

TOTEMISMO *NEO* RURAL NA SOCIEDADE PÓS-MODERNA

Alexandre D'Avila de Almeida

Universidade Federal do Espírito Santo

RESUMO

Artigo produzido para a disciplina Teoria Antropológica do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo. Trata-se de um olhar sobre algumas manifestações de ruralidade percebidas no meio urbano da sociedade brasileira na atualidade. A partir de abordagens etnológicas de Marcel Mauss, Pierre Clastres e Claude Lévi-Strauss, alguns componentes de ruralidade verificados atualmente no meio urbano são investigados com a proposta de se desvendar seu possível sentido mítico e totêmico, de modo a favorecer a compreensão do que pode ser entendido como rural nos dias atuais. Neste sentido, elementos como o estilo musical sertanejo universitário, as cavalgadas rurais/urbanas e o fogão de lenha empregado no cotidiano urbano, são tomados como pontos de partida para uma análise de conteúdo simbólico. Como resultado, destaca-se a grande influência da pós-modernidade nas imagens mentais do rural, reforçadas pela indústria cultural da atualidade. A apropriação de tais símbolos rurais em contexto bastante diverso do original, antes de demonstrar ruptura com um *habitus* urbano, sugere, ao contrário, uma intensificação das consequências da modernidade sobre o campo do rural, como a individualização, a superação das narrativas tradicionais e a relevância do mercado como novo componente articulador do cotidiano também neste segmento social.

Palavras-chave: ruralidade; totemismo; *neo* rural.

ABSTRACT

Article produced for the discipline Anthropological Theory of the Graduate Program in Social Sciences of the Federal University of Espírito Santo. It is a look at some manifestations of rurality perceived in the urban environment of Brazilian society today. From the ethnological approaches of Marcel Mauss, Pierre Clastres and Claude Lévi-Strauss, some components of rurality currently verified in the urban environment are investigated with the purpose of unveiling its possible mythic and totemic meaning, in order to favor the understanding of what can be understood as rural today. In this sense, elements such as the university sertanejo musical style, the rural / urban horseback riding and the wood stove used in urban daily life, are taken as starting points for an analysis of an symbolic content. As a result, the great influence of postmodernity on rural mental imagery, reinforced by today's cultural industry, stands out. The appropriation of such rural symbols in a context quite different from the original, before demonstrating rupture with an urban habitus, suggests, on the contrary, an intensification of the consequences of modernity on the rural field, such as individualization, overcoming traditional narratives and market relevance as a new articulating component of daily life also in this social segment.

Keywords: rurality; totemism; *neo* rural.

Introdução

A grande aceitação da música sertaneja contemporânea junto ao público brasileiro atualmente, mais do que uma mera demonstração de identificação e apreço por nossas raízes agrárias, parece evidenciar um paradoxo: não é de hoje que tal estilo musical se esforça por apresentar-se como rural, mas sem necessariamente cantar o cotidiano do campo em seu sentido mais tradicional, nem na forma e nem no conteúdo. Uma contradição à primeira vista pouco significativa, mas que pode desencadear toda uma gama de considerações. Embora o estilo sertanejo não tenha, necessariamente, que se privar dos recursos modernos de mídia em sua produção musical, e uma vez que outros seguimentos do cancionário popular já difundem a tradição cultural com temáticas sertanejas ou regionais, de fato não se justificaria exigir que os temas abordados pelo estilo sertanejo moderno fiquem restritos ao imaginário popular de um pretenso bucolismo da vida no campo. De todo modo, a intensa repetição de temáticas de comportamentos mais relacionados ao cotidiano das cidades, tais como sofrências amorosas pautadas na liberdade sexual, narrativas com predomínio de referências autobiográficas, frequente ambientação urbana em cenários festivos ou da boemia noturna, emprego da comédia de costumes sem as antigas referências à família nuclear (noiva, sogra, cunhado, casamento, lua de mel, etc), poucas referências à rotina do campo ou ao ambiente natural, dentre diversas outras, escapa do que tem sido concebido até hoje como a realidade do universo camponês. E assim, tem-se um estilo sertanejo autopromovido como “agro”, porém que, em sua apresentação, mantém muito pouco do que classicamente sempre foi concebido como rural.

A questão remete a um debate conceitual bastante amplo. Afinal, o que poderia ser definido como rural? O termo ruralidade, em seu senso mais comum, sempre fez referência a uma a condição de vida mais conservadora nos costumes, de ambiente físico menos alterado, de organização social menos complexa e até da falta de determinadas condições, frente ao verificado nas cidades. Esta constatação pode ser percebida desde o clássico texto de SIMMEL (1896) contrastando a vida em pequenas vilas ou comunidades com a vida nas metrópoles, passando por autores da Escola de Chicago que se debruçaram sobre o *continuum Folk-Urbano* (OLIVEN, 2007) até trabalhos mais recentes que se ocuparam de conceituar de alguma forma a ruralidade (GEHARD, 2004). E assim, como características determinantes ao longo da história, pode-se dizer que o rural sempre foi vinculado principalmente ao geografismo (de fora dos conglomerados urbanos), à rusticidade no estilo de vida e à ligação com a agropecuária como fonte de trabalho e renda. Trata-se de uma caracterização comum para referir-se ao indivíduo rural principalmente até meados do século passado, conforme verificado tanto no Brasil como no exterior (MALASSIS, 2003). Com o advento da modernidade, esta tríade principal (geografismo, rusticidade e trabalho agrícola) passa a ser desconstruída a partir do surgimento de diversas outras concepções alternativas de ruralidade. A modernização do campo, o acesso à informação e a intensa circularidade de ideias na atualidade possibilitou o surgimento de um “novo rural” multifuncional (GRAZIANO DA SILVA e DEL GROSSI, 2000). De fato, atualmente, no meio agrário, desempenha-se toda uma série de atividades laborais, inclusive não agrícolas (moradia, lazer, atividades industriais), que se somam à agropecuária moderna e aos novos nichos específicos do mercado agropecuário. Este novo rural brasileiro, embora prioritariamente descrito com base nas novas potencialidades econômicas para o campo, ao ser associado ao rápido crescimento e expansão das cidades, revela a formação de um *continuum* entre cidade e campo (BUZATO, 2013). Uma interligação que se manifesta não só no aspecto econômico e geográfico, mas também por influências urbanas sobre costumes e valores tradicionalmente vinculados ao meio rural. Tal fenômeno pode ser verificado na forma de uma convergência entre modos de vida, valores, padrões de consumo, etc, entre o indivíduo urbano e o rural (ZUQUIM, 2007).

Paralelamente ao surgimento do novo rural no campo, percebe-se uma tendência atual de atração de certos segmentos da população urbana pelos espaços rurais (MENEGATTI e HESPANHOL, 2005). Desse modo, o ambiente rural “vê-se, então, interpenetrado por este novo personagem, o *neorural*, constituído por profissionais liberais, aposentados, amantes da natureza, todos eles ex-habitantes das cidades que buscam no campo tranquilidade e paz, mas todos eles com suas referências urbanas e ligados ao mundo global” (MEDEIROS, 2017, p.187, grifo nosso). Assim sendo, à nova realidade econômica e social do campo na atualidade, acrescentam-se tais indivíduos urbanos com suas manifestações contemporâneas de ruralidade. Nesta confluência de tipologias, o antigo conceito proposto para o ambiente rural extrapola a barreira das representações mentais que se esforçavam para defini-lo como uma arcaica região fora das cidades, analogamente ao observado por Pierre Bourdieu ao referir-se a outros exemplos de *di-visão* baseados em discursos regionalistas performativos que impõem arbitrariamente a definição de fronteiras (BOURDIEU, 1989). A supressão da fronteira entre o rural e o urbano, em tese, concretizaria a quebra de um paradigma ao acrescentar aos caracteres objetivos até então definidores da ruralidade (sotaque, vestuário, alimentação, hábitos, etc), critérios subjetivos como um autoproclamado sentimento de pertença ao meio rural. Entretanto, a integração do novo rural do campo com o urbano *neo* rural parece se traduzir, na prática, menos por um intercâmbio cultural e mais por uma sobreposição dos costumes rurais pela cultura urbana pós-moderna, com a supressão das antigas características da ruralidade.

Esta urbanização da cultura rural, que remete a um questionado evolucionismo cultural (CASTRO, 2009), poderia, em tese, ter seus reflexos unidirecionais amenizados pelas tais manifestações *neo* rurais, que serviriam como uma evidência de que, na integração dos costumes e hábitos, o rural também deixa suas marcas no comportamento do indivíduo urbano. Entretanto, é perceptível que tais manifestações, via de regra, não chegam a propor rompimento com importantes hábitos definidores da vida urbana moderna, como o apreço à inovação tecnológica ou os novos padrões de consumo e comportamento. Nota-se uma valorização do antigo cotidiano rural, porém sem se abrir mão da segurança e conforto de vários aspectos da urbanidade. Desta forma, o indivíduo urbano de manifestações *neo* rurais se iguala com aquele indivíduo habitante do meio rural atraído pela modernidade. Como dois lados de uma mesma moeda, ambos aparentam estar pressionados entre dois estilos de vida, ou, em outra perspectiva, entre um antigo e um novo conceito de ruralidade, onde os componentes culturais do rural passam a adquirir uma nova função. Neste ponto, o *neo* ruralismo começa a revelar uma outra face, ao evidenciar a possibilidade de que suas manifestações não reflitam uma mescla entre o urbano de hoje e o rural de outrora. Ou mesmo de que, como fenômeno, não se apresente como sinal de resistência à atual cultura moderna totalizante, mas, ao invés disso, que atue confirmando esta sobreposição do urbano em relação ao rural, e revelando uma intensificação dos efeitos da pós-modernidade, ainda que sob imagens mentais que pareçam informar o contrário.

De fato, o rompimento ou, ao menos, o afrouxamento do vínculo com as estruturas e tradições do passado (religião, família, casamento, etc), associado a uma crescente susceptibilidade aos apelos do mercado traduzidos nas novas tecnologias e no consumo de massa, como o verificado atualmente tanto no meio urbano como no meio rural, se apresentam como fortes indicativos da era pós-moderna, ainda que, para muitos autores, esta possa ser interpretada simplesmente como uma fase de radicalização da modernidade (GIDDENS, 1990). A divisão social do trabalho, as inovações tecnológicas, a globalização, o acesso à informação e tantos outros fatores corroboram para o isolamento do indivíduo na construção de sua própria biografia. Como implicações desta transformação, este passa a pautar sua vida em novas narrativas, desta vez propostas pelas estruturas do mercado e outras instituições. Assim, o mercado de trabalho, a supervalorização do consumo, a atração da inovação, a dependência das instituições contemporâneas, e tantas outras instâncias e entidades modernas passam a substituir as referências anteriores que balizavam a existência social (BECK, 1986).

Neste complexo contexto pós-moderno, as manifestações de ruralidade nos cenários atuais urbanos ou urbanizados se revestem de um caráter fortemente simbólico quando, sob um aparente antagonismo entre a prática utilitarista na condução do cotidiano rural e os afetos e memórias ligados ao universo rural de outrora, apontam para um novo conceito de ruralidade bastante desvinculado das tradições de até então. A urbanização dos costumes rurais implicaria, deste modo, em uma mudança de função destes componentes culturais de modo a se adaptarem à nova estrutura social vigente (RADCLIFFE-BROWN, 1973). Uma vez que este novo significado permanece latente sob uma interpretação que procura manter o sentido anterior destes elementos, reforça-se o caráter totêmico de tais representações *neo* rurais.

Ruralidade e *neo* ruralidade no contexto pós-moderno

Se a obra “Argonautas do Pacífico Ocidental” de Malinovsky, publicada em 1922, marca uma ruptura com o evolucionismo cultural teleológico, desde então, pode-se considerar ao menos bastante questionável a afirmação de que sociedades com tecnologias menos complexas possam ser interpretadas como mais primitivas. Entretanto, de forma análoga à antiga diferenciação selvagem-bárbaro-civilizado, questionada desde Franz Boas (CASTRO, 2009), percebe-se que a interpretação evolucionista ainda se faz presente na época moderna, apropriando-se, em seu novo contexto, dos ambientes selvagem-rural-urbano que podem ocorrer dentro de uma mesma sociedade. De fato, a conceituação do rural, via de regra, sempre foi feita através de uma série de características comparativas que não seriam percebidas na ausência de uma realidade urbana oposta, tais como: menor densidade demográfica, menor heterogeneidade entre seus integrantes, laços mais fortes de solidariedade, menor mobilidade social, grande maioria dos indivíduos atuando direta ou indiretamente com agricultura, menor possibilidade de acessar e produzir inovações tecnológicas, maior dependência das características ambientais e maior autonomia face à sociedade global (GEHARD, 2004). Depreende-se que o conceito de rural passa a fazer sentido somente após o surgimento do urbano e sempre em referência à situação encontrada nas vilas e cidades, desde quando a organização social humana começa a se concentrar nestes aglomerados. Nesta definição, adquire especial relevância o destaque dado aos itens faltantes no universo rural (ou que ocorrem em menor proporção, frente às cidades) como a menor concentração populacional, a menor mobilidade social, o menor acesso às inovações.

A compreensão do rural com base na falta do que é verificado no ambiente das cidades pode levar a uma interpretação deste como uma efêmera zona de transição entre o natural selvagem e o urbano. Encultura-se, deste modo, a premissa determinista de que o rural terá sempre o que evoluir no sentido de igualar-se ao urbano, senão em aspectos demográficos, ao menos no sentido da maximização do uso do espaço e dos recursos disponíveis. Assim, uma visão predominantemente utilitarista da propriedade rural é incorporada socialmente. O campo passa a adotar um duplo papel, de provedor de itens para as cidades, mas, ao mesmo tempo, de reprodutor de um modelo urbano de produção, ambiência e vida. Para tanto, ainda que com exceções, optar-se-á por técnicas de transformação do ambiente natural em detrimento a práticas de convivência e adaptação, ainda hoje encontradas em saberes locais e tradicionais. Por consequência, o indivíduo rural, definido como produtor, continuamente passa a adotar, na condução de sua atividade econômica rural, uma postura de incorporação de soluções de elevado impacto no ambiente e rápida resposta, principalmente no âmbito da engenharia e da tecnologia, acompanhadas por seus respectivos reflexos no universo cultural. Como exemplos atuais no campo da engenharia, merece destaque a disseminação de obras de transformação do meio físico rural com impactos diferenciados sobre topografia e relevo, como preparo do solo com máquinas, pavimentações e abertura de estradas, carreadores e pátios, sistematização de áreas, açudagens e barragens, e todo tipo de operações de corte e aterro, além das mais diversas construções rurais que, por mais que necessárias, tendem a desconfigurar o ambiente

geomorfológico natural. A depender do grau de impacto destas intervenções sobre a ambiência, consequências drásticas podem ocorrer na dinâmica da microbacia na qual se insere o imóvel rural. No que diz respeito às inovações tecnológicas modernas, destacam-se intervenções no meio biótico, com vistas à otimização da produção, como calagem e adubação do solo, irrigação e drenagem, agricultura de precisão, biotecnologia e melhoramento de plantas, emprego de defensivos químicos, etc, dentre tantas outras tecnologias passíveis de serem empregadas que, não obstante sua efetiva contribuição na produtividade agropecuária, também não estão isentas de impactos sobre o meio natural, com consequências sobre o equilíbrio dos ecossistemas.

Em que pese toda ciência agrônoma estar apoiada em tais técnicas e métodos de otimização da produção vegetal e animal, ao se naturalizar a necessidade constante de intervenções físicas e tecnológicas no ambiente rural com vistas ao aumento da produtividade, um impacto cultural acompanha este fato no sentido da relativização da afetividade entre humanos e a natureza e coisas, de forma a se eliminar ou reduzir vínculos que prejudiquem a produção. Além disso, os próprios vínculos entre humanos são abalados quando a solidariedade mecânica das comunidades rurais dá lugar à solidariedade orgânica típica dos ambientes urbanos, mais complexos e mais fortemente marcados pela divisão social do trabalho (DURKHEIM, 1999).

É necessário notar, porém, que para além de ser interpretado como um local de trabalho e produção, o rural sempre representou um tipo de cotidiano, a despeito de todas as dificuldades inerentes à sua rotina. Assim sendo, baseado na premissa de que as expectativas de qualidade de vida do homem urbano diferem-se da do homem rural (AZEVEDO, 2004), as interpretações da ruralidade, além de aspectos econômicos e produtivos, demandariam levar em conta a preferência ou a capacidade do indivíduo de satisfazer-se em um modo de vida diverso do urbano, ainda que este conte com certas restrições e peculiaridades em relação ao cotidiano das cidades. Neste entendimento, a ruralidade seria reconhecida como um valor, e não como “uma etapa do desenvolvimento social a ser superada com o progresso e a urbanização”, conforme destaca Ricardo Abramovay citado por MEDEIROS (2017, p.185). E assim sendo, embora a ruralidade, enquanto conceito, possa ser alterável com as modificações culturais ao longo da história, por mais que se altere só persistirá como um valor enquanto diferenciar-se do seu valor oposto, o da urbanidade. Em outras palavras, por mais que se modifique conceitualmente com a modernização, a ruralidade legítima deveria necessariamente revelar uma identificação com um cotidiano diferente do urbano. Esta identificação com um universo menos complexo, menos tecnológico, com mais vínculos, menor adesão ao consumo e que manifeste ligação com um meio natural ainda pouco antropomorfizado, evidenciará inexoravelmente a ocorrência de *modus* de vida rural, ou, um *ethos* camponês neste extrato da sociedade, ainda que em meio a toda uma gama de manifestações de ruralidade mais superficiais.

Assim sendo, levando-se em conta o novo rural multifuncional e tecnológico do campo, bem como o comportamento *neo* rural de indivíduos urbanos na atualidade, verifica-se que as manifestações de ruralidade modernas nem sempre se vinculam a esta característica de autorrealização em um cotidiano mais simples. Evidencia-se que muitas destas novas manifestações de ruralidade urbanas corroboram para uma equiparação entre rural e urbano, ainda que aparentem indicar o contrário. Na prática, tem-se que o sentimento *neo* rural de hoje se expressa mais pela redescoberta e revalorização simbólica de itens avulsos do cotidiano rural, não obstante, muitas das vezes, estes mesmos componentes estejam em pleno processo de obsolescência, inclusive na rotina da família rural na atualidade. Tem-se, por exemplo, a mencionada cultura musical sertaneja, propagada em verso e prosa pela mídia atual, que divulga o estilo agro de forma muito bem-aceita no imaginário do consumidor, mas que tende a ser refutado, tanto pelo indivíduo urbano como pelo cidadão rural, quando remete a um estereótipo de avesso ou resistente às novas tecnologias, alheio ao consumo de massa ou conservador em termos de padrões de comportamento. Os cavalos e cavaleiros tão comuns nos rodeios e nas cavalgadas urbanas dão cada vez mais lugar, na zona rural, ao produtor motorizado que, em muitos lugares, já faz uso de motocicletas até para arrebanhar seus

animais no pasto. Ao mesmo tempo em que famílias urbanas se reúnem nos fins de semana, viajando quilômetros (e pagando caro) para um almoço de comida caseira fora de casa, a família rural quase não dispõe mais de hortas ou pequenas criações de animais e também adquire no comércio praticamente toda a sua alimentação. Elementos rústicos como madeira e tijolos de demolição ornamentam as casas urbanas com suas áreas de lazer que fazem referência à rusticidade do campo, não raras vezes, dispondo de um fogão de lenha para os encontros dos finais de semana, ao passo que, no ambiente rural, privilegia-se cada vez mais o moderno e a alta tecnologia, inclusive na vida doméstica. Em síntese, o meio urbano faz frequentemente referência a um suposto bem viver da vida rural, mas apenas no campo do simbólico. Em contrapartida prática, o meio rural é cada vez mais seduzido pelos atrativos da vida urbana.

A partir destes exemplos, verifica-se, apesar das diferentes formas possíveis para se classificar ruralidade e urbanidade, que são termos relacionados a um cotidiano, e, como tal, são conceitos. Como conceitos, podem ser entendidos na forma de noções puras, sem valor emocional. Neste entendimento, segundo o percebido no comportamento do *neo* rural, o emprego de itens entendidos como rurais no cotidiano já seria suficiente para conferir a este o *status* de rural. Em que pesem as afinidades ou o afeto realmente presentes nas relações cotidianas com cada um destes itens notoriamente vinculados ao universo rural, uma classificação de ruralidade baseada em noções puras não exigiria, em tese, nenhum esforço investigativo no intuito de se abstrair todo o poder simbólico (BOURDIEU, 1989) do elemento para que, dessa forma, seja determinado o quanto cada um destes componentes se encontra em uma relação de sentido com o *modus vivendi* de cada indivíduo. Porém, para DURKHEIM & MAUSS (1975), existe a possibilidade de se classificar outra coisa que não conceitos. Segundo os autores, em muitas sociedades menos complexas as noções se diferenciam mais por critérios afetivos do que intelectuais, o que remete a um valor emocional de cada coisa. Por uma classificação baseada em conceitos puros, o emprego cotidiano de itens como música sertaneja, cavalos, fogão a lenha, comida caseira e outros poderia, precisamente, indicar ruralidade. Porém, os mesmos autores mencionam os vínculos emocionais de indígenas com seus objetos de classificação. O critério emocional atribuiria uma finalidade a cada item (plantas, animais, objetos, regiões, etc) que não excluiria seu emprego funcional, mas, ao contrário, lhes conferiria um sentido especial em sua utilização. Por este critério, porém, a classificação do que é urbano e do que é rural seria algo muito mais difuso e complexo para que possa ser delimitada rigorosamente, ainda mais em se considerando todo o potencial simbólico e totêmico de tais itens supostamente identificadores de ruralidade, conforme será discutido a seguir.

Totemismo *neo* rural na sociedade pós-moderna

O *neo* ruralismo manifesta-se, conforme este entendimento, na forma de um fenômeno social, recorrente tanto no meio urbano como no meio rural, que remete a uma postura aparentemente antagônica, ao agregar uma sensação de apreço ou identificação no campo da afetividade e emotividade para com antigos elementos ditos rurais, em paralelo com uma postura utilitarista, produtivista e instrumental no que diz respeito à agência do indivíduo sobre o meio natural principalmente em seu aspecto laboral. Esta postura dúbia, mas tão comum na atualidade, manifestada tanto no indivíduo urbano como no cidadão rural, remete a uma reflexão antropológica baseada no pensamento de Claude Lévi-Strauss. Este autor dedica grande parte de sua obra à análise estrutural etnológica das representações que manifestam o condicionamento da ação do indivíduo e da sociedade. Tais manifestações, muitas vezes se utilizam de elementos cujo significado simbólico ultrapassa seu significado prático ou funcional, como mitos e totens. Assim, Lévi-Strauss interpreta os signos, símbolos e mitos, como expressões materiais da organização social em uma determinada região e em um determinado tempo. O autor interpreta que a cultura humana possui um excedente de sentido, cuja significação nunca se esgota totalmente. O mito surge, então, como uma forma de se entender o movimento da vida (LÉVI-STRAUSS, 1989) e corresponde a elementos e narrativas

aos quais são atribuídos sentidos outros que ultrapassam seu significado real, mas que, no entanto, servem como organizadores da vida social nas coletividades que operam dentro da narrativa mítica. Neste ponto, cumpre-se destacar que, muito embora a elaboração do pensamento de Levi-Strauss tenha se constituído a partir da análise sociedades ditas arcaicas (principalmente tribos indígenas brasileiras) onde o emprego do mito seria mais evidente, a mitopraxis pode ser verificada também nas sociedades moderna e pós-moderna, inclusive no meio urbano, que continuam a criar seus mitos contemporâneos pela prática da *bricolage* ou auto elaboração.

Neste entendimento, é possível retornar à análise da música sertaneja brasileira moderna e alguns outros elementos que ilustram o universo neo rural, a partir de seu significado simbólico. Através de uma observação mais detalhada, percebe-se que o estereótipo exaltado neste gênero musical aproxima-se muito mais do *cowboy* americano do que do sertanejo brasileiro tradicional. Aliás, o próprio estilo nunca ocultou, em sua promoção comercial, essa identificação com o *country* norte-americano. O sentido mítico se revela nos atributos subjacentes ressaltados por esta imagem, como a individualidade, a independência, a autossuficiência, a masculinidade, a valorização autobiográfica e a capacidade de autorrealização. Da mesma forma, corrobora neste sentido o reducionismo evidenciado na repetição dos temas em torno do contexto de aventuras, sexo e paixões. Os cenários recorrentes dos rodeios, festas, bailões e, mais destacadamente, do cabaré/boate/bar (“risca-faca”, etc) funcionam como mitemas, ou seja, pequenas estruturas que criam um ambiente que reforça a ideia central do mito, no caso: a individuação e a valorização da construção autobiográfica sem amarras às narrativas tradicionais, bastante relativizadas no contexto pós-moderno. O mito *neo* rural corrobora, desta forma, com a perspectiva modernista que estrutura o indivíduo no sentido de seu isolamento social. As classificações, outrora baseadas prioritariamente no conceito de raça, evoluem no pós-guerra para uma separação por classes. Na pós-modernidade, o poder de divisão social avança ainda mais sobre as classes, no sentido de dificultar sua capacidade associativa e de promover a adequação do indivíduo aos ditames do mercado, ao ponto de autoridades constituídas no Brasil (em conformidade com o cenário da “Revolução Verde”, em plena ditadura militar) classificarem o camponês brasileiro como pequeno produtor, agricultor de subsistência ou produtor de baixa renda (AZEVEDO e SANTOS, 2017).

Paralelamente à transformação, no contexto da individualização pós-moderna, do indivíduo rural em “produtor”, a narrativa mítica intensifica sua expressão no novo cotidiano rural emergente, elegendo itens consensualmente compreendidos como rurais como o cavalo e o fogão de lenha, aqui mencionados a título de exemplificação. Estes itens, assim como diversos outros (comida caseira, imagens religiosas decorativas, sítios de fim de semana, arquitetura rústica, etc), ao serem empregados no contexto moderno, bem diverso do de sua funcionalidade no cotidiano rural clássico, assumem uma iconografia peculiar no sentido em que, além de toda a carga afetiva que possuem, passam a atuar como representações de um modo de vida voltado para o econômico e o individual. Por sua capacidade de incorporar, diante da sociedade (ainda que veladamente) um novo sentido substancialmente diverso do de seu emprego original funcional, tais elementos adquirem conotação de verdadeiros totens pós-modernos. Ademais, os mitos com frequência se utilizam de ritos que lhes conferem uma construção cultural concreta. Neste sentido, ainda que não com a mesma importância e obrigatoriedade das clássicas tradições socialmente enraizadas, como a circuncisão para o povo judeu ou os ritos de passagens para sociedades indígenas diversas, as atuais cavalgadas e reuniões de famílias urbanas em rústicas áreas de lazer de suas residências se assemelham a ritos esporádicos nos quais elementos totêmicos, como o cavalo e o fogão de lenha, adquirem especial relevância.

No contexto *neo* rural, os rodeios e as cavalgadas municipais e intermunicipais, muito comuns atualmente em terras capixabas, para além de seu sentido esportivo e cultural, servem para reforçar a imagem do *cowboy* sertanejo. De fato, não há cavaleiro sem o seu cavalo. A prática da cavalgada atravessando os ambientes urbanos e os tempos modernos, difere-se, em parte, dos rodeios no sentido de que não prioriza o aspecto esportivo da atividade. Sua principal finalidade é a

da semiótica, pelo destaque da imagem do cavaleiro apoiada no fetiche da montaria, em que pese todo o anacronismo contido neste ato, para os tempos atuais. Ainda que mantido com cuidados de um animal de estimação, e mesmo que tenha sido criado por meio de boas práticas pecuárias e domado de forma racional, o papel primordial do cavalo nas cavalgadas não é o de transportar, mas de demonstrar sua completa sincronia com o cavaleiro, se submetendo a todos os comandos dados sem a mínima hesitação. Trata-se de um totemismo a partir do momento em que nesta atividade não se verifica a necessidade efetiva do transporte animal (todo deslocamento até os locais dos eventos, bem como os translados, tem geralmente suporte motorizado), assim como não se manifestam características plenas de um esporte, diferindo-se, como dito, do rodeio e outras competições hípcas. Corresponde, efetivamente, a um lazer onde todo o destaque é dado ao domínio do caubói sobre sua montaria no campo real, aludindo ao domínio do homem sobre a natureza no campo metafórico, bem como fazendo referência à imagem da dominação masculina (ainda que conte com a participação também das *cowgirls*) e da classe patronal rural. Partindo do pressuposto de que nas cavalgadas não são tolerados maus tratos aos animais, não se pretende, aqui, questionar a licitude deste tipo de recreação, mas apenas ressaltar seu caráter simbólico subjacente. O domínio técnico do homem sobre o cavalo, e, portanto, sobre a natureza, iguala-se em valor semântico ao domínio instrumental do produtor sobre os recursos da propriedade rural. E mesmo que haja um laço afetivo ou cognitivo do cavaleiro/proprietário com o cavalo ou com o espaço rural, este é preterido em face à necessidade humana de demonstração de poder, habilidade técnica, inovação e superação.

Da mesma forma ao que ocorre com os cavalos nas cavalgadas urbanas, diversos outros elementos totêmicos poderiam ser elencados neste universo *neo* rural de imagens. O exemplo do fogão de lenha nas residências urbanas assemelha-se ao do cavalo no que diz respeito ao seu aparente anacronismo, haja vista que se trata de um item já bastante obsoleto, inclusive no meio rural. Assim como no exemplo anterior, o fogão de lenha mantém sua funcionalidade original (para preparo de refeições), porém em contexto bem diverso de seu emprego no passado. No entanto, o emblematismo do fogão de lenha faz com que este seja um dos elementos mais imbuídos de sentido para se fazer referência ao cotidiano rural brasileiro. De fato, a rotina rural, notadamente a de pequenas propriedades, obrigatoriamente passava, e ainda passa em algumas regiões e localidades, pelo uso do fogão de lenha com suas intercorrências da necessidade (alimentação, aquecimento), do trabalho demandado (corte da lenha, coleta de lenha, cozimento e preparo dos alimentos) e dos ritos celebrativos domésticos (refeições e encontros em torno do fogão, convivência e transmissão cultural de histórias e memórias, etc). Sua simples presença atual em qualquer ambiente, remete quase de imediato a este cotidiano rústico de outrora. No entanto, seu emprego atual nas casas urbanas corresponde a uma típica situação de prática de *bricolage*, pela qual as coisas não são conhecidas por serem úteis, ao contrário, adquirem uma nova utilidade justamente por serem conhecidas. Assim é que o uso atual urbano do fogão de lenha passa a ser muito mais por sua expressão simbólica do que por sua empregabilidade, ainda que promova benefícios no preparo de alguns alimentos, segundo opiniões de entendidos de gastronomia. Sua instalação nos ambientes urbanos, via de regra, em nobres áreas *gourmet* de residências de maior porte com uso limitado a ocasiões festivas, assemelha-se a um ato de exibição, em grande parte, como a de exposição de uma peça de antiquário para fins decorativos. Sua utilização atual ocorre principalmente por famílias de classe média ou média alta, enquanto as de classe baixa, a despeito de toda ligação emocional, só recorrerão a este instrumento em situações de real necessidade. Em “A Lógica das Classificações Totêmicas”, Lévi-Strauss menciona aspectos análogos ao descrever o ritual da caça às águias em diversas etnias indígenas do continente americano, com destaque para os Hidatsa da América do Norte. Diferenciando-se do formato da caçada tradicional de outras espécies animais, em todas estas etnias a caça às águias adquiriu formato ritualístico a começar pela não utilização de nenhum tipo de arma. A águia, atraída por meio de uma isca (carcaça de animal obtida previamente por meio da caça tradicional), era capturada manualmente pelo caçador indígena após um período de tocaia. As águias em momento algum poderiam sangrar, e, em certas tribos (como os Pueblos) mesmo após

capturadas não eram mortas. O autor complementa que alguns grupos chegavam a “abster-se desta caça completamente com medo de esquecer de alimentar as aves e fazê-las morrer de fome” (LÉVI-STRAUSS, 1989, p.69). Evidencia-se aqui, toda a diferenciação do pragmatismo da caça comum para o ato totêmico da caça às águias que, em muitos casos, tinha finalidade exclusivamente cerimonial e ritualística.

Assim como ocorre com a águia para os indígenas americanos, cuja caça nem sempre visava seu uso funcional como alimento mas tinha captura obrigatória em um ritual que evocava uma purificação do próprio ato sanguinolento da caçada (representada na carniça utilizada como isca), o fogão de lenha nas residências brasileiras modernas ganha conotação totêmica se considerado como uma representação de transitoriedade. Sua presença revela que saberes e instrumentos tradicionais podem ser apropriados em outros cenários ou circunstâncias ainda que de forma isolada de todo o contexto cultural e social no qual foram construídos e ao qual estiveram, até então, relacionados. Neste entendimento, a mensagem intrínseca na exposição domiciliar do fogão de lenha como relíquia, quando não como um troféu, não seria apenas a da saudade mas a de que a ruralidade customizada, de acordo e ao nível do desejado pelo consumidor, é possível. Ainda que seja considerado que a adaptação deste tipo de item aos ambientes da modernidade seja uma tendência normal de adaptação de hábitos, percebe-se a tessitura de uma nova cultura, moldada sob medida para enquadrar o indivíduo na modernidade sem abrir mão de um conservadorismo dos costumes. Um novo modelo aberto ao domínio técnico e à inovação tecnológica, sem a ligação visceral às mega narrativas do passado, porém mantendo a estrutura vigente de poder. Nesta nova manifestação totêmica da ruralidade, ocorrida sob encomenda ou *self-service*, são subvertidas as condições normais de utilização do item, com vistas a reforçar uma imagem de rusticidade que atenda às novas exigências do consumo, mas, ao mesmo tempo, que mantenha as estruturas de divisão social. Neste sentido, o fogão de lenha pode vir a ser, em muitos casos, imagem de um passado superado, do que fomos e não precisamos mais ser, como a fera vencida exposta como troféu na parede do caçador. A propósito, por inusitado que possa parecer, aqui também se reproduz um evidente elo místico de respeito e admiração entre caçador e caça. Em que pese toda ligação afetiva, o requinte do fogão de lenha no meio urbano situa-se no fato de que ele não é mais estritamente necessário, mas um luxo. E assim, torna-se um sinal de superação frente uma realidade que não interessa mais. Neste sentido, percebe-se, por exemplo, que quanto mais o fogão de lenha é evidenciado na gastronomia e na mídia, tanto mais é ocultada a figura simples da cozinheira em favorecimento ao destaque dos *chefs* de cozinha principalmente masculinos, tão comuns na alta gastronomia. Aliás, nota-se que o fogão de lenha passa a ser item do domínio masculino apenas na medida em que adquire um sentido de refinamento. Da mesma forma, a informação do alimento preparado em fogão de lenha passa a surgir gradativamente nos cardápios de restaurantes finos como característica de um prato diferenciado e valorizado, em oposição ao lugar-comum das refeições rotineiras para o qual costumava ser utilizado.

O homo oeconomicus e o ethos camponês

Se por um lado as atuais manifestações de identificação com o universo rural são carregadas de simbolismos e de imagens totêmicas, por outro, a abordagem utilitarista do espaço rural, praticamente não causa nenhum espanto atualmente à sociedade do capital. Tornou-se natural, na realidade rural brasileira, a visão empresarial do imóvel rural, culminando com a designação de “produtor” rural imposta ao indivíduo que retira seu sustento da exploração agropecuária. Para extrapolar esta visão extremamente produtivista, recorremos ao pai da antropologia francesa, Marcel Mauss, a partir de seu célebre “Ensaio sobre a Dádiva” (MAUSS, 2003). Analisando sociedades indígenas praticantes de rituais de trocas na Melanésia e no noroeste americano, Mauss verifica que, antes do estabelecimento de relações mercantis entre clãs, tribos e povos, em muitas coletividades as relações sociais eram baseadas em sistemas de trocas que, em função da ampla

extensão de seus efeitos a praticamente todas as dimensões da vida social (política, econômica, religiosa, morfológica, etc) foram, por ele, considerados como Sistemas de Prestações Totais. Em tais sistemas, a regra básica da organização da vida social resumia-se ao tríplice ato obrigatório de dar, receber e retribuir. Todo tipo de posses dos clãs ou tribos (que, em muitas situações podiam compreender, inclusive, mulheres e crianças), itens herdados, conquistados ou produzidos, eram oferecidos como presentes a outros grupos amistosos ou não, até mesmo em ocasiões de um primeiro contato com outras coletividades por ocasião das expedições, como o famoso “*Kula*” melanésio descrito por MALINOVSKY (1976). Nada se vendia, nem se comprava. Não havia economia mercantil ou moeda. Através deste intenso circuito de presentes ou dádivas, que não tinham o direito de recusar, toda uma rede de relações se formava, inclusive com o estabelecimento de relações de poder político, influenciando a demarcação de fronteiras, manutenção da paz ou guerra com grupos rivais e o pleno envolvimento social nas celebrações e ritos, etc. A partir destas observações, Mauss manifesta que “felizmente nem tudo ainda é exclusivamente classificado em termos de compra e venda” (MAUSS, 2003; p.294), e desenvolve conclusões morais, sociológicas e econômicas, que contribuem para a delimitação do assim denominado *homo oeconomicus*. Esta terminologia também adotada por outros autores anteriores e posteriores a Mauss (retomada, inclusive, por Foucault) propõe, em formato alusivo ao *homo sapiens* científico, uma espécie humana na qual o interesse econômico privado e o comportamento mercantil é internalizado e praticamente naturalizado. A conclusão de Mauss é de que “o homem já foi por muito tempo outra coisa, e não faz muito que é uma máquina de calcular” (MAUSS, op. cit., p.304) em referência explícita ao *homo oeconomicus* da sociedade moderna.

Partindo de tais constatações, que somente o olhar antropológico ousaria atingir, podemos nos permitir teorizar sobre o significado social da atividade rural e do trabalho na propriedade rural. A terra já foi por muito tempo outra coisa, e não faz muito que é interpretada como uma máquina de gerar receita. Em que pese a necessidade do habitante rural, agricultor ou agropecuarista, de extrair de sua atividade agropecuária o sustento de sua família pela comercialização do excedente de produção, esta abordagem do espaço rural é, e necessita ser, mais complexa do que a de uma simples manipulação dos recursos naturais com vistas à produção. Atualmente, é notória a necessidade de se levar em conta os limites da natureza que, mesmo com todo o avanço tecnológico na área agrônômica, impõem uma intensidade máxima de exploração atual de modo a não se comprometer a continuidade da expressão biótica natural de cada ambiente. Por um lado, a simples presença humana no ecossistema Terra incorre em uma intervenção no ambiente natural com vistas à manutenção de nossa própria espécie. Por outro lado, a antropomorfização generalizada da biosfera surge, cada vez mais, como um risco autoimposto pela própria raça humana (BECK, 1986). Neste contexto, o rural pode ser interpretado como um estágio intermediário entre o ambiente em seu estado natural bruto e o meio amplamente alterado, representado nas concentrações urbanas. A concepção do rural como um estado semi alterado, ou intermediário entre a natureza bruta e o meio sensivelmente antropomorfizado o coloca em uma tênue situação de equilíbrio, quando não de existência transitória. Como visto, as concepções de ruralidade baseiam-se muito mais na contraposição ao urbano do que ao ambiente natural. E nesta interpretação, o rural estará sempre em uma situação de falta. A interpretação de que a propriedade agrícola necessita de alguma melhoria tecnológica com a qual sua produtividade poderá se superar tende a ser uma constante na abordagem da propriedade rural. A cada interferência tecnológica no imóvel rural, decorrido algum tempo, a rápida satisfação e o equilíbrio atingidos com o novo patamar de produção serão logo substituídos por uma outra sensação de falta e pela suspeita de que o solo, as águas, o clima, os componentes bióticos permitiriam atingir um patamar de produção ainda maior, desde que utilizada uma tecnologia mais avançada. Para o *homo oeconomicus*, interferir na natureza para produzir economicamente incorpora-se ao sentido da existência. Este entendimento justifica em grande parte a atração pelo novo, que, em muitos sentidos, pode traduzir-se em uma racionalidade cega, quando os riscos das inovações são de tal monta que superam quaisquer benefícios de vantagens

econômicas no momento presente. Em um olhar mais acurado, em que pese toda a necessidade do progresso tecnológico para a produção de alimentos, a contínua busca inovação pela própria inovação já é um comportamento bem presente nas sociedades modernas que, justificando tudo pela lógica mercantil, enseja também esta necessidade íntima do ser humano em superar-se continuamente pelo domínio instrumental sobre o ambiente natural. Com o suporte da técnica e da ciência moderna, a natureza já não é mais o poderoso inimigo a ser vencido, mas, para o *homo oeconomicus* continua sendo o cenário sobre o qual este desempenha seu papel de evolução contínua.

Neste ponto, faz-se importante ressaltar também a contribuição da antropologia política de Pierre Clastres a partir de seus trabalhos com tribos indígenas sul-americanas (CLASTRES, 1975). Estudando os *Yanomami* outras etnias indígenas das terras baixas latino-americanas, principalmente das planícies brasileiras e paraguaias, Clastres destaca inicialmente que, pela sua simplicidade, tais comunidades sempre foram caracterizadas (com base em uma visão etnocêntrica do colonizador) pela falta de algo em relação às sociedades tomadas como mais evoluídas. Neste sentido, seriam sociedades sem mercado, sem tecnologia, sem política, sem Estado, etc. Como não se preocupavam com a produção de excedentes para fins comerciais, o regime laboral destes indígenas seria algo altamente peculiar para critérios da moderna sociedade capitalista. Trabalhavam o suficiente para a manutenção de sua rotina comunitária, sem preocupação de gerar e acumular excedentes (salvo em ocasiões de festas cerimoniais). Clastres cita outros autores que haviam caracterizado tais sociedades primitivas como as primeiras sociedades do lazer. Chega a afirmar que tais sociedades não tinham medo do ócio, e que, se manifestaram algum interesse pela tecnologia apresentada pelos colonizadores foi no sentido de manter sua escala de produção agrícola, produzindo a mesma quantidade em menos tempo, ou seja, com maior tempo livre. Na interpretação do autor, não obstante terem sido rotulados de preguiçosos pelos europeus dominadores, a economia de subsistência que estas comunidades indígenas desempenhavam não era um defeito ou demonstração de incapacidade, antes significava a recusa de um trabalho inútil e desnecessário. Depreende-se que o trabalho destes povos destinava-se a manter uma rotina que lhes era agradável. Trabalhando a agricultura em uma média de três horas diárias, dedicavam-se no resto do tempo livre à caça, à pesca, ao descanso, à vida familiar, ao esporte, e até mesmo à guerra contra tribos rivais, visto que também isso fazia parte de sua cultura. Por fim, Clastres menciona que a economia de subsistência, sem a produção de excedentes, impediria a formação do mercado, que, por sua vez, praticamente inviabilizaria o estabelecimento de relações de dominação entre classes. Desse modo, a inexistência de relações de poder dispensaria o estabelecimento de um poder político e, por consequência, impediria o surgimento de um Estado formal nestas sociedades.

A abordagem de Pierre Clastres é marcada pela ousadia de evidenciar o vínculo do viés econômico com as relações de poder, legitimadas na organização política das sociedades. No caso brasileiro, a adoção e difusão do termo “produtor” rural legitimou, de forma mais ou menos consciente, a ênfase total da propriedade rural como ferramenta de produção mercantil. Por consequência, mesmo os avanços das políticas governamentais com vistas à melhoria das condições de vida nas localidades rurais, foram, quase que totalmente, visando aumento e escoamento da produção (AZEVEDO e DOS SANTOS, 2017). A visão antropológica desvenda as outras dimensões da dominação econômica e política. Percebe-se um direcionamento para fortalecer a razão instrumental do cidadão rural em detrimento a uma razão cognitiva, cujos reflexos incidirão diretamente sobre o olhar do indivíduo em relação ao seu próprio cotidiano e ao seu trabalho rural. Na perspectiva meramente produtivista da propriedade rural, em contrapartida à sua concepção como *habitat* de vida, os vínculos comunitários são quebrantados pelo isolamento e pela competição, pela sedução do consumo e da inovação tecnológica com vistas à produção, as expectativas de vida individual e social são frustradas quando a rotina cotidiana mais simples e autônoma é preterida em relação à possibilidade de se intervir ainda mais no ambiente de modo a se auferir maiores ganhos. Ocorre que, o aumento da receita nem sempre revela a elevação de custo

subjacente à adoção das novas tecnologias. Além do custo direto pela aquisição do pacote tecnológico externo, que caracteriza a agropecuária brasileira desde o início da Revolução Verde (em meados do século passado), existe a diminuição gradativa do potencial dos recursos naturais do imóvel rural como o esgotamento e contaminação do solo e das águas. Em outras palavras, aumenta a receita do produtor, mas aumentam os custos tangíveis e intangíveis, se considerarmos a perda da capacidade de produção dos recursos naturais.

Não obstante todo este contexto de vantagens e desvantagens econômicas, o legado antropológico de Clastres e Mauss extrapola em muito a análise puramente mercadológica ao colocar em evidência a possibilidade de uma sociedade sem o mercado, sem a economia, sem a política e sem o Estado, tal como conhecemos. Ainda que, na prática, a sociedade capitalista global impeça qualquer deslocamento em grande escala nesta direção, as conclusões destes autores podem motivar a busca de um novo *ethos* rural que aborde a propriedade rural de uma forma mais completa e abrangente, considerando sua multidimensionalidade econômica, natural e social. Neste sentido, ressalta-se que, assim como Mauss ocupou-se, no legado de sua obra, na busca da causa fundamental que impelia os indígenas melanésios e norte americanos ao estabelecimento de um Sistema de Prestações Totais com base puramente na troca (respectivamente através do *Kula* e do *Potlatch*), denominada pelo autor como o *Mana*, da mesma forma, na atualidade, justifica-se o envidar de esforços na detecção e valorização do indivíduo rural movido pelo que aqui chamaremos de um “espírito camponês”.

Em que pesem as tantas possibilidades atuais de agricultura alternativa (orgânica, biodinâmica, natural, permacultura, etc), é importante dizer que o almejado *ethos* camponês ultrapassa a discussão sobre a forma de se produzir na agropecuária. Mesmo que as diversas modalidades de agricultura agroecológica já existentes tenham como premissa básica a produção com o mínimo impacto no ambiente e com a menor dependência possível de recursos externos à propriedade rural, o que se procura aqui evidenciar é a atitude de identificação e pertença do indivíduo com o meio rural. Aliás, de fato, a definição de Agroecologia concebida por seus próprios propagadores implica em uma abordagem muito mais ampla do que a simples produção de alimentos segundo práticas ecologicamente aceitas. Trata-se de um novo paradigma agrícola e não simplesmente de novas formas de se fazer agricultura (ALTIERI, 2002). Neste entendimento, a prática agroecológica abarca também dimensões sociais, culturais, políticas e até religiosas, ao propor uma construção apoiada em saberes tradicionais locais, com vistas à construção de um novo desenho da propriedade rural que lhe permita produzir de forma mais autônoma porém, ao mesmo tempo, mais integrada (historicamente, ideologicamente, politicamente, culturalmente, etc) na coletividade do território em que se encontra situada.

De todo modo, o *ethos* camponês não corresponderia ao abrir mão de toda a inovação, conforto e segurança modernos. É bem sabido, que a marcha rural para progredir rumo a uma realidade digna de trabalho e condições de vida foi, e tem sido, longa e árdua. O que se necessita é, de fato, destacar e valorizar aquelas comunidades ou indivíduos agrários cuja motivação extrapola o interesse mercantil, por uma verdadeira identificação com o seu cotidiano e com uma realidade que ultrapassa os vínculos econômicos, como o verificado nas sociedades analisadas por Mauss e Clastres.

Conclusão

A possibilidade de identificação de elementos totêmicos nas representações de ruralidade da sociedade pós-moderna gera uma alternativa para decifração do aparente paradoxo *neo* rural, no que toca ao conflito instalado entre emoções e memórias que reportam a um romântico universo rural, em paralelo com uma ação extremamente utilitarista e instrumental do indivíduo frente ao uso do espaço rural. Como visto, a análise dos totens evidencia que uma destas nuances não confronta a outra, mas, ao contrário, reforça-a, aumentando a pressão sobre o tênue equilíbrio dinâmico do meio

rural, situado na interface entre um meio natural pouco alterado e a complexidade urbana antropizada. Neste equilíbrio, onde a propriedade rural parece encontrar-se em meio ao embate do natural e do urbano, percebe-se, mais uma vez, natureza e cultura medindo forças e disputando espaços na estruturação da ação humana. Um cenário que pode, no contexto capitalista global, muito facilmente induzir a um evolucionismo cultural no sentido de se considerar que comunidades com tecnologias menos complexas são atrasadas e primitivas, e que esforços devem ser sempre envidados no sentido de mais inovação tecnológica.

A antropologia científica adquire, neste ponto, dupla relevância. Primeiramente, destaca-se pela importância do olhar do etnólogo voltado à sociedade pós-moderna, não se concentrando somente em sociedades ditas arcaicas, primitivas, ou mais simples, como objeto de estudo preferencial (conforme já interpretado em épocas passadas). A ocorrência dos simbolismos, mitos, ritos e totens modernos, se, por um lado, perde em sentido místico ou religioso na atualidade, por outro lado passa a adquirir forte significância emocional, cognitiva e psíquica, atuando em um plano ideacionário. As novas estruturas modernas moldam a cultura que, por sua vez, condiciona comportamentos para a manutenção de relações de poder, domínio e diferenciação de classes e raças, tanto hoje como ontem, ainda que sob diferentes imagens e com diferentes interesses práticos. Em segundo lugar, no caso específico do espaço rural, o conhecimento antropológico toma a importância de romper com um viés econômico internalizado, destacando outros componentes de um almejado bem viver rural. Antes de ser um negócio, o rural foi, e ainda é, um *habitat*, um cotidiano, um modo de vida e uma forma de organização social. O desvendar do sentido latente dos elementos totêmicos da neo ruralidade sugere o verdadeiro rural como mais resistente à individualização e à transitoriedade, ainda que estes atributos sejam constantemente ameaçados pela intensa migração de pessoas e ideias na sociedade moderna (DADALTO, 2011). Neste sentido, o rural equivaleria, portanto, a uma tendência de manutenção de vínculos (familiares, sociais, com a natureza, etc) e de valorização da permanência.

No campo econômico, ainda que o avanço tecnológico possibilite, gradativamente, maiores ganhos de produtividade, a propriedade rural conserva um limite para sua exploração comercial. Este limitador, não se resume à capacidade de seus recursos naturais (solo, águas, florestas, topografia, jazidas minerais, biodiversidade, etc), ainda que este já seja um bom motivo para que a atividade agropecuária evitasse atuar em um patamar máximo de exploração. No entanto, não menos importantes são as dimensões social e cultural. Os indivíduos que tem condições de optar livremente pela vida rural na atualidade, a escolhem justamente em função da qualidade de vida presente em uma rotina de hábitos mais simples, ainda que auferindo menores receitas em comparação a outras oportunidades de trabalho e renda. Desvenda-se, aqui, o *ethos* camponês, que, em tese, se contrapõe ao comportamento *neo* rural. Ao contrário do emprego simbólico de elementos rurais fora de contexto, um equilíbrio social e ambiental cidade-campo parece demandar, na atualidade, uma utilização dos recursos modernos (energia elétrica, transporte motorizado, acesso à internet, mecanização das lavouras e demais atividades agropecuárias, etc), principalmente no meio rural, em uma justa medida que mantenha espaço para o emprego funcional de itens rústicos e saberes tradicionais, como a tração animal, a culinária doméstica simples (inclusive do fogão de lenha), a mobilidade do tipo “carbono zero”, a arquitetura rústica feita com materiais de obtenção local, a expressão regional na música e o romantismo nas artes, o uso de medicina alternativa baseada em plantas medicinais, dentre diversas outras possíveis manifestações de rusticidade em sentido estrito. Desse modo, o cotidiano rural, com o devido aporte de uma inovação tecnológica sob medida seria o próprio bem viver a ser preservado, incluindo a possibilidade de exportação de suas características para o meio urbano.

Em que pese todo o romantismo e utopia desta proposta para o padrão socioeconômico atual, a antropologia, principalmente pelas contribuições aqui mencionadas de Mauss, Clastres e L. Strauss, permite o desvelamento de outras possibilidades de organização social, aplicáveis ao meio rural. Sem se negar toda a árdua realidade do cotidiano fora das cidades, e respeitando-se toda

a luta histórica dos camponeses por melhores condições de trabalho e vida, ainda assim não se justifica sociologicamente a necessidade do campo ser urbanizado, visto que o cenário social e ambiental futuro parece demandar antes uma necessidade de “ruralização” das cidades. O estabelecimento da produtividade sem produtivismo surge como um possível caminho para se evitar uma verdadeira “Tragédia dos Comuns” devido à concorrência no meio rural. Neste itinerário, talvez se descubra o procurado “*Mana*”, a fonte de energia perseguida por Mauss, como substituta do critério econômico no estabelecimento das relações humanas no campo.

A este propósito, em “Introdução à obra de Marcel Mauss”, L. Strauss afirma como crítica àquele autor o fato de que, em que pese todo o modernismo e profundidade de seu pensamento, ao permanecer retido aos nativos analisados, Mauss não avança no sentido de perceber a estrutura que força a dádiva. “Se a troca é necessária, e não é dada, é preciso, então, construí-la” (LÉVI-STRAUSS, 2003, p.34). No caso presente, desvenda-se aqui, a necessidade de estabelecimento de um novo padrão que possa subverter a progressão evolucionista, que se manifesta no campo acompanhada de uma verdadeira erosão cultural. Sem dúvida, nesta trajetória, o meio acadêmico terá um destacado papel para, desmistificando totens e mitos, identificar, revelar e difundir o verdadeiro *ethos* camponês, já presente em muitos segmentos da sociedade rural, de modo a permitir que o estilo sertanejo atual possa verdadeiramente merecer a alcunha de “universitário”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTIERI, Miguel. Agroecología: principios y estrategias para diseñar sistemas agrarios sustentables. In: SARANDÓN, Santiago J. (editor). Agroecologia: El camino hacia una agricultura sustentable. La Plata: Ediciones Científicas Americanas, 2002, p.12-19.

AZEVEDO, Elaine de. As relações entre qualidade de vida e a agricultura familiar orgânica: da articulação de conceitos a um estudo exploratório. Florianópolis: UFSC, tese de mestrado, 2004, 123 p.

AZEVEDO, Rosaly Stange & dos SANTOS, André Filipe Pereira Reid. Camponês e agricultor familiar. Mesmos sujeitos? In: Geografia. Londrina, v.26, n.2, jul-dez/2017, p.72.

BECK, Ulrich. Sociedade de risco: Rumo a uma outra modernidade. São Paulo: Editora 34, 1986.

BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação. Elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região. In: O poder simbólico. Lisboa: Difel, 1989, pp. 107-132.

BUZATO, Heidi. A nova ruralidade. Folha de São Paulo: UOL, 2013. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/empreendedorsocial/colunas/2013/08/1323327-a-nova-ruralidade>.

CASTRO, Celso (org.) Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer. RJ: Jorge Zahar, 2009.

CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o estado. Investigações de antropologia política. Porto: Edições Afrontamento. 1975, pp. 183-211.

DADALTO, Maria Cristina. Trajetórias migrantes: ambivalência na interação 'nós' e 'os outros'. In: Dimensões, Vitória: UFES, v.26, 2011, p.24-43.

DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação: In Durkheim, Émile. Sociologia. Rodrigues, José Albertino (org.). São Paulo: Ática, 2000, 9ª edição, pp. 183-203.

DURKHEIM, Émile. Da divisão do trabalho social. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GEHARD, Cleyton H. Os rurais e as novas ruralidades. Problematizando questões. Seropédica:CPDA/UFRRJ, 2004, 26p. (Trabalho final da disciplina Rural e Ruralidades na Sociedade Contemporânea do curso de pós-graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade).

GIDDENS, Anthony. As consequências da modernidade. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GRAZIANO DA SILVA, José e DEL GROSSI, Mauro. O novo rural brasileiro. In: IAPAR (org.). Ocupações rurais não agrícolas. Anais: oficina de atualização temática. Londrina: IAPAR, 2000, v.1, p. 35-54.

LÉVI-STRAUSS, Claude. As estruturas elementares do parentesco. Petrópolis: Vozes, 1982.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. Sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O pensamento selvagem. Campinas (SP): Papyrus, 1989.

MALASSIS, Louis. A longa marcha dos camponeses franceses. São Paulo: Via Lettera Editora e Livraria, 2003.

MALINOVSKY, Bronislaw. Argonautas do Pacífico Ocidental. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, Marcel. Sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MEDEIROS, Rosa Maria Vieira. Ruralidades: Novos significados para o tradicional rural. In: Dinâmicas do espaço agrário: velhos e novos territórios: Neag 10 anos. Porto Alegre: Lume/UFRGS. pp. 179-189.

MENEGATI, Regiane Aparecida e HESPANHOL, Rosângela Aparecida Medeiros. Nova ruralidade contribuições para a compreensão do espaço rural no município de Indiana SP. In: III Simpósio nacional de geografia agrária e II Simpósio internacional de geografia agrária. Presidente Prudente, 11 a 15 de novembro de 2005.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. Sobre o conceito de função em Ciências Sociais. In: Estrutura e Função na sociedade primitiva. Petrópolis: Vozes, 1973, pp. 220-231.

OLIVEN, R. G. A antropologia de grupos urbanos. Petrópolis: Vozes. 6ª edição, 2007, 71p.

ZUQUIM, Maria de Lourdes. Os caminhos de uma nova ruralidade. In: XII Encontro nacional da ANPUR – Associação nacional de pós-graduação e pesquisa em planejamento urbano e regional. 2007. Em: http://www.fau.usp.br/pesquisa/napplac/trabalhos/mzuquim/mzuquim/_art1.pdf