

Cicilia M. Krohling–Peruzzo\* y Jorge A. González\*\*

## Agroecología y antroponomía en movimientos sociales de Brasil: “si los demás están bien, yo estoy mejor”

***Agroecology and anthroponomy in Brazil social movements: “If the rest of them are fine, I’m doing even better”***

**Resumen** | Esta investigación está construida a partir de varios estudios de campo apoyados en la etnosociología sobre dos movimientos sociales de campesinos en Brasil: los agricultores familiares de Borborema vinculados al Polo Sindical de Borborema (ASA) y los campesinos del asentamiento de la Cooperativa de Producción Agropecuaria Vitoria (CO-PAVI) vinculada al Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra (MST) en dos regiones completamente diferentes de Brasil.<sup>1</sup> El objetivo de este texto es observar los cambios culturales y el desarrollo de formas colectivas de organización para en la constitución de una praxis agroecológica auto sostenible. En el centro de nuestra argumentación está la afirmación de que todo movimiento social exitoso se embarca en hacer una necesaria redefinición práctica de *lo común* (Poteete, Janssen y Ostrom 2012), de su papel en la autodeterminación de su vida. Y eso acontece cuando se concentran en la recuperación y rediseño de las condiciones de producción material y simbólica de sus cuerpos y de sus imaginarios, que, en el caso de los campesinos, también incluye necesariamente su relación material, simbólica y práctica con la tierra, el agua, las plantas, en una palabra, con la natu-

Recibido: 20 de agosto de 2017. Aceptado: 5 de octubre de 2017.

\* Universidade Metodista de São Paulo.

\*\* Universidad Nacional Autónoma de México.

**Correos electrónicos:** kperuzzo@uol.com.br | cicilia.peruzzo@gmail.com | tzolkin2k@yahoo.com

**I** Este texto es parte de una investigación más amplia que estudia comparativamente, además de las dos comunidades en cuestión, la ex-favela Heliópolis, al sur de la ciudad de São Paulo, y el centro del Altiplano potosino en México. Debemos a Sandra Raquew Azevedo (Universidade Federal de Paraíba) y Luzia Y. Deliberador (Faculdade Maringá) los contactos, las orientaciones, su dedicación, compromiso y participación en los registros, análisis y discusiones. Ambas colegas son parte de la comunidad emergente de investigación COMUNI, coordinada desde la Universidad Metodista de São Paulo (<https://comuni.org.br/>). El trabajo fue realizado entre 2010 y 2012 gracias a un apoyo de la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo dentro de dicha universidad y a la gestión de la Dra. Krohling–Peruzzo.

raleza (Toledo 2004). Mediante observación directa y testimonios de sus protagonistas, documentamos las formas en que los habitantes de dos localidades que ocupan dos ecosistemas muy diferentes se ponen en acción histórica (se *enactivan*) a través de **prácticas agroecológicas**, que hacen posible la conquista de la propiedad de las condiciones de su propia producción como seres sociales, en lo material y en lo no material. Asimismo, realizamos investigación bibliográfica y documental. Todo movimiento social empodera a quienes, dentro de él, se *movilizan*, tanto en lo individual como en el sentido colectivo. Las prácticas de los movimientos sociales *energizan* de diversas maneras a vastos sectores de *desenergizados* en la historia. En el caso de estos campesinos, su empoderamiento pasó necesariamente por la recuperación de la tierra, el reconocimiento y desarrollo de sus capacidades y saberes para generar vida donde casi no había, alimento en zonas de escasez, diseño y construcción de su vivienda, apropiación y redefinición de su territorio y su paisaje, finalmente reinventados por quienes fueron durante siglos víctimas de los sistemas de explotación, es decir, de la extracción permanente de su energía social. Mediante su organización colectiva ambos se han convertido en los diseñadores, operadores y productores de su propio bienestar que, en ambos casos, incluye la opción por la agroecología y a la reinención de sus prácticas con el desarrollo de la información, la comunicación y el conocimiento.<sup>2</sup> Este trabajo da un primer acercamiento a estos procesos sociales, aún en marcha.

**Palabras clave** | movimientos sociales, agroecología, comunidades eclesiales de base, antroponomía, ecologías simbólicas, conocimiento

**Abstract** | The aim of this text is to observe the cultural changes and the development of collective forms of organization towards the constitution of a self-sustainable agroecological praxis. At the core of our argument is the claim that every successful social movement embarks on a necessary redefinition of the commons (Poteete, Janssen & Ostrom 2012), and of its role in self-determination of its life. This happens when they concentrate on the recovery and redesign of the conditions of material and symbolic production of their bodies and their imaginary, which, in the case of these peasants, also necessarily includes their material, symbolic and practical relation to the earth, water, plants, in a word, with nature (Toledo 2004). Through direct observation and oral testimonies of its protagonists, we document the ways in which the inhabitants of two localities based on two very different ecosystems are enacting their present and future conditions through agroecological practices, that make possible the conquest of the property of the conditions of their own production as social beings.

Every social movement empowers those who, within it, mobilize, both individually and in the collective sense. The practices of social movements energize in various ways

<sup>2</sup> A esto llamamos “desarrollo de cibercultur@”. Véase González (2015) y Krohling Peruzzo (2012).

vast sectors of de-energized in history. In the case of these peasants, their empowerment necessarily resulted in the recovery of land, recognition and development of their capacities and knowledge to generate life where there was almost no food in areas of scarcity, design and construction of their home, appropriation and redefinition of its territory and its landscape, finally reinvented by those who along centuries were victims of exploitation systems, that is, of the permanent extraction of their social energy. Through their collective organization, both have become the designers and producers of their own well-being, which in both cases presented, includes the option of agroecology and the reinvention of their practices with the development of information, communication and knowledge. This paper offers a first approach to these social processes, still in progress.

**Keywords** | agroecology, social movements, basic ecclesial communities, anthroponomy, knowledge

## Introducción

ESTE ARTÍCULO se enfoca en los procesos de cambio de realidades adversas de la vida de dos actores colectivos campesinos en Brasil: los agricultores familiares vinculados con el Polo Sindical de Borborema, en el estado de Paraíba, y los campesinos del asentamiento de la Cooperativa de Producción Agropecuaria Vitoria (COPAVI) vinculada con el Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra (MST) en el estado de Paraná, dos regiones completamente diferentes de ese país. Iniciamos presentando los aspectos principales de los contextos donde estos dos movimientos actúan, además de sus diferencias y afinidades, después analizamos las transformaciones antroponómicas (Bertaux 1977) desarrolladas y las formas de organización capaces de generar esas transformaciones y la construcción de procesos de cultivo basadas en la agroecología (Sevilla y Soler 2009, 25-51).

El objetivo de este texto es observar y entender los cambios culturales y el desarrollo de formas colectivas de organización en la constitución de una praxis agroecológica autosostenible a través de los testimonios de diversos participantes y militantes. Estos, con sus acciones, generaron y ayudaron a producir el paso colectivo de una condición aislada de pobreza y discriminación ancestrales, a la construcción de una realidad claramente distinta de la que antes vivieron. Es importante entender entonces la praxis desarrollada que ayuda en esos cambios. En este cambio mayor, el desarrollo de sus propias formas colectivas de organización, para lograr una práctica agroecológica auto sostenible, constituyó y constituye un horizonte fundamental de apropiación de la propiedad de sus condiciones de vida. El trabajo es parte de una investigación más amplia que desde el punto de vista metodológico está siendo construida a partir de varios estudios de campo apoyados en la etnosociología sobre movimientos sociales exitosos en Brasil. Parte de la investigación bibliográfica y documental, pero especialmente

de la observación directa y de entrevistas hechas a profundidad basadas en relatos de prácticas (Bertaux 2005) de líderes y militantes de tales movimientos.

Mostraremos las formas en que los habitantes de dos diferentes localidades actúan y ocupan ecosistemas diferentes y se *enactivan* para cambiar sus realidades a través del desarrollo de su consciencia social y de prácticas agroecológicas que hacen posible la conquista de la propiedad de las condiciones de su propia producción como seres sociales, tanto en *lo material*, como en *lo no material*. Aquí introduciremos el concepto de *producción antroponómica* que el sociólogo francés Daniel Bertaux (1977) ha elaborado, para darle continuidad a la intuición de Marx y Engels sobre la *doble producción* de toda sociedad.

## Actores colectivos

### *El Polo Sindical de Borborema*

Nuestro primer movimiento coincide con una organización que agrupa sindicatos de trabajadores y trabajadoras rurales, ubicado en una región denominada Borborema al nordeste de Brasil (Silveira, Galvão y Diniz 2010). Esta región es parte de una acción del gobierno federal de Brasil, iniciada en 2008, para facilitar la implantación de programas de apoyo al desarrollo local sostenible y con respeto a las características de cada territorio.

El Programa *Territórios da Cidadania*<sup>3</sup> tiene como objetivos promover el desarrollo económico y universalizar programas básicos de ciudadanía por medio de una estrategia de desarrollo territorial sostenible. La base de su funcionamiento está en una activa participación social apoyada por la integración de acciones entre el gobierno federal y los gobiernos de los estados y municipios. En Paraíba existen seis *territorios de la ciudadanía*: Borborema, Cariri Ocidental, Curimataú, Medio Sertão, Zona da Mata Norte y Zona da Mata Sul. El territorio de Borborema<sup>4</sup> abarca un área de 3,341.70 Km<sup>2</sup> y lo conforman 21 municipios. La población de todo este territorio es de 671,244 habitantes, de los cuales 143,258 viven en el área rural, lo que corresponde a 21.34% del total. Cuenta con 24,725 agricultores familiares, 1,661 familias asentadas (del MST) y tres comunidades *quilombolas*.<sup>5</sup> Su índice de desarrollo humano (IDH) medio es de 0.718, por de-

**3** Se trata de un programa del gobierno federal que segmentó regiones con base en características comunes para facilitar la activación de políticas públicas. El Polo de Borborema se ubica en uno de esos territorios. Véase: <http://www.mda.gov.br/sitemda/sites/sitemda/files/ceazinepdf/3638408.pdf>

**4** Ver: [http://www.territoriosdacidadania.gov.br/dotlrn/clubs/territoriosrurais/borboremapb/one-community?page\\_num=0](http://www.territoriosdacidadania.gov.br/dotlrn/clubs/territoriosrurais/borboremapb/one-community?page_num=0)

**5** Comunidades formadas por remantes de quilombos, o comunidades con predominio de población negra, descendientes de ex esclavos.

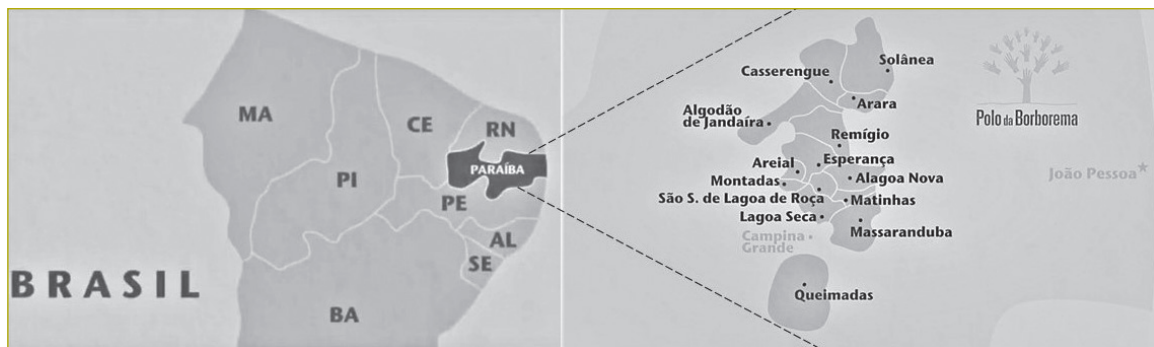
bajo de la media del país (0.76) y muy por debajo de Brasilia, capital federal que registra la más alta calificación (0.936) de dicho índice en 2014.

Está ubicado en la región semiárida del estado de Paraíba, en el nordeste brasileño, también identificado como *Sertão* (desierto) debido a la sequía en gran parte de ese territorio y al clima seco y caliente durante todo el año, además de otros factores ligados a la tierra, entre ellos, el desgaste por el uso permanente de agrotóxicos, el agotamiento por los monocultivos y la extracción discrecional de recursos hídricos.

En ese territorio, entre centenas de otras organizaciones sociales existentes, seleccionamos el *Polo Sindical da Borborema*<sup>6</sup> que opera en 15 (75%) de los 21 municipios y está formado por una red de sindicatos de trabajadores y trabajadoras rurales, aproximadamente 150 asociaciones comunitarias y una organización regional de agricultores ecológicos. El Polo no actúa en todos los municipios del territorio ni congrega a todos los sindicatos, pues aún existen algunos que siguen actuando en la línea convencional.

Los sindicatos que forman el Polo Sindical hoy en día están explícitamente comprometidos con la práctica y la promoción de la agricultura familiar con base en la agroecología y con formas colectivas de organización comunitaria capaces de generar una verdadera mejoría de su calidad de vida. Para Nunes (2010, 3) se trata de un nuevo sindicalismo que se desarrolló a partir de los años 80 e inicio de los 90, un momento en que los sindicatos pasan a “dar mayor énfasis a un proyecto novedoso de promoción del desarrollo rural, orientado al fortalecimiento de la agricultura familiar”, que deja en segundo plano las principales

Figura 1. Localización del Polo de Borborema.



Fuente: <http://aspta.org.br/category/videos/?programas=programa-paraiba>

6 Ver: <http://aspta.org.br/category/videos/?programas=programa-paraiba>

banderas antes defendidas: la exigencia de una reforma agraria y los derechos de los trabajadores. Es decir, su transición cambió la prioridad, sin abandonar las demandas históricas tradicionales, pero ahora abordadas desde la lucha por la apropiación y reconocimiento de los saberes ancestrales campesinos potenciados por asesorías y conocimientos técnicos con impacto directo en la vida familiar y comunitaria.

Este “énfasis”, coloca en nuestra opinión en el centro del movimiento social lo que Bertaux denomina *producción antroponómica* (1977, 46-60), como veremos más adelante.

Otro aspecto para observar es la significativa presencia de las mujeres en todos los niveles de organización del Polo, algo no tan común en Brasil, y que indica el avance de luchas que incluyen reivindicaciones por la igualdad en el trato a los hombres y a las mujeres, cuestiones de acceso a créditos bancarios y otras que van desde la propiedad de la tierra, hasta la equidad de género en las relaciones familiares e institucionales.

El contexto donde se ubica el trabajo del Polo está marcado por las principales luchas que se dan en el territorio brasileño del semiárido que:

[...] siempre fueron por tierra y agua. En Paraíba la situación empeoró con la quiebra de 18 ingenios de caña [de azúcar] que dejó desempleados a cuatro mil trabajadores. Con la dificultad de acceso al agua, la deforestación de la *Caatinga*,<sup>7</sup> la erosión, la amenaza de desertificación, prácticas agrícolas inadecuadas [agro-tóxicos, quemas...] y hasta incluso la salinización en áreas de irrigación, un grupo de trabajadores y agricultores familiares comenzó a reaccionar. En 1977, fueron realizadas las cinco primeras expropiaciones [de propiedades de tierras] y en 1998 otras cuatro. En 2002, crearon el Foro de los Asentamientos. Un año después, consiguieron financiamiento para mantener los viveros de plantas nativas, el Banco Madre de Semillas y las Ferias Agroecológicas. Entre 2003 y 2007, fueron apoyados 12 proyectos del Programa Nacional de Desarrollo Sostenible de los Territorios Rurales con un monto aplicado de R\$ 1.6 millones [para proveer recursos hídricos, cultivos ecológicos, etc.]. (Tubino 2013, 2).

Estos problemas son comunes en todo el desierto (*Sertão*) nordestino, cuya extensión total es de 1,558,196 km<sup>2</sup> y comprende los estados de Alagoas, Bahía, Ceará, Paraíba, Piauí, Pernambuco, Rio Grande do Norte y Sergipe en el nordeste, aunque hay algunas diferencias entre las zonas agrestes y las húmedas. En la cultura contemporánea del Brasil urbano, en las grandes ciudades, los sistemas de televisión y prensa, a los habitantes del *Sertão* se les llama “sertanejos”, pero

7 Tipo de vegetación que no es muy densa.

no solo designa un origen geográfico, sino también un origen social y racial, pues durante siglos ser habitante del *Sertão*<sup>8</sup> ha sido sinónimo de pobreza económica y cultural, de atraso, clientelismo electoral, ignorancia, analfabetismo, un clima insoportablemente seco y caliente, campesino, vaquero, etc. (De Araujo 2012). Las primeras ciudades de la colonia portuguesa fueron establecidas en esta zona, cuna de múltiples injusticias, masacres, resistencias y formas de bandolerismo social (Hobsbawm 1974, 27).

### **La COPAVI**

La *Cooperativa de Produção Agropecuária União da Vitória* (COPAVI) es uno de los asentamientos exitosos del *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra* (MST) y está ubicada en Paranacity, en el estado de Paraná, al sur del país.

Este asentamiento tuvo su origen en la ocupación de la hacienda “Santa María” por militantes del MST que habían perdido sus tierras debido a hipotecas firmadas para fomentar la agricultura de pequeños propietarios, y al no poder pagarlas, los bancos se quedaron con sus tierras. Otros más se unieron a ellos porque no tenían tierra y comenzaron a participar del movimiento.

En el momento de la ocupación el área de 236 has. de dicha hacienda estaba improductiva, y ya había sido expropiada por el gobierno como parte de la Reforma Agraria cuando fue ocupada por el MST. Al principio, no había nada cultivado sobre una tierra muy desgastada por el monocultivo de caña de azúcar. La hacienda fue ocupada el 19 de enero de 1993 y para el 10 de julio del mismo año fue fundada la COPAVI, situada a 500 metros de Paranacity, una pequeña ciudad sede del municipio con el mismo nombre.

Dista 496.74 kms de Curitiba, capital del estado. La COPAVI está en la región del altiplano, al noroeste del estado de Paraná.

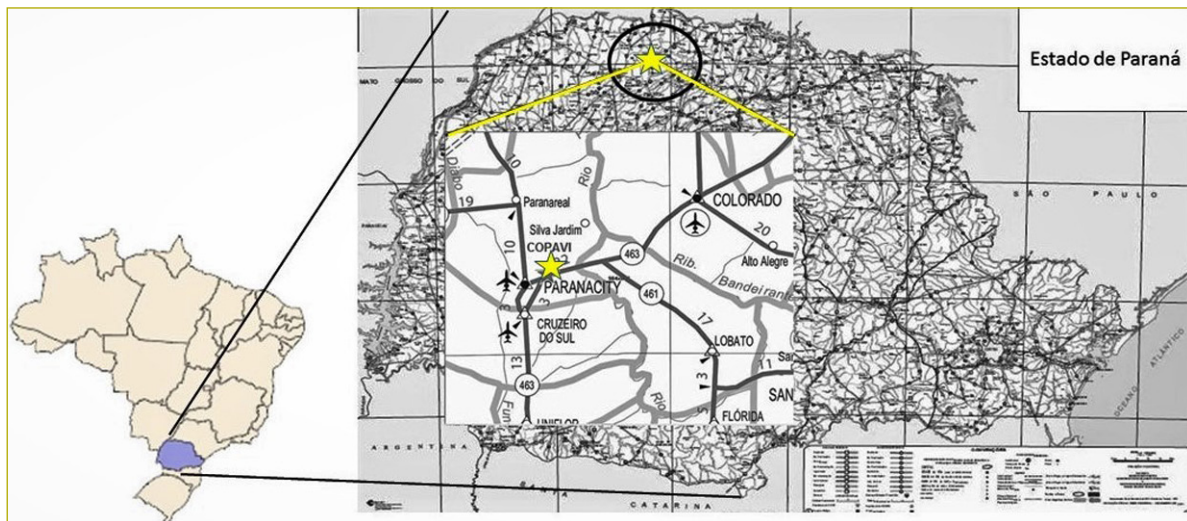
Según datos del IBGE<sup>9</sup> Paranacity tiene una población aproximada de 11,168 habitantes, un territorio de 348,631 km<sup>2</sup>, un IDH de 0.742 en 2014<sup>10</sup> (muy similar al de Borborema) su economía está basada en la agricultura y ganadería (20%)

**8** En ese contexto también se instaló el *Projeto Dom Helder Câmara* (<http://www.projeto-domhelder.gov.br/>), que indica la convergencia de una serie de programas de combate a la pobreza y apoyo al desarrollo rural sostenible en el semiárido del nordeste, cuando se instituyó el concepto de “convivencia con el semiárido”, o sea que se puede vivir ahí y vivir bien, de manera que se fortalezcan nuevos modos de relación con la tierra y entre las personas. Por lo tanto, la emigración no es más vista como la única salida a los empobrecidos y así se van creando condiciones sociopolíticas, ambientales, culturales, económicas y tecnológicas para el desarrollo local.

**9** Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=411810&idtema=16&search=||s%EDntese-das-informa%E7%F5es>.

**10** Para el IDH del estado de Paraná véase: <http://www.planejamento.mppr.mp.br/modulos/conteudo/conteudo.php?conteudo=2440>.

Figura 2. Estado de Paraná – Localización de la COPAVI.



Fuente: Sistema de carreteras de Brasil.

212  
 DOSTER

e industria y servicios (60%). Su clima es caliente y templado, en promedio 20.9 grados Celsius.

La COPAVI está organizada en forma de cooperativa y se define como un emprendimiento de economía solidaria que funciona a base de autogestión y del reparto equitativo de los productos del trabajo.<sup>11</sup> La cooperativa es su sistema formal de organización colectiva, pero está formada por personas y familias con claras identidades políticas e ideológicas, además de muchos intereses en común, lo que la caracteriza como una comunidad.

La COPAVI es parte del MST. Nació en el contexto de este movimiento social y bajo su inspiración, hasta hoy en día algunos de sus miembros continúan colaborando con el MST a nivel estatal y nacional. El MST fue creado en enero de 1984 y opera en casi todos los estados del Brasil.

Al principio, la lucha fue por la tierra, pero actualmente esta no es la única bandera de lucha de todos los miembros del movimiento, pues un gran número de ellos ya conquistó la tierra, como ocurre en el caso de la COPAVI.

Para estos cooperativistas el problema que los moviliza ahora no es ya la falta de tierra, sino otras reivindicaciones no solo para ellos, sino para todos en Brasil. Según la Empresa Brasileña de Investigación Agropecuaria (Embrapa 2015) en el año 2015 existían aproximadamente un millón de familias en 9,255

11 Ver: <http://cirandas.net/cooperativa-de-producao-agropecuaria-vitoria-ltda>



asentamientos distribuidos en 88 millones de hectáreas en todo Brasil.<sup>12</sup> Hay también en el MST un número elevado de campesinos que permanecen “acampados”, reivindicando un pedazo de tierra para trabajar y sobrevivir de ella en una realidad en que la lucha es más amplia porque la Reforma Agraria no ha sido todavía finalizada en Brasil.

Por otro lado, a lo largo del tiempo se agregan otras luchas por parte de los miembros que consiguieron la tierra, como por ejemplo las relacionadas con las condiciones de producción y la comercialización de los productos. Y no solo eso, al avanzar el movimiento también se observó que, además de la educación informal y no formal proporcionada a todos los miembros del MST y de los asentamientos, era necesario cuidar la educación formal *dentro* de los asentamientos —escuelas para niños y niñas— y *fuera* de ellos, o sea la formación universitaria —para sus jóvenes y adultos.

En ese sentido hay experiencias bellísimas (Caldart, 2000 y 2004), pero no es el caso profundizar en ellas en este texto. Hay otras dos demandas que el MST percibió en su consolidación y que nos interesa mostrar, pues se relacionan más directamente con la propuesta temática de este texto y a nosotros nos parecen muy significativas: la búsqueda del conocimiento de formas de organización colectiva y el desarrollo de la *agroecología*. Es cierto que todas las demandas apuntadas arriba forman parte de la historia del MST como un todo, pero fueron directamente observadas en el asentamiento específico que dio origen a la cooperativa. Basados en la experiencia de la COPAVI vamos a discutir las cuestiones de su organización colectivizada, de la agroecología y de la comunicación e información,<sup>13</sup> a partir de documentos y entrevistas hechas con sus militantes.

## La organización colectiva y la adopción de la agroecología

Las experiencias del Polo de Borborema y de la COPAVI se entrecruzan, por lo menos en dos dimensiones: la organización colectiva y la opción por la agroecología. Son diferentes desde el punto de vista organizativo, pues el primero tiene la base en la pequeña propiedad o agricultura familiar, y el segundo en un asentamiento rural de propiedad colectiva. También son diferentes porque se ubican en regiones opuestas geográficamente (Borborema en el nordeste y la COPAVI en el sur) separadas por más de tres mil kilómetros y por sus diferentes climas (semiárido en el primero, caliente y templado en el otro). En el nordeste, el hecho

<sup>12</sup> Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (<https://www.embrapa.br/>).

<sup>13</sup> Ver la relación entre comunicación y ciudadanía de la COPAVI en (Yamashita y Rampazzo 2006).

de tener un clima semiárido hace de las estrategias para obtener agua un punto central, lo cual ha sido desarrollado mediante el sistema de *cisternas de placa*.<sup>14</sup>

En la COPAVI, cercana a la cuenca del río Paraná, el agua no es, por ahora, problema alguno.

Desde el punto de vista de la organización, la COPAVI es comunitaria y auto-gestionaria, en ella participaron en 2013 alrededor de 20 familias,<sup>15</sup> 36 socios y 75 personas<sup>16</sup> que viven en un área pequeña y con una estrategia colectivizada de modos de producción, de trabajo y de vida. El modo de organización institucional del Polo de Borborema es sindical y asociativo, pero constituye núcleos colectivos para una serie de estrategias y prácticas (Banco de Semillas, Fondo Solidario, Ferias agroecológicas etc.), y su sistema de producción y de renta es particular para cada familia (Almeida y Galvão, 2004). Mientras la actuación de la COPAVI se limita a una pequeña comunidad, el Polo actúa en una extensa área geográfica.

La agroecología fue introducida tanto en Borborema como en la COPAVI como una estrategia que implicó un cambio en las concepciones y en las prácticas heredadas de la política pública gubernamental, centrada en los intereses del agronegocio y de las industrias químicas. En otros términos, según Ortega (2014), concepciones y estrategias orientadas a la generación de valores de cambio y por ello dependientes de las fuerzas del mercado.

La introducción de la agroecología en ambas experiencias fue una opción distinta a la única que conocían, una opción por una vida mejor con alimentación sana, sin agrotóxicos, por un lado, y por otro, como una forma de recuperar las tierras desgastadas por prácticas tradicionales, tales como la quema para preparar la tierra y/o el uso abusivo de productos químicos, tanto para eliminar hierbas y plagas, como para fertilizar la tierra, además de la conservación y modificación genética de las semillas.

En Borborema opera también un descubrimiento inteligente de “re-localización” de su acción al darle vida renovada a tierras agotadas por la acción humana y en una región de fuertes sequías que acumuló al pasar de los siglos múltiples injusticias sociales.

El régimen autoritario con su modernización caricaturesca de la agricultura, destruyó en el nordeste el algodón arbóreo e introdujo a cambio el algodón herbáceo para competir con el mismo a través de paquetes tecnológicos, sin preocuparse previamente

**14** Construcción de grandes recipientes colectores y almacenadores del agua de lluvia. Véase: <http://mds.gov.br/assuntos/seguranca-alimentar/acesso-a-agua-1/programa-cisternas>

**15** La cantidad no es fija pues hay entrada y salida de socios depende de las circunstancias e intereses de cada familia.

**16** Información verbal de Carlos R. Cardoso en abril de 2013.

de la diferenciación climática en que se desarrollaban cada uno de ellos, que representaban modelos de agricultura diferentes y diferenciados, sin impulsar tampoco políticas públicas diferenciadas. Esto solo fortaleció y ayudó a avanzar a los *Coroneis* feudales con sus estructuras medievales, pues tenían como referencia el espejo de la agricultura del sur del país, modernizada, por el uso de créditos agrícolas que permitían un alto consumo de fertilizantes químicos concentrados y venenos sintéticos [...] (Pinheiro 2004, 393).

Frente a este tipo de herencias, los agricultores familiares del Polo sindical de la Borborema tuvieron que implicarse en una verdadera *transición civilizatoria* que no se ciñó solo a la tierra y los cultivos, sino al cambio de su autopercepción y de la perspectiva de su hacer colectivo (Escobar 2014; Toledo y Barrera 2008).

Este caso específico significó una superación de la constante inseguridad hídrica y alimentaria como forma “normal” de habitar y ocupar el territorio para sobrevivir (siempre dentro de la pobreza desenergizada) y con la “opción” de emigrar a grandes centros urbanos para ser empleados en trabajos que demandan poca o nula capacitación, hacia una política completamente distinta de *convivencia con el semiárido* (Azevedo 2016) desarrollada por el Polo en consonancia con iniciativas de organizaciones sociales de base en todo el semidesierto nordestino, en especial de la *Assessoria e Serviços a Projetos em Agricultura Alternativa* (AS-PTA)<sup>17</sup> y la *Articulação Semiárido Brasileiro* (ASA).<sup>18</sup>

En el nordeste la agricultura familiar minifundista se desarrolló desde siglos atrás al margen de los latifundios, pero subordinada social y políticamente a ellos.

Es en el semiárido donde encontramos el mayor número de establecimientos agrícolas familiares en Brasil. Según datos de 1995, existían en la región nordeste dos millones de establecimientos familiares (42% de establecimientos agrícolas del país) que ocupaban apenas el 4.2% del área agrícola nacional, o sea el 19.2% del área agrícola regional. (Martins de Carvalho 2005, 332).

En el noroeste de Paraná, la tierra había sido abandonada y expropiada, pero fue la toma y ocupación de dicha tierra y la formación del asentamiento colectivo del MST, lo que presionó definitivamente para su adjudicación.

Crecida a partir del Asentamiento Santa María, la COPAVI ya nació colectiva, a partir de la decisión de los integrantes de optar por la explotación colectiva de la tierra libera-

**17** Para más información sobre AS-PTA véase: <http://aspta.org.br/>

**18** Más información sobre la ASA en: <http://www.asabrasil.org.br>

da. El área, pequeña, de apenas 236 hectáreas, y degradada por la plantación continua de caña de azúcar, exigió mucho esfuerzo para ser recuperada. La mayor dificultad, sin embargo, no fue el trato con la tierra, sino la adaptación al nuevo sistema productivo, en el que el “nosotros” tendría que sustituir el “yo” en la toma de decisiones sobre el uso del suelo. [...] Otro problema fue vencer la resistencia y el extrañamiento de la población local, con la nueva manera de producir de los “intrusos”. Paracity, con una población de poco más de 10 mil habitantes, con un mercado de trabajo basado en empleos en las fábricas de la región, no recibía bien a los *Sin Tierra*. (Maschio 2015).

En ambas experiencias se tuvo que desarrollar una fuerte política de formación interna de liderazgos, así como de los propios participantes, para que pudieran acercarse y apropiarse de los principios y las formas del trabajo colectivo y para adquirir y *desarrollar conocimiento* propio para una producción agroecológica (Calza y Ferreira 2013).

Uno de los miembros de la COPAVI<sup>19</sup> hizo cursos de grado y de maestría en agronomía con énfasis en agroecología y fue de los que ayudaron al MST y a la propia cooperativa a montar estrategias de implantación de programas de agricultura orgánica, manejo de cultivos, compostas y labor con semillas generadas en la propia comunidad.

La opción por la agroecología en estas dos experiencias se construyó como una forma de vida productiva deliberada y diseñada *en oposición* a lo que produjo el empobrecimiento agudo de tierra y de sus habitantes, es decir, como una estrategia de *política civilizatoria*. Una opción política en relación con la tierra reconocida como algo para *ser cuidado*<sup>20</sup> para ofrecer una alimentación saludable para sí mismos y para los consumidores de sus productos.

Esta opción implica un desplazamiento hacia el control de su propia “*antropo-producción*”, la generación y cuidado de su propia energía social, es decir, la producción de sí mismos como *cuerpos y mentes* organizadas frente a estructuras objetivas y ancestrales de desenergización, como bien señala Bertaux (1977, 46-61).

Eso se puede observar en el video *Agroecología*<sup>21</sup> de la COPAVI, en la expresión del referido agrónomo:

La agroecología produce vida, desparrama semillas, por eso es muy importante que nosotros podamos llevar ese modelo agroecológico también como solución para la

**19** Elson Borges dos Santos, conocido como *Zumbí*.

**20** Ver la elaboración de Eisler (2014, 1-46) sobre la importancia crucial del cuidado solidario de la naturaleza como forma de valor económico fundamental.

**21** Véase Agroecología-COPAVI-Semillas de libertad: <https://www.youtube.com/watch?v=NKlwq1H0gOo>

sociedad, como alternativa para la sociedad. Alternativa viable, que tiene que ser implementada urgentemente, dados los impactos que todos conocemos en la naturaleza, el riesgo enorme de no tener más agua, del calentamiento global, que se acabe con los recursos de la naturaleza que son finitos. Para nosotros existe una certeza: la agroecología y la agricultura sustentable será la agricultura del futuro. Porque si no fuera así, el mundo no tendrá futuro, porque buena parte de las personas tendrán en sus niveles de vida enfermedades, [...] existe una inteligencia colectiva que caminará a construir, aunque esté en la base del debate y de la lucha, una agricultura agroecológica, porque eso es del bien común, y la agricultura convencional no es para el bien común, es para el bien de pocos. (Elson Borges, "Zumbí", COPAVI 2014).<sup>22</sup>

La opción por la agroecología, en el contexto de muchas luchas para mejorar las condiciones de vida mediante la organización autónoma y el uso de sistemas de información, de comunicación y de conocimiento, también favoreció el cambio de las relaciones de clase porque con ella los agricultores, propietarios de pequeñas extensiones de tierra, pudieron tener condiciones de sobrevivencia en sus propiedades, en general heredadas de su padres, y no depender más del cultivo agrícola en *tierras rentadas* a los dueños de las grandes haciendas.

A esto se puede agregar también la histórica reducción del flujo migratorio hacia la construcción civil o el comercio informal en las grandes urbes de São Paulo y Río de Janeiro.

Estos aspectos pueden inferirse a partir de lo que se observa localmente y están presentes en la charla del don Luiz Souza,<sup>23</sup> agricultor familiar del municipio de Solânea, Borborema:

Aquí en mi época, trabajábamos para el hacendado y el producto lo dividíamos a medias, pero si cosechaba seis sacos de cereal, cinco le correspondían al patrón, pero al terminar la cosecha siempre le quedaba a deber. [...] morir y no me quedaba con casi nada. El patrón se quedaba con todo.

Con esta opción agroecológica, el abandono de las tierras que generaciones anteriores tuvieron que hacer, comenzó a detenerse paulatinamente. Otras lógicas de producción orientadas hacia generar *valores de uso* y no ya solo de valores de cambio comenzaron a operar.<sup>24</sup>

**22** *Idem*. Entrevista, minuto 23:17 a 24:28.

**23** Entrevista concedida a los autores en enero de 2013.

**24** Ver las lógicas de la producción en Fossaert (1977, 205-234), y también el trabajo de Echeverría (1998, 153-197).

Agroecología para mi es bienestar, es salud y yo vivo la agroecología no solo como beneficio personal, sino para beneficiar a otras personas. Yo pretendo realmente quedarme en mi municipio trabajando y vivenciando la agroecología. (María Santos, Borborema, 2013).<sup>25</sup>

Respecto a la organización de experiencias, es necesario añadir los mecanismos internos desarrollados por esos actores colectivos en su praxis cotidiana. En la COPAVI el trabajo se organiza en cuatro sectores: caña de azúcar, producción pecuaria lechera; sustento familiar, y, apoyo de administración y gerencia. En su dinámica, posee núcleos de base como espacios de formación, discusión política, toma de decisiones y tratamiento de temas demandados en lo cotidiano. En 2014, buena parte de la producción colectiva fue para consumo propio, para exportar y para abastecer los desayunos escolares de la región.

El Polo de la Borborema eligió varios ejes para actuar desde los grupos de base:

[...] recursos hídricos, producción agroecológica (cultivo sin agro tóxicos, fertilizantes e insecticidas naturales, etc.), combate la desertificación, mejora la salud, la alimentación y la comercialización, entre otros. Los cambios en la calidad de vida, ingreso familiar y nivel de conocimiento son visibles en quienes participan de esos programas: [...] banco de semillas, ferias agroecológicas para la comercialización,

**Cuadro 1.** Productos de la COPAVI (2014).

<b>Produtos: (produção de 2014)</b>
<i>Açúcar mascavo: 386 toneladas</i>
<i>Melado de cana: 85 toneladas</i>
<i>Pão caseiro: 4,200 kg</i>
<i>Bolo simples: 32,300 kg</i>
<i>Biscoito caseiro: 5,800 kg</i>
<i>Hortaliças: 3,500 kg</i>
<i>Legumes: 4,150 kg</i>
<i>Leite: 245 mil litros</i>
<i>Iogurte caseiro: 7,1 mil litros</i>
<i>Açúcar, melado, hortaliças e legumes são orgânicos.</i>
<i>Leite e derivados está em fase de transição.</i>

Fuente: Maschio (2015).

**25** Ver Brasil agroecológico–Plan Nacional de Agroecología y Producción Orgánica, <https://www.youtube.com/watch?v=ICz3NGO12Ec>; [minuto: 1':35" a 1':48"].

intercambio de conocimientos entre agricultores, construcción de cisternas de placa, fondo rotativo solidario, cría de animales, huertos caseros, venta de alimentos para la merienda escolar, fertilizantes ecológicos, etc. (Krohling Peruzzo 2015, 198).

Además de la acción directa en el cambio y ajuste de sus prácticas, estos ejes exigen la formación de los participantes y su efecto en el trabajo y diálogo colectivo, así como en la vida de todos los días. En ambos casos, la COPAVI y los sindicatos agrupados en el Polo de la Borborema, los cambios son palpables y tienen una *incidencia directa* en el control dialógico y colectivo de su *propia producción*, como sujetos sociales, como diestros productores de sus propios cuerpos y de su energía social.

Parece claro que en las dos experiencias han ocurrido diversas transformaciones tanto en los *sistemas* (las herramientas) y en las *culturas* (los códigos y concepciones) de **información**, de **comunicación** y de **conocimiento** (González 2015, 41-ss) y la orientación del programa político define un horizonte de transformación y rediseño profundo de sus *ecologías simbólicas* (ES) (los procesos). Con el concepto de ES designamos:

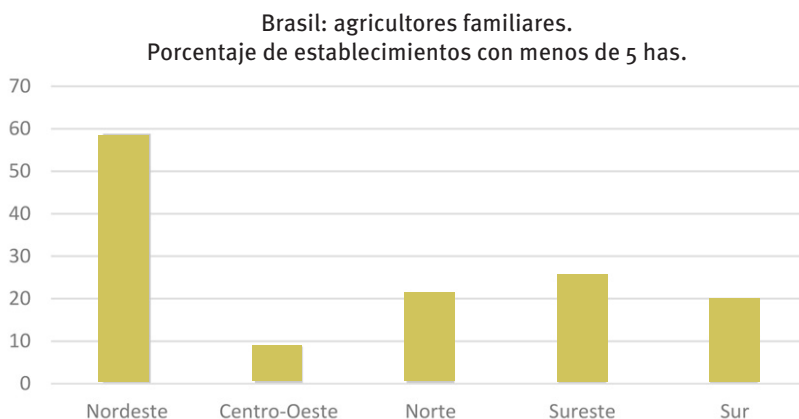
[...] el conjunto total de relaciones de sentido que en una sociedad se construyen en la historia con un entorno físico, biológico, psicológico, social y cultural a través de la actividad cognitiva y sus dimensiones más complejas, como la mente, el discurso, y la actividad modeladora y adaptativa de las identidades y alteridades de los diferentes y variados colectivos sociales. Esta dimensión cognitiva y simbólica solo se puede lograr dentro de un ecosistema de soportes materiales de la actividad de representación de la sociedad. Sin ellos, la eficacia de la cultura en la construcción de identidades, en la reproducción de la sociedad, en el establecimiento de las tradiciones, en las vanguardias es impensable. (González 2015, 237).

Con ayuda de esta categoría teórica podemos comprender la delicada y profunda imbricación entre tres dimensiones claves de lo que en otra perspectiva complementaria Verón (1993) ha llamado la *semiosis social*.

Sus ajustes, mutaciones y reorganizaciones observables en las herramientas, los códigos y los procesos simbólicos nos indican hacia dónde podemos dirigir la atención de los procesos de transformación y la futura comparación de los casos de Brasil y México que aún estamos trabajando.

## Antecedentes y aspectos del origen

En Borborema los agricultores de hoy en general son herederos de muy pequeñas extensiones de tierra de sus antepasados, donde al menos, los agrupados en

**Figura 3.** Distribución de tierras en pequeñas propiedades.

Fuente: Martins de Carvalho, 2005: 177.

la organización, nadie pasa de tener ocho hectáreas y la mayoría solo tienen una o dos.

Los agricultores familiares del Polo son minifundistas, de origen campesino, los más numerosos de los campesinos en su región y con una vida doblemente difícil. Primero, por las condiciones climáticas regionales que los coloca siempre a merced de periodos extensos de sequías recurrentes. Segundo, por vivir como mano de obra de la estructura de un sistema de explotación regional, que extrae enormes flujos de *energía social* en todas sus dimensiones —y en especial la económica— y que desde siglos atrás ha operado a escala mundial sobre esa misma región colonizada e integrada de manera forzada (como todas las llamadas “colonias”) dentro de la expansión del *sistema-mundo*.

El capitalismo se basa en la constante absorción de las pérdidas económicas por las entidades políticas, mientras que las ganancias económicas se distribuyen entre manos privadas” [...] los factores económicos operan en el seno de una arena mayor de lo que cualquier entidad política puede controlar totalmente. Esto les da a los capitalistas una libertad de maniobra que tiene una base estructural. Ha hecho posible la expansión económica constante del sistema mundial, aunque con una distribución muy desigual de sus frutos. (Wallerstein 1979, 491)

Todos los participantes y protagonistas de estos dos movimientos sociales están ubicados y han sobrevivido dentro de esa estructura de distribución des-



igual, inhumana y voraz con extremas consecuencias en la calidad de vida y en el horizonte de posibilidades de herencia y destino de millones de personas y familias, que durante mucho tiempo operaron como inamovibles, sin esperanza alguna, dentro de *ecologías simbólicas* inducidas, forzadas y limitadas por otros.

Pero pese a todos los pronósticos, las movieron. Esa es la novedad.

Estos dos movimientos lograron hasta el momento alterar su *destino de clase* y eso implicó una serie de procesos de re–energización (en la esfera económica su propia *capitalización* aunada al desarrollo de nuevas energías mentales y culturales) al intervenir las relaciones de *producción y distribución antroponómicas*, previamente trazadas para reproducirse, como muestra Bertaux (1977, 46-113).

Para elaborar el concepto de *producción antroponómica*, este autor retoma y elabora una línea que Marx y Engels solamente esbozaron sobre la producción de *toda* sociedad:

Según la concepción materialista, el factor determinante, en última instancia, en la historia es la producción y la reproducción de la vida inmediata. Pero a su vez, esta producción tiene una *doble naturaleza*. Por un lado, la producción de los medios de existencia, objetos necesarios para la alimentación, el vestido, la vivienda, y las herramientas requeridas para satisfacerlas; y, por otra parte, *la producción de los propios seres humanos*, la propagación de la especie.<sup>26</sup> (Engels 1981).

Pero es el sociólogo francés Daniel Bertaux, quien a partir de esa intuición inicial elabora esta original teorización:

[...] el concepto de antroponomía aparece en Francia en 1977 a raíz de las poderosas dinámicas intelectuales provocadas por el movimiento de Mayo del 68 y el movimiento de liberación femenina (Bertaux 1977). Este término agrupa todas las actividades que contribuyen, bajo la forma de servicios directos para la gente, a *“la producción de ‘los propios seres humanos’”*, como escribía Engels, aunque él mismo estaba muy lejos de imaginar el increíble desarrollo que experimentarían esas actividades en el siglo XX. Estas incluyen lo que se entiende ahora por el *cuidado*, pero incluyen también muchas otras como el trabajo doméstico, el trabajo parental (cuidado y crianza infantil) y otras formas, incluidas las formas institucionales de cuidado, como orfanatos, clínicas psiquiátricas, asilos de ancianos y, desde luego, servicios mercantiles, tales como la peluquería, el cuidado del cuerpo, la psicoterapia, los servicios de restauración (restaurantes, cafeterías) y otras más; pero en especial, la enseñanza y la salud” (Bertaux y González, en prensa).

Es este *trabajo antroponómico* el que vuelve visible la producción de seres humanos sanos y habilitados para la vida social común. Un tipo de producción que no se realiza entre un sujeto y un objeto, como en la producción material de la vida, sino entre sujetos. Una mujer que cría un hijo, al mismo tiempo que “produce” y restaura la energía de su bebé, *se produce* como *madre*. Lo que fácilmente se ha denominado como “tercer sector” o la “economía de los servicios”, con el desarrollo de la teoría antroponómica adquiere una relevancia diferenciada mucho mayor que no es posible descuidar.

Toda la discusión contemporánea sobre el *care* o el cuidado puede con provecho ser incorporada dentro de esta teoría antroponómica. Sin embargo, no toda producción antroponómica se reduce al cuidado.

## El papel de la teología de la liberación

Uno de los hallazgos más importantes de nuestra investigación se perfila como la constatación directa, en múltiples testimonios, de que la única forma de generar esperanza en ese mundo explotado y de desesperanza de su pobreza de origen a su sobrevivencia dentro de la dictadura fue la práctica religiosa. Práctica orientada y facilitada por actores religiosos concretos, párrocos y obispos dentro de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) y de la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT) inspiradas en la Teología de la Liberación. No muy distante de lo que Marx (2005, 50) escribió en 1844: “La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, el espíritu de una situación carente de espíritu. Es el opio del pueblo”.

El papel de la Teología de la Liberación consistió en aportar la visión de un “corazón” posible y un “espíritu” colectivo con sentido trascendente en donde no había habido más que dolor, violencia, injusticia y frustración. Una teología “de abajo hacia arriba”, a partir de los pobres, no de los jerarcas de la Iglesia o de una espiritualidad abstracta, y esta modalidad tuvo en Brasil una influencia y una eficacia enorme. En el caso de las CEBs y CPT, el “opio” tuvo el efecto contrario: no sirvió para acomodar o amortizar conciencias, sino para animar un espíritu colectivo de lucha y preocupación por el cambio social. Las diversas concreciones de aquellos planteamientos generaron Comunidades Eclesiales de Base, proyectos de economía solidaria, una política pastoral orientada a las condiciones terrenales de los campesinos explotados por todo lo largo y ancho de Brasil (CPT) así como el trabajo con obreros industriales, artesanos, albañiles y todas las categorías de empobrecidos sociales que durante siglos vivieron y se reprodujeron como *súbditos*, muy lejos de *ciudadanos*, sujetos de derechos y obligaciones individuales y colectivas.

Esta derivación latinoamericana de la teología *desde* los pobres consiguió, en lo más profundo, construir una práctica y un discurso donde la fuerza radica

en la comunidad, en el bienestar colectivo, en la esperanza de una vida digna en el presente, en la certidumbre de que *todos* esos explotados ancestrales, en contra de lo que vivieron, siempre fueron “hijos de Dios”. Y eso contó en el principio de la esperanza. Dio un corazón y un sentido trascendente a un mundo vivido sin uno y sin otro y se consolidó en diversas variantes de organización colectiva con un horizonte de liberación.

### Condiciones antroponómicas y superación de la carencia

Como vimos en la primera parte, las condiciones originarias de las personas de ambas experiencias fueron de infortunios y una vida cotidiana difícil, en áreas desgastadas, de pobreza y falta de condiciones para el cultivo del suelo, ya sea por falta de recursos, sequía, aislamiento, bajas condiciones de autosuficiencia (Borborema) o por la pérdida de sus tierras (COPAVI).

En el caso de la COPAVI, como nos comentó Carlos R. Cardoso,<sup>27</sup>

Buena parte de nosotros en Brasil tenemos origen agrícola, agrario [...] si hacen una investigación [verían que] todos nosotros tenemos origen en la agricultura, nuestros padres, nuestros abuelos, la mayoría de los brasileños, pero fueron expulsados de los campos por varios factores: económicos, falta de apoyos y de todo lo demás. [...]

Entre los motivos de “expulsión” mencionados por Carlos Cardoso que obligaron a muchos a dejar el campo (y a entrar en el MST como alternativa de organización frente a múltiples procesos de desposesión) fue la pérdida de las pequeñas propiedades rurales. *Plante que o Governo Garante*<sup>28</sup> fue un *slogan* propagandístico del gobierno federal en los años 80 que estimulaba a los campesinos a pedir préstamos a los bancos para *modernizar* sus prácticas agrícolas. Con el fracaso de esa iniciativa, las deudas los dejaron sin condiciones de seguir cultivando su tierra como forma de sobrevivencia propia y de sus familias. En muchos casos, la salida fue vender sus tierras o entregarlas a los bancos, trabajar en tierras de terceros —pero solo obteniendo apenas una pequeña parte del valor de su producción—, o bien, en otros casos, emigrar a las ciudades para trabajar en empleos físicamente pesados y de baja remuneración.

Todas esas condiciones tienden a perpetuar situaciones de reproducción de la explotación, la dominación y la subalternidad (González 2016) pero, de cualquier manera, para muchos fue la única forma de escapar de la extinción.

<sup>27</sup> Encargado oficial de recibir a los visitantes a la COPAVI (Cicilia M. Krohling Peruzzo, Luzia Deliberador y otros invitados).

<sup>28</sup> O “Plante que o João Garante”, en alusión al nombre del presidente de la República en la época, el general João Batista Figueiredo, aun durante la dictadura militar.

En todo esto, también opera el factor étnico:

Mi vida es el producto de una herencia, uno hereda una condición social, económica, cultural, territorial, en fin, existimos y estamos vivos y heredamos. [...] Entonces, yo soy heredero, mi parte negra más visible es heredera de un pueblo que hoy existe en la región de África grande que toma del Atlántico hasta el Pacífico, desde un mar hasta el otro, en la región central de África, los pueblos del bosque [...] Ese pueblo comprende Angola, Mozambique, Zambia, aquel pueblo típico africano, son muchos típicos africanos y que, debido a nuestra colonización portuguesa, probablemente, es de allá que viene la mayor parte de mi ADN, de mi material genético. [...] el padre de mi abuelo era esclavo, su hijo era esclavo, mi abuelo era esclavo, mi padre peón y yo sería peón. La estadística para mí y mis hermanos era ser peones, ser empleados de hacienda, cualquier otra cosa. Sub-gente. Sin acceso a los medios de producción, al capital, al dinero y a los derechos elementales de una sociedad que se precie [...]. (Elson Borges, “Zumbí”).<sup>29</sup>

Al factor *étnico* se suma el de *género*, como en el caso de María Leonia Soares, presidenta del Sindicato de Trabalhadores Rurais de Massaranduba, Paraíba, que por ser *negra* y por ser *mujer*, ha enfrentado, desde la noche de los tiempos, una doble discriminación, no solo en el conjunto de la sociedad, sino de los propios miembros de su organización sindical en Borborema a los que ha ido confrontando con estudio, militancia, trabajo y lucidez. En ambos casos, su formación “política” inicial se generó —de nuevo— en relación con la práctica de las *Comunidades Eclesiales de Base*, es decir, en el trabajo que desde los años cincuenta y sesenta, y bajo el periodo de la dictadura, la Iglesia católica brasileña de ese entonces diseminó y profundizó con las enseñanzas prácticas de la *teología de la liberación* para los más pobres de los pobres: fondos solidarios, pastoral de la tierra, pastoral del trabajo, cooperativas, etcétera.

Quedan todavía por documentar y esclarecer las decenas de constataciones que fijan en los testimonios de nuestros interlocutores el inicio de la formación política de quienes lideran ambos movimientos.

Experiencias que evocan como *la primera vez* que entendieron que ellos eran también *seres humanos*, con derechos a la educación, a la comida, al trabajo, a la organización, a la salud.

El delicado paso de ser tratado y sentirse *súbdito*, a afirmarse y sentirse *ciudadano*.

¿Qué ha cambiado? En los años 80, la condición de un Movimiento Social con un discurso, una lucha social que involucraba la teoría de la liberación, que implicaba una

**29** Entrevista concedida a Jorge A. González, el 15 de noviembre de 2012.

práctica religiosa católica, que involucraba una vivienda y una vida de periferia posibilitó que yo y otros tuviéramos un poco más de conciencia y capacidad de cuestionar. [...] “El Movimiento Social de aquel periodo fue mi hogar, mi nueva casa. Mi casa antigua era volverme adulto, casarme, hacer hijos y seguir siendo peón. Era lo que yo conocía, lo que mi padre, mi madre, mis hermanos, mis tíos y vecinos conocían, la alienación. ‘¡No hijo, vamos a trabajar! Ser honesto lo suficiente, [debemos] trabajar porque vamos a conseguir quedar bien en la vida’ (decía mi padre). Y yo descubrí el otro lado, le dije: ‘no padre, ¿trabajar?, ¿hacer todo eso así nomás? ¿solo eso? ¡Vamos a seguir siendo subalternos, esclavos, peones! Pero la Iglesia y el Movimiento Social, que era urbano en aquel tiempo, y el Sindicato ayudaron a cambiar ese trayecto, salí de la mano del destino. ¿Sabes?, el **destino**<sup>30</sup> [...] Y junto a los míos, cincuenta familias viviendo en aquel periodo, más mi padre, resolvimos luchar. ‘Hemos hecho una lucha por la vivienda en el barrio, por condiciones de saneamiento en el barrio, hemos hecho la lucha en la Iglesia católica por mejorar la liturgia, la comunicación, una lucha en la teología de la liberación que es una lucha muy fuerte, tan fuerte que aquí en Brasil dos teólogos fueron impedidos de hablar por Karol Wojtyła. (Elson Borges-“Zumbí”).

El movimiento social referido es mucho más amplio, pero su expresión más fuerte y vinculada con la lucha por la tierra fue incorporada por el MST, se trata de una lucha que tuvo un puerto seguro y un soporte importante en la misma Iglesia católica de Brasil.

Como ya comentamos atrás, dos actores se vuelven muy importantes en el proceso de organización y de cambio de la situación de opresión a que estaban sometidos los entonces trabajadores sin tierra: la Iglesia a través de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) y sus políticas pastorales, así como el movimiento social, que en el caso específico de la COPAVI fue el MST.

Eso nos deja claro la charla de Carlos R. Cardoso:<sup>31</sup>

En la década de 1980, al final de la década de 1970, periodo de la post-dictadura inició de nuevo la lucha de la posesión de la tierra en Brasil, que había sido, *grosso modo* hablando, sofocada por la dictadura [...], todo el contexto revolucionario del continente, de lucha, ¿no? La Revolución cubana [...] Todo aquel proceso de luchas sociales, periodo de mucha resistencia social. La lucha por la Reforma Agraria tuvo un repunte, principalmente, con la llegada de los campesinos. En el periodo dictatorial había quedado medio sofocada y fue retomada nuevamente a partir de la década de

**30** Las negritas son nuestras.

**31** Charla de recepción y presentación de la COPAVI a Cicilia M. Krohling Peruzzo, Luzia Yamashita Deliberador y otros invitados, en abril de 2013.

los 80 en que va a surgir un movimiento social importante en 1984 que es el MST. De la misma Iglesia católica, aparece la *Pastoral de la Tierra* como un movimiento autónomo y pasa a la lucha, primero allí en Rio Grande do Sul, en la llamada *Encruzilhada Natalino* [un campamento al borde de la carretera en una región con acceso a las ciudades de Passo Fundo, Carazinho, Sarandi y Ronda Alta] (...). Y van despuntando también algunas luchas en São Paulo, Mato Grosso, Goiás. ¿Por qué digo eso? Porque a partir de ese momento empieza a haber algunos conflictos con la redemocratización, y [...] la Reforma Agraria en el gobierno entró en la Constitución nuevamente, después de que la dictadura la había sofocado [...] ... la Reforma siempre fue un proyecto postergado a lo largo de la historia. A partir de 1984 nace el movimiento [MST], de bandera nacional, y se va territorializando por todo el país y a partir de entonces comienzan a ocurrir conquistas inmediatas. Conquistas con mucho sacrificio, sabemos que al comienzo de la democratización hubo mucho derramamiento de sangre, mucha prisión, mucho asesinato. Solo algunos pedazos de los latifundios fueron reformados. [...] Pero a partir de entonces, 1984 hasta mediados de los 90, comenzó a haber bastantes conquistas y era necesario humanizar esos logros.

La tensión en la esfera pública que genera un movimiento como este, después de más de veinte años de regímenes militares, sigue siendo muy fuerte. Como en otras experiencias que de un modo u otro impugnan y se organizan contra las injusticias sociales, en el sistema de instituciones especializadas en la visibilización simbólica en las sociedades, como la prensa y las televisoras privadas, el MST tiene una larga historia de denostaciones, de visibilización pública negativa. Un ejemplo específico lo documenta la investigación de Ayoub (2007) en los encabezados y notas sobre el MST publicados en el diario *Folha de São Paulo*:

El resultado de la investigación demuestra que el MST ha sido víctima de manipulación por parte de la prensa, que lo ha hecho rutinariamente a lo largo de los últimos veinte años. Y lo ha hecho con conocimiento de causa, con objetivos claros de defensa de la clase dominante, de la cual los propietarios de los medios de comunicación forman parte. Con base en sus propios intereses de clase, la gran prensa produce un proceso de manipulación que resulta en la construcción de una “realidad” artificial. En el caso del MST —y de toda la historia que lo antecede—, la manipulación configura una práctica de periodismo con irrespeto al derecho constitucional a la información y a las normas de la ética de los periodistas. (Ayoub 2007, 92).

En la experiencia del Polo Sindical de Borborema el papel de la Iglesia también aparece visible en las entrevistas con los líderes, a la vez que aparece de forma recurrente en las entrevistas en las memorias de participación en las Co-

munidades Eclesiásticas de Base al inicio de ambos movimientos. Eso parece haber sido la arena de formación política básica y de la constitución de elementos de compromiso público y del espíritu colectivista.

Este efecto de la evangelización de la Iglesia católica brasileña fue un detonador importantísimo en la elaboración colectiva y crítica de las condiciones precarias y la certidumbre de su mensaje de “salvación”. Prácticamente en todas las entrevistas nuestros interlocutores recuerdan las acciones concretas y orientadoras, el compromiso social y político de sacerdotes y obispos como única esperanza cristiana frente a las acciones represivas, explotadoras y degradantes que han sido el pan de cada día de los millones de miserables empobrecidos desde siglos atrás en Brasil. Pero también recuerdan cómo, desde la más alta jerarquía de la Iglesia católica, fueron desestimuladas primero, y reprimidas después, porque comenzaron a tener una eficacia social propia, como, por ejemplo, la alfabetización que los hizo ciudadanos ante el Estado y con la capacidad no solo de *leer letras*, sino a la sociedad y a ellos mismos en la historia.

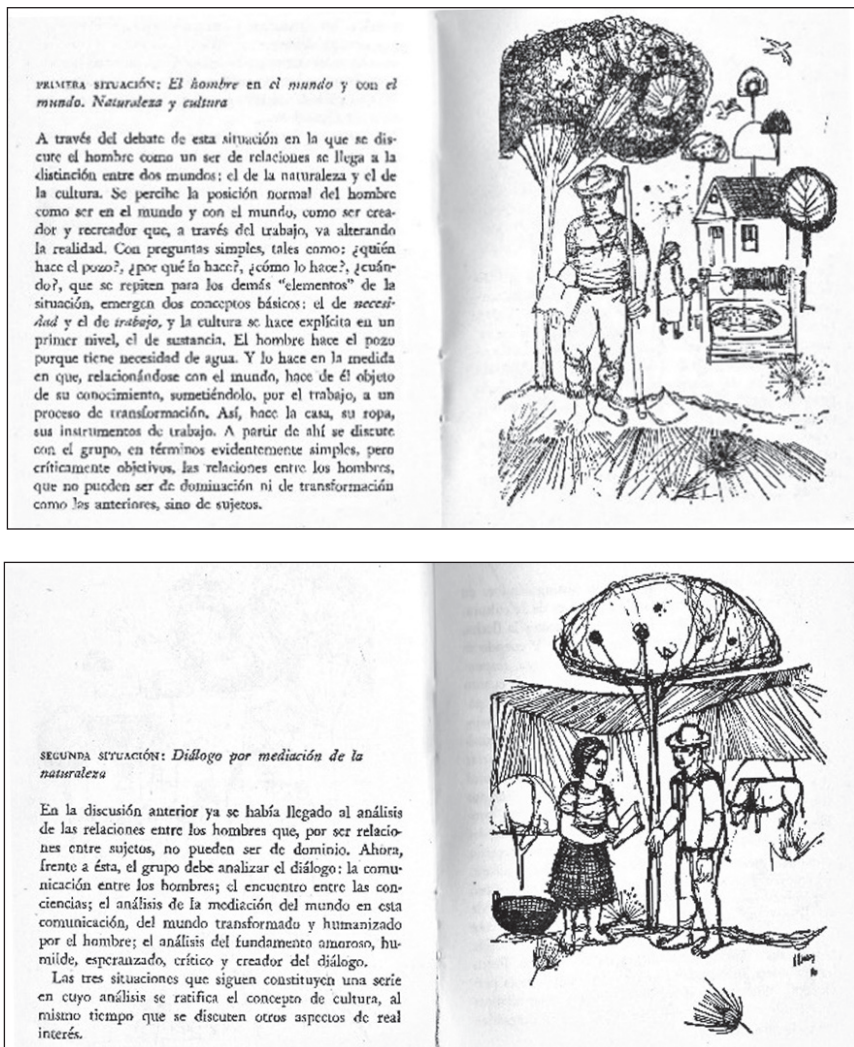
En Brasil en los años sesenta, solo podían votar los alfabetizados, los únicos ciudadanos.

Un método como el de Paulo Freire (1973) que en 45 días prácticamente era capaz de enseñar a leer y escribir a decenas de adultos analfabetos, en poco tiempo se volvió una amenaza directa para el *status quo*, no solo por la conciencia que despertaba en los explotados, sino en un desafío al curso “normal” de las elecciones.

La institución eclesial, por su parte, parecía tener al menos *dos lecturas diferentes* del evangelio. Durante la dictadura, así se manifestaba Juan Pablo II frente a los obispos:

La Iglesia de Brasil [...] hace bien en manifestarse como Iglesia de los pobres, Iglesia de la primera bienaventuranza: “Bienaventurados los pobres en espíritu, porque de ellos es el Reino” (Mt 5, 3). Obrando así, en el ejercicio de su misión, la Iglesia sirve también al bien de la sociedad. *Ella no pretende asumir como función propia las actividades políticas. Respeta a la autoridad constituida* (cf. Pe 2, 13-17). *No deja de proclamar que, para el bien de la sociedad —para el mantenimiento y el ejercicio de su soberanía— la autoridad es necesaria*. Pero, por otro lado, la Iglesia reivindica como su derecho y deber la práctica de una pastoral social, *no en la línea de un proyecto puramente temporal, sino como formación y orientación de las conciencias, por sus propios medios específicos, para que la sociedad se haga más justa*. (Juan Pablo II 1980).<sup>32</sup>

Figura 4. Dos viñetas del método alfabetizador de Paulo Freire.



Fuente: Freire (1973, 124-127).

La política de silenciamiento y deshabilitación de las CEB's así como su reducción a una acción evangelizadora "espiritual" fue indicada enfáticamente desde el papado de Juan Pablo II e impuesta duramente por toda Latinoamérica, con muchas y variadas resistencias de sacerdotes, obispos y laicos. Sus enseñanzas y logros concretos perduran en la memoria y en las acciones de los que lo vivieron y transformaron su vida individual y colectiva.



## Organización para superar las carencias de origen

En términos concretos, estamos enfrente de dos experiencias, hasta el momento exitosas, que, a partir de racimos de múltiples carencias ancestrales, lograron *identificar y ordenar* las más importantes raíces de sus problemas, consiguieron *organizarse* para enfrentarlos y se convirtieron en parte central de dos movimientos sociales con una organización colectiva compleja que les ha habilitado la superación de las carencias, antes consideradas como *naturales*: así es la vida. Desarrollaron a su modo sus propios *sistemas de información*, que les permitieron relacionar eventos, agentes, objetos, acciones, espacios y tiempos que antes no estaban relacionados; crearon sus propios *sistemas de comunicación*, que les permitieron coordinarse, organizarse y escucharse colectivamente para enfrentar y superar su condición estructural de tantas carencias; lograron generar sus propios *sistemas de conocimiento*, haciendo llegar a esas zonas abandonadas del sistema social, devastadas por los sistemas productivos “normales” que generan lucro para pocos, la clara convicción de que el *conocimiento* no es erudición, sino *acción* sobre el mundo, que permite diferenciar e integrar aquello que antes no era ni siquiera pensable (García 2000, 88).

De ese modo desarrollaron, con apoyo de expertos externos o mediante la formación universitaria de sus miembros, sus conocimientos sobre agroecología y los demás saberes necesarios para las nuevas prácticas y formas de organización y acción. En concreto, cambiaron los modos de trabajar la tierra, pasaron a almacenar el agua de la lluvia, crearon herbicidas y fertilizantes orgánicos fabricados en el propio lugar, rescataron conocimientos y prácticas naturales de sus antepasados para conservar las semillas para los próximos plantíos (sin usar agrotóxicos). En una palabra, eliminaron por completo el uso de venenos industriales. También rechazaron las semillas transgénicas, por semillas nativas propias en un sistema solidario de cuidado y colaboración para compartirse.

En ambos movimientos, sus agentes, tanto líderes como militantes, no se conforman solo con *comer bien* y conquistar importantes grados de *autodeterminación alimentaria*, con plantar sin violentar la tierra, ni a los animales ni a las personas, sino que están en rumbo decidido hacia la creación y ejercicio de una *ciudadanía activa*, abierta e incluyente, más allá de lo local y de las propias ventajas ya conseguidas. Además de mejorar cada quien las condiciones propias de vida y de sus familias, hay una preocupación en ayudar al prójimo, como muestra la frase que abre el título de este texto, expresada con toda convicción por una agricultora familiar de Borborema.

La transformación paulatina de sus *ecologías simbólicas* se objetiva en sus prácticas discursivas que han sido capaces de rescribir y reeditar su *memoria* (ellos deciden qué quieren recordar, pero también qué olvidar), de redefinir su *presente* (cuáles son los retos, los adversarios, las condiciones y las propias

fuerzas para desocupar territorios culturales simbólicamente ocupados) y de forma dialógica diseñar sus propios *mundos posibles* (que saben que no conseguirán en su totalidad, pero orientan con esperanza sus acciones). “Olvidar” la explotación, “olvidar” la ignorancia, el desarraigo, el destierro y la miseria de todos los días para crear las condiciones que les permitan *vivir bien*, que no quiere decir acumular sin límite, sino organizarse para necesitar poco, pero bien hecho, saludable, no agresivo a la tierra ni a los otros. De ahí su implicación en la creación de otras formas de organización colectiva capaces de actuar como agentes colectivos, a diferentes escalas, en la compleja escena política brasileña contemporánea. Es decir, ya lograron generar una transformación en las formas de coordinación de acciones (una cultura de comunicación) muy distintas a las de su pasado sometido; han actuado con éxito para garantizar su bienestar individual y colectivo; han logrado *energizarse*, es decir, generar, acumular y movilizar sus propios capitales económicos, sociales y culturales (Bourdieu 2001, 135-156) en el presente, mediante formas de organización y coordinación inteligentes, flexibles y resilientes frente a perturbaciones como las que, desde la presidencia de Michel Temer,<sup>33</sup> enfrentan contra acciones que intentan reducir o quitar recursos públicos a los programas de la agricultura familiar, lo que puede perjudicar la continuidad de muchos programas sustentables.

Esos cambios y ajustes de profundidad y alcance diferentes, los han habilitado en ambos casos, como agricultores/experimentadores,<sup>34</sup> como verdaderos generadores de conocimiento, tanto para la producción de su vida materia y sobrevivencia digna (de ahí la opción por la agroecología que restaña tejido social y suelos improductivos en armonía con la naturaleza toda), como en el conocimiento de su ser social, de su papel en la historia contemporánea de Brasil. Son ahora bien capaces de realizar colectiva e individualmente novedosas *diferenciaciones e integraciones* desde lo biográfico y familiar, hasta escalas más totalizadoras en lo local, regional, nacional y mundial. Lo que hemos reportado brevemente en este texto es revelador de un proceso en que se desarrolla, como vimos antes, una cultura de conocimiento, de información y de comunicación coherentes a sus necesidades, es decir, han desarrollado *cibercultur@*, como su propia capacidad colectiva para ganar grados de autodeterminación frente a sus problemas (González 2015: 233). Por un lado, realizan la documentación, sedimentación y cohesión interna de una praxis revolucionaria inédita que contiene

**33** Actual presidente de la República entronizado después de la destitución en 2016 de la presidenta electa.

**34** Existe un proyecto de visitas a experiencias *más avanzadas* en términos de prácticas agrícolas sustentables que funciona como base para compartir experiencias, en el que participan los agricultores como una manera de ampliar sus horizontes e incentivar la experimentación de nuevas prácticas.

un proyecto civilizatorio, y, por el otro, no dejan de relacionarse con un entorno móvil y complejo, con los poderes públicos, las instituciones civiles y con la sociedad brasileña en su conjunto.

## Cierre y aperturas

La agroecología aparece en estas dos experiencias como una estrategia inteligente y colectiva en la reapropiación de las condiciones de producción antropológica, en la capacidad colectiva del control de su producción alimentaria y, por consiguiente, la de sus propios cuerpos y sus propias mentes. El proceso ha permitido la desocupación y la reocupación (a su modo) de sus propios *territorios simbólicos* (González 2015, 198), antes plenamente ocupados y procesados por otros y desde afuera.

Estos movimientos están en lucha constante por avanzar en grados de su autodeterminación alimentaria e hídrica, frente a la dependencia permanente, contra su “destino”, contra los intereses a los que sirvieron por generaciones, primero como esclavos, después como peones, pequeños agricultores, otra vez más desposeídos de tierra, como trabajadores no capacitados y en algunos casos *favelados*.<sup>35</sup>

Sin embargo, las experiencias analizadas en este artículo, al contrario de lo que parecería fatal en el estudio de Bertaux sobre la sociedad francesa (1977) y el destino de clase (la reproducción histórica de las condiciones de sumisión y explotación a través de las generaciones), revelan que es posible hacer cambios una vez que las personas se unen en un proceso de organización para desarrollar ese nuevo espíritu civilizatorio, con sentido de colectividad, que cambia el presente, pero mira a un futuro autosustentable para todos. Con toda claridad, podemos constatar el efecto de todo lo anterior en el proceso de su propia autoafirmación política, concebida como una fuerza organizada desde lo local a lo regional, extendida a lo nacional en el MST y con relaciones e intercambios crecientes en la escala internacional. Asimismo, han conseguido generar un discurso amplio con tomas de posición muy claras sobre los derechos humanos, las desigualdades de género, la violencia social y familiar, la dependencia y una buena porción de los malestares intrínsecos a los procesos de explotación y degradación que los mantuvieron durante siglos como carne de cañón y lumpenproletariado a la espera de ser absorbidos por las fuerzas del gran capital urba-

**35** Dentro del proyecto general tenemos hallazgos comparativos en el estudio de Heliópolis (al sur de la ciudad de São Paulo), cuyo proceso de organización los ha llevado a pasar de ser nombrados como “favela”, a autodenominarse como “ciudad educadora” y a actuar en consecuencia.

no, agroindustrial y todo lo que ello implica para la industria alimentaria, la industria de los medicamentos, la industria del crimen organizado y de la política clientelista. Este es un cambio mayor desde cualquier punto de vista y en dicho cambio la opción por la agroecología aparece casi como *natural*, porque así se reconquistan diversos tipos de soberanías, que su lugar inicial en la historia les había negado. Al asumir el control relativo de *su propia producción*, estos dos movimientos sociales han logrado modificar en lo local las durísimas estructuras de distribución y consumo antroponómicas. Nada fácil. Han construido, y siguen construyendo, aun dentro de muchas contradicciones y obstáculos, las plataformas materiales y simbólicas para evolucionar discursivamente de la ideología del *Bonum est carentia mali* (“bien” es no estar “mal”) y *Mors tua, vita mea* (“tu muerte es mi vida”) analizada por Alberto M. Cirese (1976, 219-238) en Italia del sur, a una elaboración simbólica incluyente, tan racional como emocional, que se posiciona contundentemente así: **“Si los demás están bien, yo estoy mejor”**.

Como todas las luchas que valen la pena, esta tampoco ha terminado. ■

## Referencias

- Azevedo, Sandra Raquew. «O discurso de combate à seca versus convivência com o semiárido: Uma análise do agendamento das notícias do Jornal A União.» En *XVIII Congresso INTERCOM Nordeste*, 2016. <http://www.portalinter.com.org.br/anais/nordeste2016/resumos/R52-0724-1.pdf>. (Consultado, 07/27/2017).
- Almeida, Paula y Adriana Galvão. «Conservando las “semillas de la pasión”: dos historias de vida, dos semillas para la agricultura sustentable en Paraíba (Brasil).» En Martins Carvalho, Horacio (comp.) *Semillas. Patrimonio del pueblo al servicio de la comunidad*, Quito, Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo-CLOC, 2004.
- Ayoub, Hanna. «Mídia e movimentos sociais: a satanização do MST na Folha de S. Paulo.» *Estudos em Jornalismo e Mídia*, IV(1), 2007.
- Bertaux, Daniel. *Destins personnelles et structure de classe. Pour une critique de l'anthroponomie politique*. París : PUF, 1977.
- . *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*. Barcelona: Edicions Bel-laterra, 2005.
- y González, Jorge A. *Cuidado (care), antroponomía y economía: hacia una comprensión de los equilibrios sociales*, (en prensa).
- Bourdieu, Pierre. «Las formas del capital.» En *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Ed. Desclee De Brouwer, 131-164, 2001.
- Calza, Daniela y Ferreira, Allan. *Produção agroecológica rege o funcionamento de*

- cooperativa no Paraná*, 2013. <http://cirandas.net/cooperativa-de-producao-agropecuaria-vitoria-ltda>. (Consultado, 04/19/2017).
- Caldart, Roselí. «O MST e a formação dos Sem Terra: o movimento social como princípio educativo.» En Gentili, Pablo y Gaudencio Frigoto (comps.) *A cidadania negada. Políticas de exclusão na educação e no trabalho*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- . *Pedagogía do movimento Sem Terra*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2004.
- Cirese, Alberto Mario. «L'assegnazione collettiva delle sorti nel gioco di Ozieri.» En Carpitella, Diego, *Folklore e analisi differenziale di cultura. Materiali per lo studio delle tradizioni popolari*. Roma: Bulzoni, 1976.
- De Araujo, Espedito et al. *Sombras Grandes e Milagres. From the coal economy to citizenship and food sovereignty*. Recife, Fundação Dom Helder Câmara, 2012. [http://www.projetodomhelder.gov.br/site/images/PDHC/Artigos\\_e\\_Publicacoes/Projeto\\_Dom\\_Helder\\_Camara/SociologiaLisboa\\_Artigo\\_SombrasGrandes\\_Portugues.pdf](http://www.projetodomhelder.gov.br/site/images/PDHC/Artigos_e_Publicacoes/Projeto_Dom_Helder_Camara/SociologiaLisboa_Artigo_SombrasGrandes_Portugues.pdf). (Consultado, 07/27/2017).
- Echeverría, Bolívar. *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI, 1998.
- Eisler, Riane. *La verdadera riqueza de las naciones. Creando una economía del cuidado*. La Paz, Bolivia: Fundación Solón, 2014.
- Embrapa. *Embrapa entrega análise da distribuição nacional de assentamentos rurais*, 2015. <http://www.embrapa.br/busca-de-noticias/-/noticia/5453382/embrapa-entrega-analise-da-distribuicao-nacional-de-assentamentos-rurais>. (Consultado, 4/19/2017).
- Engels, Federico. «Prefacio a la primera edición de 1884.» *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Moscú: Editorial Progreso, 1981.
- Escobar, Arturo. *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Medellín, Colombia: Universidad Autónoma Latinoamericana, 2014.
- Fossaert, Robert. *La Société, Tomo II, Les structures économiques*, París: Seuil, 1977.
- Freire, Paulo. *La educación como práctica de la libertad*. México: Siglo XXI, 1973.
- González, Jorge A. Entre cultura(s) y cibercultur@(s). México: CEIICH-UNAM, 2015. <http://computo.ceiich.unam.mx/webceiich/docs/libro/Entre%20culturas%20y%20ciberculturas%20web.pdf>
- . *Sociologia das culturas subalternas*. Curitiba: Editora Appris, 2016.
- Hobsbawm, Eric. *Rebeldes primitivos*. Barcelona: Ariel, 1974.
- Juan Pablo II. *Alocución del Santo Padre Juan Pablo II a los obispos de Brasil*, Fortaleza, 1980. [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/july/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19800710\\_vescovi-fortaleza.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1980/july/documents/hf_jp-ii_spe_19800710_vescovi-fortaleza.html). (Consultado, 04/29/2017).

- Krohling Peruzzo, Cicilia. «Desafios da comunicação popular e comunitária na cibercultur@: aproximação à proposta de comunidade emergente de conhecimento local.» *Ofícios Terrestres*, 1(27). Universidad Nacional de La Plata, 2012. <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/oficiosterrestres/article/view/1250>. (Consultado, 08/20/2017).
- . «Comunicação popular e comunitária em práticas de desenvolvimento rural na região de Borborema (PB – Brasil).» *Comunicação e Sociedade*, 37(2), 2015, 183-208, maio/ago. DOI: <http://dx.doi.org/10.15603/2175-7755/cs.v37n2p183-208>. (Consultado, 07/27/2017).
- Martins de Carvalho, Horácio. *O campesinato no século XXI*. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.
- Maschio, José. «Copavi, no Paraná: 22 anos de produção solidária.» 2015. <http://agenciasolidare.com.br/copavi-no-parana-22-anos-de-producao-solidaria/>. (Consultado, 07/20/2017).
- Marx, Karl. *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2005.
- Nunes, A. S. «Políticas públicas via sindicalismo rural: o caso do município de Queimadas (PB).» En *Congreso Latinoamericano de Sociología Rural*, 8, 2010, Porto de Galinhas. Anai. <http://www.alasru.org/wp-content/uploads/2011/09/GT27--Antonio-Silva-Nunes.pdf>. (Consultado, 06/13/2014).
- Ortega, Jaime. *El valor de uso en el marxismo de Bolívar Echeverría*, 2014. <https://marxismocritico.com/2014/10/20/el-valor-de-uso-en-el-marxismo/>. (Consultado, 07/06/2017).
- Pinheiro, Sebastião. «Semillas son saber y libertad.» En Martins Carvalho, Horacio (comp.) *Semillas. Patrimonio del pueblo al servicio de la comunidad*. Quito, Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo–CLOC, 2004.
- Poteete, Amy, Marco A. Janssen y Elinor Ostrom. *Trabajar juntos. Acción colectiva, bienes comunes y múltiples métodos en la práctica*. México: UNAM, 2012.
- Sevilla, Eduardo y Marta Soler. «Del desarrollo rural a la agroecología: hacia un cambio de paradigma.» *Documentación Social*, 155, 2009. <https://seminariodlae.files.wordpress.com/2012/10/c2-eduardo-sevilla-y-marta-soler.pdf> (Consultado, 07/13/2017).
- Silveira, Luciano, Adriana Galvão e Paulo César Diniz. «Polo da Borborema: ator contemporâneo das lutas camponesas pelo território.» *Agriculturas*, 7(1), marzo, 2010.
- Toledo, Víctor. «Agroécologie et mémoire traditionnelle.» *L'Ecologiste*, 14, París, 30-34, 2004.
- Toledo, Víctor y Barrera-Bassols, Narciso. *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria editorial, 2008.

- Tubino, Najar. «Agroecología: o Polo Sindical da Borborema.» *Carta Maior*, 01-09. <http://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Politica/Agroecologia-o-Polo-Sindical-da-Borborema/4/28268>. (Consultado, 06/07/2017).
- Verón, Eliseo. *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Gedisa, 1993.
- Wallerstein, Immanuel. *El moderno sistema mundial*, t. I. México: Siglo XXI, 1979.
- Yamashita Deliberador, Luzía y Ana Carolina Rampazzo. «Comunicação e educação para a cidadania em uma cooperativa de assentamento do MST.» *Comunicação & Educação*, USP, XI, 3 set/dez, 2006.

