demarcar fronteras. Es, por tanto, 'una intervención de la esfera política que asocia – de forma prescrita – un conjunto de individuos y grupos a límites bien determinados' (Pacheco, 1999:21). Respecto de la territorialidad, ella se refiere a un proceso de constitución de territorios interno a un grupo, dado en la relación con su entorno. Por tanto, cuando hablo aquí de territorio, hablo de esta noción plástica, de porciones de espacio incorporadas al grupo porque ellas han sido cargadas de significación social, a través de las relaciones establecidas.

El hecho de que quienes se fueron no se tornen 'los de fuera', desestabiliza la idea de la comunidad pensada en relación con una base territorial fija. Sahlins (1997) habla de 'comunidades espacialmente discontinuas' para contraponerse a una tendencia que afirma la 'des-territorialización' y la reducción de las relaciones empíricamente existentes de los pueblos en forma de diáspora, cuya relación es 'meramente simbólica' o 'imaginada'. Podemos extender esta proposición para pensar la situación de los emigrados y sus lugares de origen, pues los ejemplos dados anteriormente, muestran que las relaciones y los intercambios se asemejan a la reciprocidad establecida por las costumbres entre parientes, mostrando aspectos de un sistema de prestaciones totales (Mauss, 1974), que envuelve la circulación de personas y de historias de bienes materiales y simbólicos.

La pertenencia a un territorio es considerada, con razón, como una característica de los grupos rurales. Es en su interior como aprehendemos mejor las múltiples formas de relación del hombre y la tierra y su identificación con una localidad precisa. Este 'enracinement' (arraigo) campesino es tomado como un dato que terminamos por despreciar cuando estudiamos la movilidad persis-

tente que caracteriza las poblaciones rurales. La noción de territorialidad puede ayudarnos a pensar esta aparente contradicción, pues ella recubre dos contenidos distintos: por un lado, la ligazón a lugares precisos, resultado de una larga inversión material y simbólica que hace de los hombres, portadores de derechos sobre aquella porción del ambiente. Por otro lado, remite a principios de organización social como la relación entre vecinos, las jerarquías sociales, que modelan el territorio, pero que pueden ser transferidas de un lugar a otro. La territorialidad antes de expresarse por el apego a una porción del espacio es una relación entre personas. La noción de territorialidad así formulada, va más allá de los límites del poblado, de la finca, en fin, del espacio rural. Así comprendida, ella engloba al mismo tiempo fijación, enraizamiento y movilidad.

Desde un punto de vista macro-estructural, la migración para nuevas áreas responde a dificultades de reproducción de las poblaciones rurales en determinadas regiones. Desde el punto de vista de los sujetos, el desplazarse hacia nuevas áreas aparece también como afirmación de un proyecto de autonomía. En el caso estudiado, aun para aquellos que se han ido, la tierra es un valor y un lugar de referencia, ya que, a pesar de estar ausente, el sujeto se siente localizado. Esto ha quedado muy claro en ocasión de la demarcación y titulación de las tierras del poblado, pues además de las glebas individuales demarcadas y tituladas, quedó reservada una fracción para los ausentes. Cuando estos campesinos se referían a situaciones de amenaza de la pérdida del lugar, sea en 1951, época de la demarcación de sus tierras, sea en el inicio de los años 80, con la creación del *Parque Nacional Serra da Capivara* en las inmediaciones de los poblados, era común la expresión 'quieren deslocalizar la gente de aquí'. Tener tierra es estar localizado. El caso tomado aquí como referencia empírica, trata de una población rural, de un grupo de campesinos, que posee la tierra y que establece con ella una relación construida a lo largo de su historia, una historia marcada por intercambios simbólicos y prácticas que dinamizan la ley civil y sus instituciones, pero también las reglas y conductas locales. Estos campesinos del *sertão* del estado de Piauí, buscan con ingeniosidad mantener

sus concepciones de derechos, sin rechazar con ello, aquellas del Estado.

En otro contexto, en el estado de Maranhão en la Amazonia Oriental, tomé como *locus* de la investigación etnográfica tres pueblos, Vila São João de Cortes, Itauaú e Itapuaua, ligados por estrictas relaciones, bajo lo que denominé “configuración campesina”, inspirada en la noción de “configuración” propuesta por N. Elias y J. L. Scotson (2000), para quienes el término remite a la “manera con la que los individuos se agregan, cómo y por qué ellos forman entre sí una cierta configuración o cómo y por qué las configuraciones así formadas se modifican”. (Ídem: 57). La expresión recupera, por lo tanto, la idea de proceso, evitando la comprensión equivocada de un grupo auto-contenido. Propongo que estas relaciones sean descritas recurriendo al principio que varios autores han llamado *vecinalidad*. Para empezar, recuerdo aquí, siguiendo a João de Pina-Cabral, que *vecinalidad* no se confunde con la idea de vecindad: “lo que se está cuestionando no son unas zonas territoriales exclusivamente ocupadas por un grupo de parientes [...] y sí unas zonas de fronteras indeterminadas y móviles, que se estructuran alrededor de una o dos casas fundadoras o, por lo menos, agregadoras” (Pina-Cabral, 2014: 27).

Esas *vecinalidades* son, por un lado, espacios de interacción intensa, de ayuda mutua, de préstamos, de dones, de disputas, de riesgos y también de reparaciones. Inspirándome en este referencial, propongo la idea de que la *vecinalidad* –las formas que emergen de las interacciones entre personas y casas a nivel local en los pueblos aquí estudiados y que suponen la cohabitación–, ofrece el propio cuadro que pasará a orientar las relaciones en los lugares de migración de esas personas. En este sentido, la noción de *vecinalidad* como principio y atributo de un orden de relaciones, nos ayuda a entender cómo las relaciones, digamos domésticas, obran más allá de los contextos de cohabitación. En este sentido, podemos comprender niveles más abarcadores de interacción como, por ejemplo, las relaciones entre campesinos de distintos pueblos o incluso, las relaciones que se establecen en la periferia de las grandes metrópolis, como São Paulo y Rio de Janeiro, en el sureste del país.

En Alcántara, ciudad sede del pueblo, en el estado de Maranhão, las narrativas sobre el “lugar” son muy presentes, por una razón que me parece evidente: al inicio de los ochentas, instalaron en la región el Centro de Lanzamiento de Alcántara, el CLA, o simplemente la *Base*, como lo llamaban los habitantes de Alcántara, haciendo referencia a la Base de Lanzamiento de Cohetes. En los primeros años, entre 1986 y 1987, diecisiete pueblos de agricultores y pescadores, es decir, 372 familias fueron desplazadas de la zona considerada en ese entonces como una “área de riesgo” – término empleado por los propios militares y técnicos. Digo en ese entonces, porque ahora otros pueblos son objetivo de posibles desplazamientos⁶. Comparto la idea de varios autores (Escobar, 2003; Gellert y Lynch, 2003) de que los desplazamientos se vuelven un aspecto fundamental de la experiencia contemporánea y son una temática decisiva para la comprensión de los cambios socioeconómicos y políticos en el siglo XXI. Y esa experiencia alcanza la Vila de São João de Cortes. Aun sin el desplazamiento físico del lugar de residencia, los habitantes de São João viven una especie de “desplazamiento *in situ*” o “secundario” (Gellert y Lynch, 2003), caracterizado por las relaciones de exclusión que determinan nuevos límites a los movimientos físicos de las personas y a la apropiación de los medios de existencia hasta hace poco disponibles. Los habitantes de São João de Cortes están perdiendo poco a poco sus *centros*, lugares de cultivo distantes de su casa de residencia, inclusive aquellos con “*casa de forno*” – locales para la preparación de harina de mandioca⁷, porque

⁶ Las familias de las diecisiete aldeas se agruparon y se asentaron en siete agro-aldeas bajo el control de INFRAERO (Compañía Brasileña de Infraestructura Aeroportuaria), que administra el Centro de Lanzamiento de Alcántara.

⁷ Hay un comportamiento paradójico para aquellos que no conocen la realidad local: una residente que recibió una compensación por la “*casa do forno*”, dice sobre el desplazamiento a las agro-aldeas: “las casas de azulejos sedujeron a la gente y abandonaron sus plantaciones y no son dueños de nada y vives bajo vigilancia”. La casa de azulejos es el sueño de muchos, cuyas casas están cubiertas con hojas de palmera de pindoba. Además de esta seducción, a menudo comentan problemas como el “*apodraão*”, que ataca el fondo del suelo, en los campos, pudriendo la yuca antes de que brote; la distancia del mar para pescar;

su "territorio discontinuo" no es percibido como local de vida de estas personas. Los *centros*⁸ seguían siendo conquistados hasta muy recientemente, transformándose en territorios. Esta forma de desplazamiento es vivida "permaneciendo en el lugar" y constituye un proceso continuo; son nuevamente Gellert y Lynch (*opus cit.*) que llaman la atención para la mayor incertidumbre que lo caracteriza y, por consecuencia, una mayor dificultad para enfrentarlo⁹.

Entre el lugar de origen y el lugar de destino: mutualidades y vecinalidades

El material que hemos recolectado sugiere fuertemente que el abordaje etnográfico permite matizar la dicotomía *lugar de origen/lugar de destino*, tan asociada al concepto analítico de "migración", como ya lo advirtieron Moacir Palmeira y Alfredo Wagner Berno de Almeida en el texto llamado provocativamente "La invención de la migración" (1977). En ese

.....
la necesidad de autorización para ingresar a los antiguos territorios de esta actividad; y la imposibilidad de que las mujeres busquen mariscos en cualquier momento porque ahora están lejos del mar y los manglares.

⁸ Se tienen los siguientes *centros*: Muruci, Bacaru, Prainha, Camboa, Mirinzal, Fonte do Padre, Vai Quem Quer, Carmina, Baixa Fria, Samunim, Muquidiua, Canta Galo, Estácia, Arve, Coréia, Perigoso, São José, Mãe Eugênia, Maracanguara, Bramipiua. Las "casas de forno" se construyen generalmente en las riberas -no muy lejos de los campos-, donde se encuentra agua para fabricar la harina de agua (gruesa), que es la preferida. Cerca de la "casa de forno", se cavan pozos, "pubeiros", donde se coloca la yuca para ablandarla durante 3 a 5 días y de este modo, procesarla para hacer la harina. También hacen harina seca, un poco más fina, la cual es usada en coladas, especialmente para niños. En las proximidades de la "casa de forno" se abre otro pozo pequeño con agua potable (para beber y cocinar), porque durante los períodos de intenso trabajo es común que las familias pasen los días en el *centro*.

⁹ Reducir la cantidad de tierra que los agricultores pueden apropiarse, puede conducir a la disminución de los ciclos de descanso de la tierra, lo que lleva a un agotamiento más rápido del suelo y a menores rendimientos por el mismo tiempo invertido. En São João de Cortes se suele dejar que los "campos descansan" durante cinco o seis años, cuando la "capoeira grande" ya está formada y lista para ser cortada nuevamente.

trabajo, los autores mostraban que el estudio de los desplazamientos de personas por medio de la categoría analítica migración -que se limita a considerar apenas los flujos demográficos-, fatalmente homogeneiza prácticas bastante diferenciadas e impide el entendimiento sociológico de la diversidad de sentidos de los desplazamientos. En los contextos en que trabajamos, la noción de circulación, la idea de que las personas circulan en el transcurso de su vida y llevan con ellas las asociaciones que las constituyeron, dice mucho más que el concepto de migración.

Don Antonio, residente de Vila de São João de Cortes es uno de mis interlocutores más frecuentes cuando estoy en São João, además de darme alojamiento en la casa de su familia. Durante una de las visitas que Don Antonio hizo a sus hijos que viven en São Paulo, nos encontramos en la casa de su hija, Rosângela, en el barrio de Jabaquara, en abril de 2005. Mi encuentro con Rosângela estuvo marcado por una curiosidad mutua y por su manifiesta alegría en conocer a una amiga paulista de su padre, que hace investigación en un lugar que ella describe como muy remoto; un lugar de donde salió hace tanto tiempo, percibido por ella, a partir de la metrópoli São Paulo, como un lugar de "vida dura". Otra hija de don Antonio, Maria dos Remédios, vive en el barrio Cidade Tiradentes, en São Paulo. En realidad, mis registros etnográficos indican que las personas que vinieron de São João de Cortes a São Paulo se concentran en Cidade Tiradentes. Sin embargo, actualmente Silvia vive también en Jabaquara, está casada con el hermano del marido de Rosângela y es hijo de Pai Velho, un residente de São João de Cortes. Las dos mujeres, tanto Rosângela como Silvia, se mudaron a Jabaquara después de haberse instalado en São Paulo en Cidade Tiradentes, en función de la red familiar de sus maridos, que vinieron del Estado de Paraíba, al nordeste de Brasil. Las casas, casi siempre estrechas, están alineadas, pegadas unas con las otras en las empinadas cuestas del barrio y encontramos en ellas por lo menos dos generaciones vecindadas, padres e hijos que ya constituyeron "familia". Esta red de parientes que, vista desde afuera, parece desgarrarse en las distancias, se sustenta con frecuentes intercambios de bienes y personas.

El encuentro con Rosángela ocurrió un domingo. Los alrededores de su casa estaban llenos de jóvenes y mujeres por las aceras conversando, apreciando el movimiento y aprovechando para realizar pequeñas tareas como coser paños de casa; por su parte, los hombres veían el fútbol en la televisión. Las chicas y los muchachos circulaban siempre en grupos y las mujeres generalmente de dos en dos. La puerta de entrada de la casa de Rosángela -construida por su marido- da acceso a la sala, de la cual parte, por el rincón de la izquierda, un corredor a lo largo del cual están distribuidas dos habitaciones, la cocina y, al final, el cuarto de baño. El techo es una terraza del tamaño de la casa, sobre la cual se pretende construir otras habitaciones. Es un área cubierta, pero abierta, con sólo una pared de media altura, donde está instalada la indispensable hamaca de dormir y los viejos muebles desmontados¹⁰. Al entrar por un corredor lateral a la casa de Rosángela, llegamos a la casa de Sílvia, construida también por su marido, en el mismo modelo ya descrito. De la terraza de la casa de Rosángela, se ve la de la casa de Sílvia, a una distancia de menos de dos metros. La ventana de la sala de Rosángela da al corredor-patio compartido con la casa de Sílvia, donde juegan sus hijos. Esas dos casas mancomunadas fueron construidas en un mismo terreno por un par de hermanos casados con mujeres de São João de Cortes. Una solución que, por un lado, actualiza la lógica de la familia campesina de los lugares de origen y, por otro, pone en marcha las relaciones de vecinalidad que son gestadas en contextos de cohabitación. Un aspecto importante de la cohabitación es la circulación de niños entre las casas,

también propia de sus locales de origen, y que en la metrópolis paulistana se mantiene de forma intensa.

Cuando comenté con Rosángela que su hermana Juliana, después de vivir 21 años en São Paulo, había regresado a São João de Cortes y que ella estaba integrada a la vida del lugar, inmediatamente escuché el siguiente comentario: "no es difícil, ya que nunca nos olvidamos del lugar donde enterramos nuestro ombligo". Ese mismo día, me habían presentado a Mauro, hijo de Juliana y criado por Rosángela desde los 7 meses de edad, quien en ese entonces tenía 20 años. El fenómeno de la "criación", inclusive con énfasis en los lazos matrilaterales, ha sido estudiado por Pina-Cabral y Silva (2013) en el Baixo Sul del Estado de Bahía. Estos autores nos muestran que esta opción de criar es una "actividad integrante de la constitución de la persona": "la concepción de 'criación' [...] integra tanto la acepción del verbo *to raise* (educar, apoyar durante el crecimiento social) como la del verbo *to nurture* (dar soporte, apoyar físicamente el crecimiento) (2013: 8). En los dos contextos, en Bahía y en Maranhão, pero también en Piauí (Pietrafesa de Godoi, 2009), la "filiación de criación" y la "filiación de concepción" no son excluyentes, sino que se conjugan.

La construcción de las casas mancomunadas por los dos hermanos y el compartimiento del patio por sus esposas, "prácticamente hermanas", como dicen, así como la "criación" de Mauro por la hermana de su madre, son aspectos fundamentales de la cohabitación que inciden sobre la constitución de la persona: "Montar una casa [...] es crear un contexto de constitución de personas, un contexto espacial donde otros cohabitan con la pareja. La casa existe no sólo para que la pareja viva junta, sino para que viva junta con otros - hijos, parientes y amigos también..." (Pina-Cabral y Silva, 2013: 89).

Algunos abordajes interpretativos atribuyen la circulación de niños, encontrado principalmente en el medio rural, pero también en la periferia de las metrópolis, a la escasez o a la abundancia de los recursos disponibles y al ajuste entre el número de personas activas en una unidad familiar y las necesidades de producción para el mantenimiento de su existencia. Sin negar la importancia de estos factores, nos parece necesario restituir esa práctica al universo de la reciprocidad y de la mutualidad,

¹⁰ Las casas con planchas son casi un patrón de construcción popular en las periferias de São Paulo y de Rio de Janeiro, donde con el tiempo se espera que levanten más habitaciones para alojar a los hijos que se casan o parientes que lleguen, pero que durante mucho tiempo -y a veces siempre-, permanecen abiertas mientras se acumulan recursos para la construcción, sirviendo como un espacio de sociabilidad para el hogar. Quizás podamos pensar que, imposibilitados de expandirse horizontalmente en el suelo urbano de las grandes ciudades, la solución es la plancha, una expansión vertical de la casa, muy distinto de los "puxadinhos" de los lugares de origen (casas construidas en la misma parcela familiar).

además de percibir que esa práctica forma parte de la misma organización del parentesco en algunos segmentos de nuestra sociedad, como intenté demostrarlo en otro contexto (Pietrafesa de Godoi, 2009)¹¹.

La trayectoria de Juliana es significativa en todos los aspectos que propongo tratar aquí. Juliana vivió durante 21 años en São Paulo. Antes, había pasado tres años en la "ciudad" – término como los residentes de los pueblos se refieren a São Luís, capital del Estado de Maranhão. Dijo que siempre pensó en regresar y que salió porque "en esa época era más difícil, no había jubilación...". En Brasil, la puesta en marcha de la jubilación en contextos rurales mantuvo a algunas personas en sus pueblos de origen e incentivó a otras a regresar. Juliana cuenta que "en aquella época había todo lo que hay ahora" -ya comentamos la prodigalidad de los campos y de la pesca-, "pero era más difícil y allá afuera, era también más fácil, hoy es muy violento". Su otra hermana, Maria dos Remédios, que vive en São Paulo, planeaba también regresar. En São Paulo, Juliana trabajaba como trabajadora doméstica y en pequeños comercios. De modo general, identificamos que mujeres con trayectorias semejantes a la de Juliana, pasan de agricultoras a trabajadoras domésticas o a empleadas en pequeños comercios; y los hombres, de pescadores y agricultores a trabajadores en la construcción civil. Lo acumulado ha sido poco, eso indica que sus desplazamientos geográficos han implicado ciertos desplazamientos sociales que son más transversales que verticales.

Aún en el caso de Juliana, su hijo Mauro ha sido criado por su hermana desde los 7 meses y ese hecho no entra en la lógica de las transferencias temporales de hijos, como por ejemplo los hijos en edad escolar, que van a vivir a la ciudad con un tío, una tía o con compadres para poder estudiar. Se perci-

be mucho más la resonancia de la lógica local y un "desajuste, o mejor dicho, un descompás, entre el ciclo de fertilidad y el ciclo de la reproducción doméstica: las personas tienen hijos muy temprano, en torno de los 16, 17 años, cuando todavía no tienen los medios económicos y sociales para establecer una nueva unidad doméstica y son muy móviles en términos conyugales y profesionales" (Pina-Cabral y Silva, 2013).

Por eso, el primer hijo es frecuentemente criado en los pueblos rurales por la abuela materna. Recuerdo que la hermana de Juliana tiene más edad que ella y ya tenía una familia correspondiente a una unidad residencial constituida. Cuando empezó a cuidar de Mauro en el contexto de la periferia de São Paulo, hizo lo que su mamá hubiera hecho en São João de Cortes. Doña Mocinha, en Itapauaú, también me dijo que tenía una hija en São Paulo, su primogénita, que ella "dio" a su hermana quien no tenía hijos. Podemos incluso pensar, en ese contexto, inspirándonos en Louis Marcelin (1996), a partir de la idea de configuración de casas, pero en nuestro caso, se trata de una configuración discontinua en el espacio, en la medida en que las relaciones de vecinalidad entre las casas se extienden a otros lugares y en que las casas en las ciudades grandes son casi una prolongación, o una ampliación propiamente dicha de una casa "fundadora" -"agregadora- de las relaciones de vecinalidad en los pueblos de origen.

A propósito, actualmente, la propia Juliana cría a una nieta: hija de su hija, que vive en la ciudad de São Luis. Lo que intento indicar es que ciertas formas de cohabitación se extienden más allá de las fronteras de los pueblos estudiados. Es también importante anotar que, el hecho de que la abuela materna en general críe a los hijos de las hijas es visto como un derecho de la abuela y no una obligación; hecho que invierte la lógica citadina. Doña Filoca, por ejemplo, se quejó conmigo más de una vez de que su hija Elza "no le había dado un hijo" para que ella lo "criara", mientras que Doña Elza, cría a Gabriel, el hijo de su hija Eliziane, fruto de una relación que no resultó en conyugalidad y menos aún en la constitución de una nueva unidad residencial. Hoy en día, Eliziane vive en la ciudad de Alcântara, ciudad sede del pueblo, con la familia que

¹¹ Cuando hablamos de mutualidad, la entendemos como constitutiva de las relaciones entre las personas y no como resultado de estas relaciones, muy cercana a la comprensión de Pina-Cabral (2013). En este sentido, la mutualidad implica una dimensión intersubjetiva, en tanto constituye una posibilidad de interacción entre las personas, es decir, estamos muy lejos de una concepción psicologizante de la intersubjetividad.

constituyó y Gabriel llama de “mamá” tanto a su abuela como a su madre.

Hasta aquí, he abordado la movilidad que extiende las relaciones de mutualidad y vecinalidad más allá de los pueblos y también indicando que la movilidad en el espacio, ligada a la circulación rural-urbana, transforma a agricultores-campesinos en trabajadores domésticos o en empleados en pequeños negocios, teniendo como efecto una movilidad más transversal que vertical (García y Palmeira, 2001). Para entender ese proceso, pensamos que sería adecuada la expresión consagrada por Pierre Bourdieu y retomada por Afránio García y Moacir Palmeira en un artículo intitulado “Transformaciones Agrarias” (2001). Estos autores usan el término “reconversión”, que ya había sido usado por Afránio García en su libro *O Sul: caminho do roçado* (1989), para hablar de las transformaciones sufridas por los residentes de las *plantations* de azúcar del noreste de Brasil al verse obligados a buscar barrios periféricos conocidos como “*pontas de rua*” o trabajar en las grandes ciudades. En este contexto, el análisis de las prácticas y de las representaciones sociales de familias de migrantes reveló que los desplazamientos hacia las metrópolis industriales (São Paulo y Rio de Janeiro) hicieron que en un mismo conjunto de hermanos, algunos obtuvieran la condición de empleados con contrato de trabajo en el Centro-Sur, mientras que otros conseguían, por medio de un empleo temporal -como obrero industrial, o en el sector de comercio y servicios-, los recursos materiales y culturales para adquirir una pequeña propiedad rural o instalarse como pequeños comerciantes en su región de origen. Las “reconversiones” efectuadas por las migraciones y el posible éxito del desplazamiento, dependen de las condiciones del punto de partida, de las redes que son movilizadas (contratistas, redes familiares, grupos generacionales, etc.) y de las condiciones del mercado de alojamiento y de trabajo del punto de llegada. Sin embargo, es importante remarcar que la noción de “reconversión” fue propuesta por Bourdieu en los años 1970, cuando se dedicó a hacer investigaciones sobre el proceso de diferenciación social, que resultaron en su libro “La Distinción” (2007), observando correspondencia entre prácticas culturales y vínculo social.

A partir de esa clave, y atenta a las reconversiones económicas, podemos presentar otro caso etnográfico bastante revelador. Don Irã y Doña Maria do Carmo salieron de São João de Cortes en la década de 1970, momento en que se dio el mayor flujo de personas hacia São Paulo y Rio de Janeiro. Don Irã dejó el pueblo en 1974 y Doña Maria do Carmo en 1978 y, aunque ambos eran de São João de Cortes, se conocieron en Rio de Janeiro y vivieron allá por 25 años. Se casaron, tuvieron hijos y regresaron a su lugar de origen en 1999. Mientras estuvieron en Rio de Janeiro, siempre que podían, regresaban para las fiestas de São João, y en una de esas ocasiones, de hecho, trajeron a dos de sus hijos para que fueran bautizados por parientes (como hemos visto en el caso de Piauí también). Me dijeron que los *maranhenses* que viven en Rio de Janeiro se concentran en el barrio de Campo Grande, espacio en el que también podemos atestiguar la prolongación de las relaciones de vecinalidad y de cohabitación. Al inicio, Don Irã vivía en casa de un pariente y fue “por causa de un primo”, Zé Luis, considerado como un pariente exitoso, que se fue a vivir a Rio de Janeiro. Después que consiguió “alquilar un lugar” para vivir, llamó a sus dos hermanas para que fueran a Rio. Así, Don Irã pasó de pescador a obrero en la industria textil de esa ciudad.

A diferencia de Juliana, que regresó a São João de Cortes y vive ahora con su nuevo marido en una extensión de la casa de sus padres, Don Irã acumuló recursos y construyó su casa en el pueblo. Ahora que regresó, vive de la pesca y de su jubilación. Según él, la familia es grande y lo que pesca “tiene que alcanzar para un pariente, para otros; de lo que sobra se vende un kilo o dos”. Repite: “la familia es grande: hay una hermana, un hermano, un cuñado que vive aquí, un vecino, ¿entendiste? Entonces, hay que dar y cuando ellos tienen, me dan también”-claro que esas obligaciones mutuas son parte de las relaciones de vecinalidad que él estableció en São João de Cortes.

No sería correcto decir que esta circulación de personas no produce diferenciación social; por ejemplo, el primo de Don Irã, Zé Luiz, es visto por todos como un pariente que tuvo mejores condiciones. Es destacable el hecho de que Zé Luiz haya sido patrocinador, el año de 2005, de la fiesta más

importante del pueblo, la fiesta de São João, aunque no resida más en ese lugar. Nótese que las reconversiones económicas nunca son irreversibles, no hay un camino inexorable, los ejemplos etnográficos que acabamos de relatar –de agricultor-pescador a trabajador en la industria textil y nuevamente a pescador, o también de agricultora a trabajadora en el pequeño comercio en la gran metrópoli y nuevamente a agricultora– muestran su reversibilidad.

Como me lo explicó Dona Nôris cuando comentó que la fiesta sería buena porque “un hijo de aquí, que vive en Rio y está en São João es el patrocinador” (aquel que hará la fiesta, es decir, el que pagará gran parte de los gastos). El festejo de São João es el más importante del pueblo y para ese evento, acuden “hijos del lugar” que viven muchas veces muy lejos, como en Rio de Janeiro y São Paulo. Las fiestas de santo, en ese sentido, constituyen un dispositivo a través del cual se administra la proximidad y la distancia. Los residentes de Vila de São João de Cortes perciben la fiesta como este momento de “religación” entre las personas del lugar. También los ciudadanos como Dona Benita, que en mi primera visita a la ciudad de Alcântara me hablaba de los diversos pueblos, comentó que a lo largo de la fiesta yo iba a encontrar “otras personas en São João de Cortes”, entonces le contesté: “¿gente de fuera?” y ella me respondió inmediatamente: “gente de fuera, no, ¡hijos del mismo lugar!”. Insistí: “¿Y es que no viven allá? Doña Benita: “¡Eso!” Está claro que vivir en otra localidad siendo “hijo del lugar” no transforma a nadie en “gente de fuera”, pero es necesario, para eso, que el circuito de dones e intercambios esté siempre activado, y los festejos son un buen momento para propiciarlo.

Describimos reconversiones económicas, pero existen otras que en alguna medida son también resultado de la circulación de la persona en el mundo. Volvemos a Juliana. Desde 2005, ella es representante de Vila de São João de Cortes en el Sindicato de Trabajadores Rurales de Alcântara. Cuando empecé mi trabajo de campo en São João, su padre, Don Antonio, era el representante sindical. Ahora, Nivaldo, su hijo de más de 30 años, vive con sus padres y aunque la representación sindical sea un “negocio de familia” (Comerford, 2003), no fue a él a quien le pasaron la atribución, sino a Juliana. Fue

ella que, en su trayectoria por la metrópoli, adquirió las competencias para ese ejercicio, aprendiendo a manejar el lenguaje adecuado para la mediación con el sindicato y con los movimientos sociales. La circulación de personas permite la adquisición de competencias, lenguaje adecuado y alianzas. Así, podemos entender cómo Juliana asume la representación de Vila de São João de Cortes en el Sindicato de los Trabajadores Rurales de Alcântara, uno de los actores sociales importantes en la “luta quilombola” (lucha quilombola) en la región. Las narrativas sobre el “lugar” y las reivindicaciones territoriales encontradas en Alcântara están relacionadas a los nuevos ordenamientos jurídicos nacionales, mediante los cuales las “comunidades remanecientes de quilombos” tienen garantizado el reconocimiento de sus derechos a las tierras que ocupan. Esa fue una conquista de los movimientos sociales en la Asamblea Constituyente de 1988 que incluyó en las disposiciones transitorias de la Constitución brasileña el artículo 68: “A los remanecientes de las comunidades de quilombos que estén ocupando sus tierras se les reconoce la propiedad definitiva, debiendo el Estado emitirles los títulos respectivos”. No podremos entrar en este debate en este documento, sin embargo, vale la pena recordar los casos de reconocimiento de los derechos territoriales específicos de las poblaciones de ascendencia africana: además de Brasil (comunidades remanecientes de quilombos), están Colombia y Ecuador, con las reformas constitucionales en 1991 y 1998, respectivamente (Palenques o Cimarrones) y también Honduras, Nicaragua y Guatemala (Garífunas y Creoles).

Todas las transformaciones que la movilidad y la circulación de las personas produjeron en sus mundos, como las reconversiones económicas –de agricultores a trabajadores en la construcción civil y nuevamente a agricultores–, no desarticulaban la estructuración simbólica de aquel universo. Hasta las personas que regresan a los pueblos después de más de dos décadas, como lo vimos, siguen compartiendo esta misma estructuración, permitiéndonos afirmar la persistencia del sentimiento de pertenencia, a pesar de las experiencias vividas en contextos tan diversos. Esta constatación vuelve inteligible para nosotros la expresión proferida

por Dona Elza, residente de São João de Cortes: "el mundo es compuesto". Es una expresión que traduce perfectamente bien el hecho de que la estructuración simbólica del mundo de aquellas personas atribuye un lugar para experiencias tan diversas que una mirada externa vería como contradictorias e incompatibles.

Notas finales

Nos propusimos mostrar cómo en las situaciones estudiadas, a partir del sertão de Piauí y de la Amazonia Oriental, las casas forman, en los pueblos, vecinalidades entre sí y también con casas en la distante periferia de São Paulo, metrópolis del Sudeste del país. Una especie de constitución en red, que acciona una ética de relacionamiento entre las personas, implicando obligaciones mutuas.

La estrategia metodológica para superar las dicotomías (tales como interno y externo) fue combinar la interacción y la observación intensivas, entendiendo dos cosas: de un lado, que los límites de la observación intensiva no se confunden con los límites de la investigación, como también lo observa Joan Vincent (*op. cit.*); de otro, que estos límites no son algo "dado" sino que son el resultado de un proceso de interacción entre personas, incluyéndome, claro está. Por esas razones, nuestro trabajo se extiende más allá de las fronteras de pueblos y villas. Cuando hablamos de flujo organizado, tenemos que pensar en que ellos son organizados; pensar en términos de flujos evita que caigamos en la trampa de la separación interno y externo o aún más, entre moderno y tradicional. Esa idea es importante porque el problema más grande en los estudios que buscan definir un "lugar antropológico" donde se encuentra una comunidad y que le confiere identidad, está en el hecho de que conciben y tratan ese lugar como una totalidad contenida en fronteras.

Por lo tanto, las nociones de origen y destino relacionadas con la categoría de migración, no abarcan la complejidad de la movilidad espacial descrita. Las ideas de origen y destino, atrasado y moderno, vacían el espacio de sus contextos sociales e históricos.

Una crítica a las nociones de origen y destino es también elaborada en la colección de artículos *Migraciones de trabajo y movilidad territorial*, organizada por Sara M.L. Flores (2010). La autora esboza una crítica a la concepción de las migraciones como desplazamientos poblacionales entre áreas de origen y de destino, ubicada en el paradigma histórico-estructural de las migraciones¹² y pone el centro del análisis en la capacidad de hombres y mujeres de circular, construir y apropiarse de espacios, produciendo así, territorios e identidades sociales, como intenté mostrarlo.

Como sabemos, nuestras ciencias son tributarias del pensamiento, el cual tiende a reflexionar las relaciones desde la oposición: la naturaleza opuesta a la cultura; el proceso opuesto a la estructura; el campo opuesto a la ciudad; lo rural opuesto a lo urbano. Las reflexiones que hemos traído pretenden mostrar que estas oposiciones no dan cuenta del **modo relacional** –queremos subrayar eso– en que hombres y mujeres de campos, de sabanas y montañas lidian con los procesos en curso en sus espacios de vida.

Referencias

- Bourdieu, P. (1980). L'identité et la représentation - éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région. Em: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 35
- Cândido, A. *Os Parceiros do Rio Bonito*, São Paulo: Duas Cidades.
- Elias, N., Scotson, J. L. (2000). *Os estabelecidos e os outsiders*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar
- Escobar, Arturo (2003). Déplacement, développement et modernité en Colombie du Pacifique. En: *Revue Internationale des Sciences Sociales: Cibles Mobiles*, 175, 171-182.
- Esterci, N. (1987). *Conflito no Araguaia. Peões e Posseiros contra a Grande Empresa*, Petrópolis: Vozes.
- Faret, L. (2001). Les territoires de La mobilité: logiques sócio-spatiales des groupes migrants entre Mexique et Etas Unies. En M.F. Prévoit-Shaopira y H. Rivière D'ARc (coords), *Nouvelles territorialités en Amérique latine et au Mexique*, Paris : IHEAL Editions

¹² Sobre este paradigma ver Lopes, 1976.

- Flores, S. M. L. (2010). *Migraciones de trabajo y movilidad territorial*. México : CONACYT e Miguel Ángel Porrúa
- Garcia, A. (1989). *O Sul: caminho do roçado*. São Paulo: Marco Zero y Brasília: Ed. UnB.
- Garcia, A. e Palmeira, M. (2001). Transformação Agrária. Em: *Brasil: um século de transformações* (org. Ignacy Sachs, Jorge Willeim e Paulo Sérgio Pinheiro). São Paulo: Companhia das Letras.
- Gellert, Paul e Lynch, Bárbara (2003). Les mégaprojets, sources de déplacements. En: *Revue Internationale des Sciences Sociales: Cibles Mobiles*, 175, 17-28.
- Giddens, A. (1991). *As Consequências da Modernidade*. São Paulo: Ed. Unesp, tradução Raul Fiker
- Keller, F. I. V. (1975). O Homem na Frente de Expansão: permanência, mudança e conflito. Em: *Revista de História*, vol. LI, 102, abril-junho.
- Lopes, J. R. B. (1976). *Desenvolvimento e Mudança Social*. São Paulo: Editora Nacional, 3ª ed.
- Marcelin, L. H. (1996). *L'invention de la Famille Afro-Américaine. Famille, Parenté et Domesticité parmi les Noirs du Recôncavo da Bahia, Brésil*. Rio de Janeiro: tese, UFRJ
- Martins, J. S. (1997). *Fronteira. A degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec.
- Mauss, M. (...). Ensaio sobre a dádiva - forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Em: *Sociologia e Antropologia* (pp. 207-231). São Paulo: EPU/EDUSP, vol. 1.
- Oliveira, J. P. (1999). Uma etnologia dos 'índios misturados': situação colonial, territorialização e fluxos culturais. Em: *A viagem de volta - etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livr.
- Pereira de Queiróz, M. I. (1973). O sitiante tradicional e a percepção do espaço. Em: *O Campesinato Brasileiro*. Petrópolis: Vozes.
- Pietrafesa de Godoi, Emilia (1999). *O Trabalho da Memória - cotidiano e história no sertão do Piauí*. Campinas: Ed. da Unicamp.
- Pietrafesa de Godoi, Emilia (2009). Reciprocidade e circulação de crianças entre camponeses do Sertão. Em *Diversidade do campesinato: expressões e categorias*, vol.2 (org. Emilia Pietrafesa de Godoi, Marilda Ap. Me-
nezes, Rosa Acevedo Marín). São Paulo: Ed. UNESP; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural.
- Pietrafesa de Godoi, Emilia (2014). Mobilidades, encantamentos e pertença: o mundo ainda está rogando, porque ainda não acabou. Em: *Revista de Antropologia*, v. 57, 2, 143-170. São Paulo: USP.
- Pina-Cabral, J. (2014). **Agnatas, vizinhos e amigos: variantes da vicinalidade em África, Europa e América**. En *Revista de Antropologia*, v. 57, 2, 23-46. São Paulo: USP.
- Pina-Cabral, J. y E. Pietrafesa de Godoi (2104). **Apresentação: Dossiê Vicinalidades e Casas Partíveis**. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 57 n2, 11-21
- Pina-Cabral, J. y Silva, V (2013). *Gente livre: consideração e pessoa no Baixo Sul da Bahia*. São Paulo: Terceiro Nome.
- Sahlins, M. (1997). O 'Pessimismo Sentimental' e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (Parte I). Em: *Mana*, vol. 3, 1.
- Sahlins, M. (1997). O 'Pessimismo Sentimental' e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (Parte II), *Mana*, vol. 3, 2.
- Tarrius, A. (2000). Leer, escribir, interpretar. Las circulaciones migratorias: Conveniencia de la noción de 'territorio circulatorio'. Los nuevos hábitos de identidad. En: *Relaciones*, vol. XXI, 83.
- Wanderley, M. N. B. (2000). *A valorização da agricultura familiar e a reivindicação da ruralidade no Brasil*. X Congresso Mundial do IRSA, Rio de Janeiro, julho de 2000, mimeo.
- Velho, O. G. (1972). *Frentes de expansão e estrutura agrária. Estudo do processo de penetração numa área da transamazônica*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Velho, O. G. (1976). *Capitalismo autoritário e campesinato*. Rio de Janeiro: Difel.
- Vieira, M. A. C. (2000). *Romeiros do Araguaia: movimentos sócios religiosos no sul do Pará*. Programa de Doutorado em Ciências Sociais, 2000, mimeo.
- Vincent, J. (1987). A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes. Em: *Antropologia das sociedades contemporâneas - métodos* (org. Bela Feldman-Bianco), São Paulo: Global