

A TRANSFERÊNCIA DOS CONCEITOS DE FEUDALISMO E DE MODO DE PRODUÇÃO FEUDAL A REGIÕES NÃO-EUROPEIAS

Christine Rufino Dabat¹

A tarefa do historiador não é encontrar o desenrolar entre os grupos e as sociedades numa cadeia ininterrupta de filiações sucessivas,(...) mas sim descortinar no passado toda uma série de combinações infinitamente ricas e diversas.(...) O preconceito daquilo que podemos chamar de «evolução linear» da humanidade foi reconhecido pelo que ele é: um preconceito, e mesmo duplamente um preconceito.

Lucien Febvre (1949:290)

A História, disciplina ou ciência, suscita inúmeros debates e ricas controvérsias; discute-se com entusiasmo dos diversos aspectos do ensino, da pesquisa e da divulgação junto ao público. Os pontos de vista resgatando a memória dos ‘vencidos’ ou ‘esquecidos’ estão cada vez mais incorporados ao grande fluxo historiográfico, bem como aspectos do cotidiano e das mentalidades. Diversas no seu objeto e abordagem, as obras respeitam – além de regras metodológicas clássicas cuidadosamente expostas – alguns princípios básicos comuns, raramente formulados: estes axiomas pertencem ao substrato do raciocínio proposto no campo histórico, constituindo evidências que, por sua qualidade, não exigiriam justificativas.

¹ Doutoranda em História na Universidade de Genebra, Suíça.

A mais difundida e menos questionada destas evidências é o evolucionismo cultural, ou seja o fato de que todas as sociedades evoluem e se transformam num sentido linear único. “*Partindo do princípio da unidade do homem, o paradigma evolucionista quer dar conta ao mesmo tempo da diversidade das situações históricas dos povos (etapas da evolução) e da superioridade da "civilização" européia*” (Schulte-Tenckhoff, 1985:59).

Os autores mais críticos admitem variáveis e até plurilinearidade no curso das mudanças, pelo menos por um tempo. Esta evolução, freqüentemente colocada em paralelo ou mesmo assimilada àquela das espécies evidenciada por Darwin, consistiria então num processo de complexificação crescente e constante, de aperfeiçoamento desejável; ela tenderia a um estágio ‘avançado’ cujo modelo seria oferecido pelas sociedades da Europa ocidental e dos Estados Unidos, talvez com o recente acréscimo nipônico. De qualquer modo, estas sociedades encontram-se, desta forma, instituídas em paradigmas de desenvolvimento não apenas tecno-científico, mas também social, ético, filosófico, em virtude de uma suposta superioridade evolutiva.

As implicações desta visão são muito profundas e abrangentes; suas conseqüências, sem dúvida, preocupantes. Em primeiro lugar, hierarquiza-se assim as sociedades humanas – e portanto seus membros – de um modo apresentado como indiscutível, pois baseado em pretensas “obviedades”; escamoteia-se desta forma o elemento de escolha embutido na seleção dos critérios de classificação. Em seguida, promove-se certas realizações das sociedades-padrões, sobretudo no campo tecno-científico e particularmente bélico, como sendo sinônimas de “civilização”, em si um conceito muito pouco escrutado; as mazelas constatadas nestas sociedades constituiriam então apenas percalços num rumo inquestionável: são colocadas no rol dos tão badalados ‘ovos que se precisa quebrar para fazer omelete’, ou então são qualificados como desvios temporários, passíveis de correção.

Tanto a rigidez do modelo único (ou com poucas variáveis) – o unilinearismo do percurso histórico assim proposto – quanto o elenco dos itens prestigiados com o carimbo de ‘civilizado’ levam de um lado a obrigar qualquer sociedade que não se encontra ‘ainda’ entre as eleitas a um exercício de imitação problemático; ademais este se desenrola num campo de relações internacionais onde dinâmicas são mantidas para que tal projeto nunca tenha êxito, mas que a corrida seja muito proveitosa para as sociedades ‘modelos’! Do outro lado, as conseqüências dramáticas desta corrida, constatadas para as populações locais, além da explicação do ‘omelete’ acima mencionada, são brindadas com alusões ou esboços de justificações específicas.

À pergunta: “Afim de contas, porque eles e não nós?” responde-se insinuando que alguma culpa ou pelo menos responsabilidade as sociedades ‘menos avançadas’, ou ‘atrasadas’ têm ou tiveram. A História bem como a Geografia fornecem então fragmentos de conhecimento que são desviados

dos seus propósitos e alimentam um discurso exibindo o rótulo de ‘científico’ ou ao menos algo próximo a ele. Em primeiro lugar, o clima – fonte tão inesgotável de pseudo-êxplicações cômodas quanto a Natureza em geral – é quente, frio, úmido ou seco demais. Ou então apela-se para fatos históricos: “Fomos invadidos; ou invadidos, mas pelos invasores errados: Ah! se tivessem sido os holandeses no lugar dos portugueses! Como seria diferente a nossa sorte!” Outros elementos de cunho atávico, religioso, quando não propriamente racial são evocados neste sentido, deixando uma impressão de inferioridade ‘natural’ cuja reversão seria portanto difícil se não impossível. Para alcançar o Primeiro Mundo, dizem ou deixam entender, é preciso ainda mais esforços custosos, mais sacrifícios!

Questionamentos foram formulados, por antropólogos sobretudo, a respeito da própria lógica desta concepção da história – evolucionista – que o Ocidente difundiu no âmbito de sua dominação, ou seja em escala mundial. O capitalismo reinante, o imperialismo triunfante reduziram então muitas vezes o debate à definição daquilo que os antecedeu nas regiões conquistadas; em compensação, abriram-se debates em torno do próprio conceito de progresso, e por conseguinte do evolucionismo cultural que lhe é geralmente acoplado, ilustrando-o a partir de realidades não-européias.

Na América Latina e particularmente no Brasil a questão de determinar o(s) modo(s) de produção anterior(es) ao capitalismo foi amplamente tratada e calorosamente debatida. Entre as contribuições teóricas mais prestigiosas pode-se citar as obras de Caio Prado Júnior, Celso Furtado, Fernando A. Novais, Florestan Fernandes, José de Souza Martins, assim como as de Fernando Henrique Cardoso, Ciro Flamarion Cardoso, Nelson Werneck Sodré e Jacob Gorender. Alguns escritos de André Gunder Frank fazem parte igualmente de um conjunto que brilha pela amplitude das propostas formuladas, desde a conformidade mais estrita com o modelo marxista clássico, até a criação de conceitos inteiramente novos e desafiadores. A riqueza mesmo deste campo bibliográfico, a abundância das obras e multiplicidade das abordagens – fenômeno aliás comum a outros países – exigiria um cuidadoso tratamento específico que não poderia ser realizado aqui. Da mesma forma, outros pensadores latino-americanos ou até europeus propuseram suas interpretações que alargam cada vez mais o elenco dos argumentos e das soluções – às vezes de grande originalidade, no sentido de garantir um tratamento específico a uma realidade histórica singular, como é o caso entre outros da obra de Mariatégui – que suscitam novos debates reunindo felizmente especialistas de várias disciplinas.

As notas de leitura, aqui apresentadas não têm outro propósito senão convidar a um debate acerca do modelo evolucionista em História, lembrando contribuições que, embora não dirigidas especificamente à realidade latino-americana ou brasileira, poderiam ser, por sua vez, acrescidas à paisagem

conceitual evocada, em particular no que diz respeito às implicações da transferência de conceitos assim definida por Perrot e Preiswerk (1975:227): “A transferência de conceitos é a utilização, com fins de descrição ou análise, de um conceito elaborado e definido no contexto preciso da cultura de origem do observador mas utilizado para descrever um fenômeno da cultura de destino.”

A transferência de conceitos

O seqüestro da História

O sistema nega, aos mortos de fome, até mesmo o alimento de sua memória. Para que não tenham futuro, rouba seu passado. A história oficial está contada a partir dos, pelos e para os ricos, os brancos, os machos e os militares. A Europa é o Universo.
Eduardo Galeano (1993:64).

Na sua notável obra pioneira, *Ethnocentrisme et Histoire*, Dominique Perrot e Roy Preiswerk definem o que eles chamam de “evolucionismo primário”. “O ponto de junção das análises intertemporais e interculturais cumula os três elementos constitutivos do evolucionismo qualificado de primário, ou seja a certeza da existência de estágios fixos, critérios etnocêntricos para definir seu conteúdo e uma finalidade (implícita ou explícita) constituída pela civilização de tipo europeu ou ocidental.” (1975:146).

A aplicação de tais modelos à realidade todavia não ocorre sem problemas. Até mesmo restringindo-se a um exame superficial da história da Europa ocidental – o modelo histórico por excelência – muitas perguntas surgem, particularmente quanto aos deslocamentos geográficos da área-testemunha de cada etapa evolutiva. Com efeito, se o berço da ‘civilização’ encontra-se, sem contestação, na Mesopotâmia – pois ‘civilização’ equivale à urbanização e escrita – sua história (que chamaremos doravante ‘oficial’) revela-se ‘rapidamente’ migrante, pulando por cima de mares e desertos, sucessivamente para o Egito, a Grécia e Roma; isto é, antes de ser europeia, a história oficial foi asiática e africana, mas por um período apenas – a alta Antiguidade.

Além destas curiosas migrações, cuja frágil justificativa implícita é de ordem evolucionista, manifesta-se a preocupação de definir e classificar períodos coerentes dos quais surgem épocas-modelo; no entanto isto ocorre sobretudo uma vez concluída a ‘fase migratória’ da história oficial. Ou seja, devidamente alcançado o noroeste do continente europeu no termo desta curiosa sucessão de seleções geográficas, a História parece ter finalmente encontrado seu local de eleição. Deixando para trás (aliás sem explicação alguma) as sociedades que, no palco da história oficial, antecederam esta parte da península europeia, detalha-se doravante a sucessão das etapas do

seu desenvolvimento. Portanto num exercício complexo, o curso de um desenvolvimento espacialmente imóvel sucede a uma periodização que acompanha sucessivas mudanças do âmbito geográfico selecionado. Assim se constitui um roteiro de etapas consideradas como sendo dotadas de uma qualidade universal, pois embora sejam estágios definidos a partir de uma experiência estritamente localizada, eles passam a compor uma seqüência fixa, um percurso obrigatório que deve ser seguido por qualquer sociedade, acompanhando o exemplo das mais 'avançadas' no caminho do 'progresso'.

Seria sem dúvida interessante examinar o tratamento dado a esta história no próprio continente europeu, resgatando uma heterogeneidade muitas vezes esquecida ou ocultada pelos 'heróis' do momento; outro assunto rico em desdobramentos possíveis é a definição e o papel bem como a extensão das épocas ditas de 'transição' entre um estágio e outro; pode se questionar ainda a própria seqüência das épocas (leia-se sociedades-modelo eleitas como típicas de dadas épocas) às vezes sem muita coerência com os critérios evolutivos normalmente prezados: isto é, a sociedade 'mais avançada' segundo os parâmetros aceites nem sempre é, de fato, aquela escolhida como padrão para uma dada época (Dabat, 1993).

Se dentro da própria Europa questionamentos surgem, ao sair do domínio europeu, uma infinidade de perguntas e dúvidas impõem-se quanto à interpretação correta da realidade: o uso dos modelos propostos não parece conseguir alcançar resultados satisfatórios. Elaborados a partir de certa visão da história européia, esses conceitos empregados em outros contextos geográficos conduzem inevitavelmente a interrogações ou a acrobacias interpretativas: "*A apresentação dos grupos humanos de um ponto de vista histórico opera-se, portanto, através de um grande número de transferências de conceitos, obrigando o autor a uniformizar a história e a transformá-la num processo de encaixotamento de realidades culturais extremamente diversas, no seio de um número limitado de conceitos.*" (Perrot e Preiswerk 1975:234)

Muitas escolas de pensamento adotaram a transferência de conceitos, inclusive a marxista; talvez até mesmo mais esta do que as demais, na medida em que a própria história das revoluções que dela se inspiraram, 'empurrava' a problemática para cenários ou marginais à Europa do noroeste, ou não-europeus. Fossem eles ativistas à procura de uma análise da situação que orientasse e facilitasse a tomada de decisões políticas, fossem apenas estudiosos visando um entendimento o mais profundo possível da sociedade considerada, os seguidores de Marx demonstraram, na grande maioria dos casos, uma preocupação contínua em efetuar fielmente este exercício de enforçar a realidade não-européia nos moldes 'universalmente'

preestabelecidos a partir da história européia. Noções abstratas, extraídas da análise de uma realidade geograficamente bem como historicamente localizada, passando portanto a valer como norma geral para todas as sociedades em qualquer lugar do mundo, elas serviram também de guia para a tomada de decisões políticas; pois, em princípio, estudo e ação não se separam para os marxistas. O próprio destino histórico do marxismo, com o pesado episódio estalinista, condenou sua análise histórica, pelo menos em parte, à aplicação mecânica de princípios cuja universalidade não poderia ser questionada, pois – pensava-se – isto colocaria em dúvida o futuro globalmente revolucionário do mundo e o alvo final da luta – o socialismo –, ele mesmo necessariamente universal. Longe do modelo científico desejado, estas análises adquiriram feições de doutrina religiosa, o que Clastres (1976:29) descreve como sendo um exemplo de como “*um grande pensamento pode perecer ao degradar-se em teologia.*”

Os perigos e as dificuldades da periodização

De uma maneira geral, todas as sociedades humanas têm atrás delas um passado aproximadamente da mesma ordem de grandeza. Para considerar determinadas sociedades como “etapas” do desenvolvimento de outras, seria preciso admitir que enquanto com estas últimas se passava qualquer coisa, com aquelas não acontecia nada, ou muito poucas coisas. E, na verdade, falamos de bom grado, dos ‘povos sem história’(...) Esta fórmula elíptica significa apenas que sua história é e continuará sendo desconhecida, não significa a sua inexistência.
Claude Lévi-Strauss (1952:35)

Embora a visão evolucionista unilinear ainda domine, seja no seio da escola marxista, seja fora dela, alguns (poucos!) historiadores, inclusive entre os marxistas, colocam em dúvida se não o princípio do evolucionismo cultural – questionamento por demais ‘herético’ geralmente reservado aos antropólogos –, pelo menos a aplicação mecânica de modelos europeus ao resto do mundo. Jean Suret-Canale, marxista e especialista da História da África, afirma: “*As ‘épocas’ que ‘a grandes traços’ levam à aparição do modo de produção capitalista e têm, deste ponto de vista, um valor típico, não constituem nem um ‘esquema unilinear’ da evolução da humanidade, nem uma sucessão compulsória sempre e em todo lugar, nem uma lista exaustiva dos modos de produção*” (1974:10). Ele frisa também a estreiteza dogmática imposta a esta corrente de pensamento com a fixação por Stalin, nos anos 30, da seqüência ‘obrigatória’ dos cinco estágios: comunismo primitivo, modo de produção escravista antigo, modo de produção feudal,

modo de produção capitalista e comunismo almejado.² “*A partir daí, os especialistas penavam, em vão, para fazer caber, por bem ou por mal, as diversas sociedades concretas ou suas etapas de desenvolvimento, num número igual de compartimentos pré-moldados, tomados emprestados, sem sabê-lo, de uma nova caverna de Platão, receptáculo das idéias preexistindo a sua relação material*” (1974:9).

Outro grande historiador marxista, Eric Hobsbawn, condena por sua vez o ‘unilinearismo’ que caracteriza a interpretação da realidade segundo leis pretensamente gerais de desenvolvimento,³ atribuindo este viés aos seguidores de Marx e Engels. Opinião mais severa ainda é formulada pelo seu conterrâneo, marxista convicto, R. Jardine: “*Na realidade, acompanhávamos os historiadores burgueses quando aceitávamos a dedução de que a história do mundo imita o modelo da história de uma região particular; uma região, aliás, que assumiu o papel de guia somente nos últimos quatrocentos anos ou menos ainda*” (Sofri, 1977:118-119). Maurice Godelier (1974:55-56) mostra o embaraço dos historiadores frente a uma moldura tão rígida, instaurando-se inúmeros debates “*sobre a data de aparição e o desenvolvimento de um estágio ‘escravista’ na China, no Japão, na África, de um estágio ‘feudal’ entre os mongóis, no mundo islâmico etc. Todas estas dificuldades entrelaçavam-se no drama das ‘periodizações’, não o da sucessão cronológica dos eventos, mas o da sucessão lógica das estruturas escravista, feudal e capitalista.*”

“*A história não-ocidental estalava numa pululação de fatos ‘empíricos’, talvez salvos do contra-senso, mas desprovidos de sentido. Fonte dessas desordens teóricas inversamente complementar, a história não-ocidental parecia escapar à ‘necessidade da história’ pelo fato de que ela não reproduzia a necessidade da história ocidental.*”

Poderia se argumentar que Marx foi o primeiro a expressar reticências frente ao dogmatismo em matéria de interpretação histórica. Ele manifestou, em várias ocasiões, seu repúdio ao esquematismo tomado como forma quase que religiosa de análise da realidade: “*Essas abstrações, tomadas por si, fora da história real, não têm nenhum valor. Elas podem, no máximo, permitir uma classificação mais fácil da matéria histórica, indicar a*

² Esta fixação inspira a Jean Chesneaux (1976:30), historiador do Extremo Oriente e especialista dos movimentos sociais na China, o seguinte comentário: “*A teoria dita dos cinco estágios permite, desde a época estaliniana, esquematizar de forma cômoda a história do mundo: comuna primitiva, escravidão, feudalismo, capitalismo, socialismo. O poder da burocracia soviética está apresentado como o ponto culminante de toda a história, sua legitimidade está fundamentada para sempre; a prática da história faz parte dos mecanismos de defesa da nova camada privilegiada.*”

³ Citado por Sofri Gianni, *O modo de produção asiático, História de uma controversa marxista*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977, p.118-119.

sucessão das estratificações particulares. Mas elas não dão, de maneira alguma, como a filosofia, uma receita, um esquema de acordo com o qual se pode acomodar as épocas históricas."(Marx e Engels 1982:52)⁴

A mesma idéia é reforçada na sua carta a Annenkov, onde, falando de Proudhon(1982:244), ele sublinha: "*Ele não viu que as categorias econômicas são apenas abstrações destas relações reais, que elas só são verdades na medida em que estas relações subsistam. Desta forma, ele cai no erro dos economistas burgueses que vêem nestas categorias econômicas leis eternas e não leis históricas, que são leis apenas para um certo desenvolvimento histórico, para um desenvolvimento determinado das forças produtivas. Assim, em lugar de considerar as categorias político-econômicas como abstrações deduzidas das relações reais, transitórias, históricas, M. Proudhon, por meio de uma inversão mística, vê nas relações reais apenas encarnações destas abstrações. Estas abstrações, elas mesmas, são fórmulas que ficaram adormecidas no seio de Deus o pai desde o início do mundo.*" Numa famosa carta a Vera Zassoulitch, que o interrogava sobre "*a teoria que quer que todos os povos do mundo sejam obrigados, pela necessidade histórica, a percorrerem todas as fases da produção capitalista*", ele respondeu sem equívoco, citando o primeiro livro do *Capital*,⁵ "*para não deixar dúvida alguma sobre o mal-entendido a respeito da minha pretensa teoria.*" Sua descrição da gênese do capitalismo aplica-se ao espaço europeu que ele estudou. "*A 'fatalidade histórica' deste movimento está portanto expressamente restrita aos países da Europa ocidental*"(1978:341).

No entanto, apesar dos alertas de Marx,⁶ o *a priori* do movimento

⁴ Neste sentido, Godelier comenta: "*Na realidade, o fato de que a conexão de A Origem da Família com os textos anteriores de Marx e Engels sobre as sociedades primitivas não tenha sido explicitada teve um papel negativo apenas a partir do momento em que o marxismo tornou-se um dogma e transformou um esquema válido para o Ocidente numa «marcha fatal imposta pelo destino a todos os povos.»*"(1974:104).

⁵ O trecho do fim do capítulo "O segredo da acumulação primitiva". Numa outra carta, respondendo a um artigo de N. Mikhailovski, ele reclama que seu "*esboço histórico da gênese do capitalismo na Europa ocidental*" foi transformado "*numa teoria histórico-filosófica do andamento geral imposto pelo destino a cada povo, quaisquer que sejam as circunstâncias históricas nas quais ele se encontre, de modo que ele possa finalmente alcançar uma forma de economia que lhe garanta, com a maior expansão dos poderes produtivos do trabalho social, o desenvolvimento o mais completo do homem.*" E conclui que isto o envergonha. Citado por M.Godelier (1978:14). Palavras grifadas por Marx.

⁶ O debate em torno do que Marx realmente escreveu enquanto diferente daquilo que seus seguidores interpretaram continua. Marx costumava dizer que não era marxista. Criticando a postura 'marxiana' que reivindicava ter descoberto "*as leis gerais do movimento da história*", J. C. Portantiero (1989:334) propõe a análise seguinte: "*A partir do conhecimento daquelas leis, parecia possível postular uma teoria da mudança social segundo a qual os países mais evoluídos deviam ser o espelho em que se refletiam os mais atrasados. E, se é verdade que aquele Marx não é todo o Marx (recorem-se, por exemplo, as cartas sobre a Rússia, escritas nos últimos anos de sua vida), também é verdade que o 'marxismo', ou seja, aquela operação doutrinária e propagandística produzida pela social-democracia alemã no fim do século passado, tendeu a privilegiar uma concepção universalista e evolucionista da transformação histórica.*"

na história, à moda ocidental, como dimensão universal limitou o entendimento marxista da realidade, especialmente da realidade não-européia. Como o lembra Claude Lévi-Strauss (1952:50): "*Toda vez que tendemos a qualificar uma cultura humana de inerte ou estacionária, devemos nos perguntar se este imobilismo aparente não resulta da ignorância onde nós nos encontramos quanto aos seus interesses verdadeiros, conscientes ou inconscientes, e se, tendo critérios diferentes dos nossos, esta cultura não é, a nosso respeito, vítima da mesma ilusão.*"

Para as regiões não-européias do mundo, a denominação mais freqüentemente encontrada na literatura a respeito do modo de produção imediatamente anterior ao século XX (ou à sua segunda metade), é a de 'feudal'. Os debates a respeito desta definição refletem posições mais abrangentes do que o cunho acadêmico – para não dizer escolástico – dos argumentos poderia deixar supor. Frequentemente estão em jogo atitudes políticas e até opções de ação, seja ela partidária ou não.

A tese feudal

A feudalidade não é um acontecimento; é uma forma muito antiga que subsiste em três quartos de nosso hemisfério, com administrações diferentes.

Voltaire

D. Perrot e R. Preiswerk consideram o feudalismo (ou modo de produção feudal⁷) como um dos mais claros exemplos de transferência de conceito: forjado a partir da realidade européia (pelos próprios europeus!), este conceito foi amplamente utilizado para descrever realidades às vezes extraordinariamente diferentes e distantes no tempo e no espaço, carregando consigo – quer queira, quer não – uma soma de conotações negativas, no sentido do 'atraso'⁸ em relação a uma modernidade desejável e modelada inteiramente pelo desenvolvimento tecno-científico e filosófico europeu. No lugar de uma simples anterioridade cronológica e até mesmo de um estágio "menos desenvolvido" mas prenhe de realizações futuras,⁹ o período feudal é taxado depreciativamente na própria história européia.

⁷ Não serão tratadas aqui as respectivas definições destes conceitos, pois é sua transferência que nos ocupa. Ver por exemplo o comentário de R. Hilton no seu prefácio de 1976 à edição inglesa da coletânea *Du féodalisme au capitalisme: problèmes de la transition*, (Dobb e Sweezy, 1977:41-42) (Fourquin, 1986).

⁸ Apesar dos esforços de muitos especialistas, como R. Pernoud (1977) e (1990).

⁹ Tese defendida por alguns medievalistas, como BARK, W. C., *Origens da Idade Média*, Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

J. Heers se insurge contra este tratamento: “*‘Medieval’ não serve apenas para designar uma época, para definir mais ou menos um contexto cronológico, mas, tomado resolutamente como um qualificativo que situa numa escala de valores, para julgar e portanto para condenar: sinal de arcaísmo, de obscurantismo, daquilo que é totalmente ultrapassado, objeto de desprezo ou virtuosa indignação. Tornou-se uma injúria.(...) O medieval envergonha, abominação das desolações; e o “feudal”, seu cartão de visita para muitos, é ainda mais revoltante. Não se encontram bastante palavras novas para condenar estes tempos de “barbárie”, fechados ao progresso, tempos em que duras obrigações esmagavam, não tenham dúvidas, o melhor da natureza humana baixo uma laje de obscurantismo, de superstições.*” (1992:13,15).

Não é por acaso que foi precisamente este estágio feudal o mais liberalmente atribuído às sociedades não-européias submetidas à colonização européia; esta apresentava-se – contra a evidência – como justificada pelo progresso e o desenvolvimento que o Ocidente oferecia contra o “obscurantismo e atraso” vigentes nestas terras ‘bárbaras’ (para os ‘mais civilizados’) ou ‘selvagens’ (para os ‘menos civilizados’). Exemplos abundam para ilustrar a assimilação: assim, no século XIX, o vitorioso império britânico usou de toda uma parafernália decorativa e simbólica tomada emprestada (supostamente ou efetivamente) da época medieval européia para celebrar com solenidade sua dominação sobre os povos e as elites indianas (Cohn, 1984:189).

O feudalismo sendo um modelo, cuja definição e extensão espacial e temporal são debatidas dentro da experiência histórica que lhe deu origem, a sua aplicação a formações sociais não-européias provoca, no mínimo, certo grau de imprecisão e até de confusão. Como diz J.Simon (Sofri 1977:144), “*Um estágio sócio-econômico que abrange, juntamente, o Ruanda-Urundi de hoje e a França de 1788, a China de 1900 e a Inglaterra normanda corre o risco de perder qualquer caráter específico útil à análise.*” No mesmo sentido Eric Hobsbawn (1977:10) alerta para o perigo de utilizar o modo de produção feudal como categoria tipo-‘casa de arrumação’ na qual se colocaria todas as sociedades consideradas não-capitalistas ou pré-capitalistas.¹⁰

Mais ainda do que outras etapas consagradas, o “estágio feudal” constitui portanto um dos exemplos mais claros dos perigos da transferência de conceitos que afeta o pensamento histórico. Neste sentido, a localização na periodização (por exemplo, depois de um período escravista, ou antes de

¹⁰ O próprio Marx alertou contra o erro de aplicar automaticamente o conceito de modo de produção feudal a muitas realidades não-européias (Kradner, 1983:290-291).

uma investida colonialista), bem como a singularização de certos aspectos¹¹ constituem elementos considerados determinantes na identificação do período feudal, da sua extensão, origens, transformações; finalmente ele desemboca num 'período de transição' que oferece tanto ou mais matéria a descrição, análises ou especulações.

A própria definição daquilo que se pode nomear "feudal" conduz a discussões, como o sublinha Jean Suret-Canale (1974:245-6) quando ele menciona o "*equivoco deste termo de feudalidade que, obviamente, no sentido estreito, designa uma superestrutura política e que adota uma significação diferente quando é tomado, como o fizeram no século XVIII, para designar algo que corresponde mais a um modo de produção. Evidentemente, se nós nos referirmos à superestrutura política, corremos o risco de qualificar de feudais sociedades que não têm nada em comum com a feudalidade clássica, e inversamente, arriscamos afastar sociedades, que são mais próximas do ponto de vista das suas estruturas econômicas, mas que não têm a mesma estrutura política.*" O "empirismo-refúgio" da atitude mais freqüente consiste em "*inventar uma feudalidade cada vez que se descobre uma aristocracia*", comenta Godelier (1978:15) com causticidade.

Jean Suret-Canale evoca o que finalmente tornou-se ocorrência comum: "*As tentativas de 'redução' ao feudalismo de sociedades que se situam a uma etapa anterior da evolução histórica contravêm aos próprios dados essenciais do materialismo histórico ao mesmo tempo em que contrariam o sentido comum*" (1974:6). Criticando a aplicação mecanicista do esquema de sucessão dos modos de produção e sua tendência europeucentrista, Jean Suret-Canale contudo não abre mão do ponto de vista evolucionista, contestando o lugar da colocação na escala e não a escala em si ou seja o dogma de uma progressão, apesar do fato de que ele declara mais adiante que não importa o número de modos de produção nem a invenção de 'sub-modos', o que está em causa sendo "*o caráter especulativo e fundamentalmente idealista do procedimento.*"

Embora formulando advertências de prudência, alguns dos maiores historiadores como Marc Bloch e Fernand Braudel aceitaram o evolucionismo cultural e a transferência de conceito que lhe é aliada, batizando como 'feudais' períodos da história de sociedades não-européias. Para Bloch, um dos maiores medievalistas franceses, a associação do conceito de feudalidade com realidades diversas (egípcia, acaia, chinesa etc.), "*outras tantas alianças de*

¹¹ Charles Parain (1968:14) relaciona o termo sobretudo à superestrutura política, embora alerte contra "*um perigoso formalismo que tende a fazer esquecer a unidade profunda que existe entre as relações de produção constituídas entre camponeses e senhores em torno da terra e, do outro lado, a hierarquia feudal que sancionou e garantiu por tanto tempo o mecanismo mesmo destas relações.*" A extensão deste tipo de definição do "*colono romano do século IV*" ao "*camponês húngaro ou siciliano de 1930*" não o incomoda. Ver o debate entre autores marxistas publicado sob o título *Do feudalismo ao capitalismo* (1977).

palavras”, estas “feudalidades exóticas” inspiravam “discretas preocupações” aos historiadores; pois, “como é evidente, tantas sociedades separadas pelo tempo e pelo espaço, só receberam o nome de feudais por causa das suas semelhanças, verdadeiras ou supostas, com a nossa feudalidade, o que importa antes de tudo isolar são as características deste caso-tipo.”(1979:480). Ou seja: “*Sujeição camponesa; em lugar do salário, geralmente impossível, largo uso da tenure-serviço, que, no sentido exacto, é o feudo; supremacia de uma classe de guerreiros especializados; vínculos de obediência e de proteção que unem o homem ao homem e, nesta classe guerreira, revestem a forma particularmente pura da vassalagem; fracionamento dos poderes, gerador de desordem; no meio de tudo isto, no entanto, a sobrevivência de outros modelos de agrupamento, parentela e Estado, devendo este, durante a segunda idade feudal, retomar um vigor novo: parecem então ser estes os traços fundamentais da feudalidade europeia.*” (1979:485).

Consciente dos perigos embutidos no procedimento, Bloch alertava: “*Trata-se de uma grave questão saber se outras sociedades, em outros tempos ou baixo outros céus, não terão apresentado uma estrutura assaz semelhante, nos seus traços fundamentais, à da nossa feudalidade ocidental, a ponto de merecerem, por seu lado, ser denominadas ‘feudais’*”(1979:13). Bloch finalmente defendeu esta aproximação, comparando brevemente a feudalidade europeia com o período do século VII em diante no Japão: “*A feudalidade não foi ‘um acontecimento que teve lugar uma só vez no mundo.’ Tal como a Europa, – ainda que com inevitáveis e profundas diferenças – o Japão atravessou esta fase*”(1979:487).

Evolucionista convicto, Marc Bloch (1968:606) colocava a explicação da própria emergência da sociedade feudal como “o resultado da brutal dissolução de sociedades mais antigas.” “*Ela seria, com efeito, ininteligível sem o grande transtorno das invasões germânicas que forçou a fusão de duas sociedades originalmente colocadas em estágios muito diferentes da evolução, rompeu os quadros tanto de uma quanto da outra e permitiu o ressurgimento de tantos modos de pensar e costumes sociais com caráter singularmente primitivos.*” Ou seja, uma organização social resultando de eventos bastante singulares, que, no entanto, poderia existir de forma comparável ou mesmo similar em situações históricas onde tal “fusão” ou “síntese” como diz Anderson(1995), não ocorreu.

Fernand Braudel (1989:220), por sua vez, falou da Idade Média na Índia: “*Desde a morte de Harsha até a fundação do sultanato de Deli, em 1206.*” Advertia em seguida: “*Para explicar este desenvolvimento, todas as palavras habituais no modelo europeu: Idade Média, fragmentação feudal etc. lançam uma luz cômoda, todavia perigosa. Usá-la-emos sem as tomar à letra. Realmente, se o hinduísmo, na Índia medieval, é tão importante*

como o cristianismo na nossa Idade Média ocidental, a Índia em nada se assemelha à Europa merovíngia, carolíngia ou mesmo feudal.” Mas, o grande historiador continuava a referir-se à “Idade Média” hindu. Tanto Marc Bloch quanto Fernand Braudel seguem uma longa tradição da historiografia européia; no artigo “feudalidade” da *Grande Encyclopédie du XIX^{ème} siècle* (1893), Charles Mortet lista os países que conheceram a feudalidade: “Na China, no Japão, no Antigo Egito, no império bizantino, no império turco, no México... na Abissínia e entre os Hovas de Madagascar, na Polinésia e em algumas partes da Nova Caledônia.”¹²

Periodização e anterioridade

A questão da periodização da época feudal bem como da sua distribuição geográfica dentro do próprio continente europeu constitui um tema constantemente enriquecido por novas contribuições. Sem entrar neste vasto assunto, pincelamos aqui apenas breves alusões a trabalhos famosos para dar uma idéia da extensão dos debates.

Marc Bloch alertava para o grave erro que se cometeria ao considerar, sem sair da Europa, “a civilização feudal como constituindo, no tempo, um bloco único” (1968:98). DUBY (1973:179) situa o início do período feudal “nos decênios que enquadram o ano mil”; mas ele especifica em seguida que se trata lá de “uma simples revelação de um movimento de amplitude muito grande, cujo curso foi precipitado pelas invasões dos séculos IX e X, mas que, dissimulada, havia se iniciado desde a época carolíngia.” Para Marc Bloch esta idade feudal permanece do século IX até o século XIII. Contudo, no Norte da Itália, as relações sociais adotaram especificidades marcadas e o surgimento de novas dinâmicas foi muito precoce; Marx sublinha que foi lá que “o feudalismo desapareceu o mais cedo”, embora “a era capitalista date apenas do século XVI” (1969:529 e 688). Hobsbawn, por sua parte, situa a fase de transição iniciada por uma ruptura entre a base e a superestrutura da sociedade feudal entre 1450 e 1650, sendo o século XVII inglês, o primeiro momento evidenciando claramente o surgimento da sociedade burguesa e relações de tipo capitalista (Hobsbawn 1977:11). Wallerstein acompanha Hobsbawn quanto às datas, mas situa o surgimento capitalista na escala mundial, o que ele chama de capitalismo histórico constitui-se, desde os primórdios, como uma ‘economia-mundo’ (1985). O medievalista Jacques Le Goff (1984:11) defende um período ainda mais amplo

¹² Citado por Guerreau (s.d.:66) que critica Anderson por não incluir “toda a América Central, do Sul, assim como a costa leste da América do Norte” (124). No entanto, a propósito da antropologia, ele recusa o uso de conceitos “que tiram o seu sentido de uma prática contemporânea [e] perdem o essencial da sua pertinência a partir do momento em que se quer aplicá-los fora do seu âmbito” (193) ou seja ele condena a transferência de conceito ...em outra disciplina!

“este longo equilíbrio do modo de produção feudal dominado pela ideologia cristã, que se alonga do fim da Antiguidade clássica até a Revolução Industrial, não sem crises nem inovações.”

Surgem então diversas perguntas entre as quais a da periodização ou mais precisamente da escolha da sociedade-tipo: se a feudalidade japonesa começa no século VII da nossa era, a chinesa no século III antes da nossa era, como poderia se justificar tomar como modelo a feudalidade europeia que lhes é posterior, pois o próprio Marc Bloch situa seu começo no século IX da nossa era? Não seria mais lógico, pela simples cronologia, tomar o modelo Han como sendo o mais apropriado para servir de referência: pela duração (2.000 anos segundo alguns autores), a extensão geográfica e talvez as realizações reconhecidamente ‘civilizadas’, a feudalidade chinesa deveria esperar o título de modelo. Com efeito, seria difícil aceitar em boa lógica que a sociedade escolhida como ponto de referência histórico universal seja (tão) posterior às situações históricas que lhe são comparadas e associadas. Neste caso, para manter a lógica do evolucionismo seria o ‘feudalismo’ chinês inovador que deveria ser o modelo; e, deste modo, mantida a pretensão universalizante mas não europeu-centrista, a sociedade medieval europeia seria apenas uma (tardia?) variação. No entanto, não é o caso.

Se nem a anterioridade – parâmetro habitualmente prezado – nem a duração determinam a atribuição do título de sociedade-padrão, é legítimo perguntar-se a razão do privilégio europeu. Pode-se pensar numa solidez ou força maiores, numa coerência afirmada – cujos critérios restam a definir – como justificando a titulação. O medievalista H.K. Takahashi defende precisamente o contrário: comparando a feudalidade europeia com a japonesa, ele afirma que foi precisamente a maior “fragilidade” daquela que favoreceu a eclosão do capitalismo(1977:105).

Além do mais a localização do ‘modelo feudal’ ideal na Europa evidencia a falta de ‘universalidade’ do modelo até dentro do próprio continente.¹³ Bloch expõe a diversidade regional: França do Sul, Alemanha, Itália, sem falar da península ibérica, então sob dominação moura, não conheceram o tipo de feudalidade pura; outras regiões não tiveram fase feudal. *“Na área da civilização ocidental, o mapa da feudalidade apresenta alguns grandes brancos: a península escandinava, a Frísia, a Irlanda. Talvez seja mais importante ainda constatar que a Europa feudal não foi totalmente feudalizada no mesmo grau, nem segundo o mesmo ritmo e especialmente, que em parte alguma o foi completamente.”* (1979:484). Portanto, a

¹³ Marc Bloch sublinha a dificuldade de identificar relações feudais claras no ‘Midi Aquitain’ onde *“A propagação de relações de dependência parece ter encontrado muitos obstáculos”*, bem como a *“feudalização menos avançada da sociedade alemã”*(1979:202 e 206). Ver também Le Roy Ladurie, 1975; Duby, 1987:109; Parain 1968:27.

feudalidade pura encontra-se apenas numa região bem restrita: o clássico espaço entre o Loire e o Reno, caro aos especialistas, que Marc Bloch alarga um pouco mais: *“Ora, onde germinou e se desenvolveu, para em seguida espalhar-se pelo globo, a civilização européia, senão entre os homens que viviam entre o Tirreno, o Adriático, o Elba e o oceano?”*(1979:14).

A seleção geográfica que limite a feudalidade tida como ‘pura’ inclui portanto as áreas consideradas atualmente como as mais avançadas do continente, aquelas que conheceram o desenvolvimento capitalista mais precoce. Parece então que a feudalidade européia assim definida poderia apenas justificar sua função de ‘modelo’ retrospectivamente, isto é por ter dado lugar à ‘modernidade’ (européia também), com os ‘descobrimientos’ (para os Europeus) e finalmente o capitalismo e sua hegemonia mundial atual. Evolução espontânea garantindo a plena realização de um futuro evolutivamente embutido, – a *“engrenagem de um processo irreversível e autoalimentado”* a qual se refere Pierre Chaunu (1978:36) – marcado pelo ‘progresso’.

A escola marxista

A ironia quer que entre os analistas mais críticos desta sociedade capitalista européia, os marxistas aderissem também à mesma posição básica. Embora imbuídos da intenção de evitar qualquer valorização negativa dos povos não-europeus, já que eles pertencem geralmente aos explorados, muitos autores mais fiéis à doutrina marxista do que à realidade, alcançaram níveis de simplificação bastante pronunciados via transferência de conceitos.

Na *Ideologia Alemã* (1982:74), Marx definiu como típico do modo de produção feudal, a *“propriedade feudal ou propriedade por ordens”*. *“Bem como a propriedade da tribo e da comuna, esta baseia-se numa comunidade frente à qual não são mais os escravos, como no sistema antigo, mas os pequenos camponeses avassalados que constituem a classe diretamente produtora.”* No livro I do *Capital* (1969:530), Marx insistia no fato de que os servos eram *“não apenas possuidores, tributários, é verdade, das parcelas que cercavam suas casas, mas também copossuidores dos bens comunais.”* Todavia, afirmava que *“O traço mais característico da produção feudal em todos os países da Europa ocidental, é a divisão do solo entre o maior número possível de homens-lígios. O senhor feudal era como qualquer outro soberano; seu poder dependia menos da sua riqueza monetária do que do número de seus súditos, ou seja do número de camponeses estabelecidos nos seus domínios.”* Em termos de desenvolvimento da produção, ele acrescenta (1982:76) *“No apogeu do feudalismo, a divisão do trabalho era muito pouco desenvolvida(...) Na agricultura ela era tornada mais difícil pela exploração parcelada ao lado*

da qual se desenvolvia a indústria doméstica dos camponeses.”

Embora demonstrasse muita cautela na aplicação destes termos a sociedades não-europeias, Marx (1978:30 e 32) designava certas leis e proprietários na Índia como “feudais”; ele tomava como exemplo de feudalismo, não uma região europeia, mesmo numa época passada, mas um país não-europeu: *“O Japão, com sua organização puramente feudal da propriedade fundiária e sua pequena agricultura, oferece em muitos aspectos, uma imagem mais fiel da Idade Média europeia do que nossos livros de história imbuídos de preconceitos burgueses.”* E acrescentava ironicamente(1969:530): *“É fácil demais ser “liberal” à custa da Idade Média.”*

Portanto, ao tomar como retrato de um período passado do desenvolvimento europeu uma situação contemporânea não-europeia, ele admitia a transferência de conceitos – no tempo e no espaço – reforçando assim a idéia de uma unilinearidade na evolução das sociedades humanas.¹⁴ Convencido que a unicidade da humanidade traduz-se num destino revolucionário comum, ele demonstrava preocupação quanto ao futuro (para ele iminente) deste projeto frente aos problemas oriundos dos diversos níveis na escala evolucionista atribuídos às múltiplas sociedades: *“A tarefa específica da sociedade burguesa é a instituição de um mercado mundial, pelo menos em esboço, e de uma produção baseada nesse mesmo mercado mundial. Como o mundo é redondo, isto parece ter sido completado pela colonização da Califórnia e da Austrália e pela abertura da China e do Japão. Para nós, a questão difícil é a seguinte: no continente, a revolução está iminente e assumirá imediatamente um caráter socialista. Não estará ela condenada a ser esmagada neste pequeno recanto, considerando que num território muito maior o movimento da sociedade burguesa ainda é ascendente?”*(1976:191).

Esta visão do mundo e de seu devir histórico foi tão bem aceita pela grande maioria dos seus seguidores que, recapitulando grosseira e parcialmente, a paisagem social do mundo, mapeada no fim do século XIX-início do século XX,¹⁵ comportava um pequeno núcleo capitalista – portanto ‘avançado’ (o Noroeste da Europa: talvez a Inglaterra, o Norte e Nordeste da França, o Oeste da Alemanha e parte dos Estados Unidos) num mundo esmagadoramente ‘feudal’ ou semifeudal semicolonial; pois a Ásia, a África e até a América Latina eram assim classificadas, identificando-se nas suas

¹⁴ Alguns autores, como René Gallissot (1976:175), enfatizam que o pensamento de Marx evoluiu, ao longo de sua obra, no sentido de admitir uma história “multiforme”.

¹⁵ Ver por exemplo o debate sobre a “Problématique du féodalisme hors d’Europe” in CERM, (1974a) e a contribuição de Ciro Flamarion Cardoso S., “Observations sur le dossier préparatoire à la discussion sur le mode de production féodal”, na mesma coletânea.

múltiplas sociedades os traços acima mencionados; sem falar dos “*fósseis sociais*”¹⁶ ou seja aquelas sociedades que por razões nebulosas não teriam ‘ainda’ alcançado tal estágio.

Com efeito, a partir do momento em que a tese do feudalismo (ou semifeudalismo semicolonialismo) foi adotada formalmente pelo IV Congresso da Internacional Comunista (em 1922), ela se tornou o guia teórico para a quase totalidade das organizações que se inspiravam do movimento comunista internacional, determinando portanto a estratégia de ação dos partidos comunistas, bem como dos sindicatos e movimentos de libertação nacional sob sua influência. “*A reivindicação de uma autonomia nacional e econômica arvorada pelo movimento nacionalista colonial é a expressão da necessidade de desenvolvimento burguês sentida por estes países(...) O caráter retardatário das colônias se manifesta na diversidade dos movimentos nacionalistas revolucionários dirigidos contra o imperialismo e reflete os diversos níveis de transição entre as correlações feudais e feudais-patriarcais e o capitalismo.*” (1978:174). O texto das “*Teses gerais sobre a questão do Oriente*” continua afirmando que onde o capitalismo surge numa base feudal, ele “*toma formas incompletas, transitórias e bastardas que deixam a preponderância sobretudo ao capital comercial usurário*”, citando a China, entre outros exemplos. O objetivo da luta deve ser, portanto, a “*ação das multidões camponesas*” e a “*supressão do feudalismo*”.

Esta posição teórico-estratégica rezava que, nos países coloniais ou sob dominação imperialista, os comunistas deveriam empenhar-se em promover uma revolução ‘democrática-burguesa’ para completar, por assim dizer, a fase capitalista ainda não plenamente realizada, já que estes países encontravam-se num estágio transitório (ele mesmo mais ou menos avançado) entre o feudalismo e o capitalismo. O propósito de uma explicação tão sumária, que pretendia dar conta (sem grandes esforços de estudo prévio *in situ*) de realidades muito diversas nos países contemplados, revelou-se às vezes da ordem da *Real Politik*, ou seja transformou-se num argumento instrumental, essencial e prosaicamente ligado à política estrangeira da União Soviética.¹⁷

A crítica à concepção dominante do modelo único, o que Hobsbawm chama de unilinearismo, tomou muitas formas e, de fato, o debate continua até hoje. Os chineses, por exemplo, entre os povos não-europeus ‘melhor’ situados na escala oficial do desenvolvimento, são objetos (e atores) de uma

¹⁶ “*Selvagens atrasados*” segundo Engels (1972:40).

¹⁷ Para Stalin não se deve confundir a “*nação que é uma categoria histórica*” e a “*tribo que é uma categoria etnográfica*”; além disto, as cinco etapas de ‘civilização’ são imprescindíveis. Inútil insistir sobre as conseqüências muito concretas que tal visão teve entre outros sobre os povos não-russos na União Soviética. (Galissot, 1984:245).

prolongada troca de argumentos a respeito da interpretação ‘correta’ da sua longa, rica e bem documentada história, que inclui uma historiografia abundante com diversas escolas. Por enquanto, – pois estamos presenciando desdobramentos inovadores (Sahlins, 1990 e Dening, 1991) – a sociedade chinesa parece mais suscetível de desafiar a versão da ‘história oficial’ pelo simples prestígio do seu passado do que, digamos, os bosquimanos do Kalahari ou os australianos de origem.

Para ilustrar o paradoxo que aparece inevitavelmente ao promover uma experiência localizada no tempo e no espaço à categoria de modelo universal, propõe-se então aqui uma rápida alusão ao debate que ocorreu na China a respeito da interpretação da sua história numa perspectiva marxista oficial, sem entrar, contudo, em discussão sobre questões fundamentais de ordem teórica, como a própria adoção de métodos marxistas – tal o materialismo histórico ou o axioma segundo o qual a existência determina a consciência –, considerados por certos autores chineses como impróprios ao estudo do pensamento e das regras sociais da sua civilização (Merle, 1972; Meisner, 1968).

A historiografia marxista chinesa e a periodização

Vale lembrar que o Ocidente – onde nasceu o marxismo – tem um conhecimento muito limitado da história da sociedade chinesa; segundo o grande sinólogo Marcel Gernet (1972:28) isto gera “*as acusações repetidas de estagnação, de volta periódica ao estado anterior, de permanência das mesmas estruturas sociais e da mesma ideologia política [que] são apenas julgamentos de valor sobre uma história ainda desconhecida.*” Evidenciando, numa obra notável, a diversidade e a riqueza desta história, o autor alerta ainda (1972:25): “*É um grave erro de método querer caracterizar no seu conjunto e por toda a duração de sua existência o sistema imperial chinês, porque sistemas políticos são organismos vivos que se adaptam sem cessar às transformações sociais e econômicas quando não estão, por pouco tempo, em contradição com elas.*”

Com a difusão do marxismo na China, no começo deste século, e com a influência crescente do Partido Comunista Chinês (PCC) sobre os círculos intelectuais e revolucionários, iniciou-se um ardoroso debate em torno da interpretação do passado da sociedade chinesa, sociedade que estes autores empenhavam-se precisamente em transformar. O primeiro passo consistiu em romper com a visão tradicional – cíclica – da historiografia chinesa clássica; ela interpretava a ascensão, o auge e a queda das dinastias como elementos essenciais, avaliados em função de padrões de ordem moral: o ‘mandato do céu’, ou seja aproximadamente a capacidade dos governantes em manterem a harmonia dentro do corpo social em conformidade com os princípios seculares do confucionismo. Uma dinastia decadente podia perder este ‘mandato’ por meio de rebeliões populares (camponesas), neste caso consideradas legítimas (Chesneaux, s.d.:8). Vitoriosos, os rebeldes instalavam uma nova dinastia no poder, restabelecendo a harmonia social até que entrando por sua vez em decadência, ela seja alvo de novas rebeliões.

Nos seus diversos artigos sobre a China, Marx trata das relações do império com as potências ocidentais, sobretudo a Grã-Bretanha. Quando alude à própria sociedade chinesa, ele a descreve sempre como apoiada “*sobre dois pilares - a agricultura parcelada ao máximo e a indústria artesanal doméstica*”(1973:334, 406, 412). Tanto ele quanto Engels parecem evitar falar de ‘feudalismo’ a respeito; em lugar disto, eles utilizam expressões como “*velho sistema*” ou “*sistema antigo*”(437-8, 439).

Embora manifeste muita simpatia pela resistência dos chineses à investida ocidental, Marx evoca diversas vezes o suposto “*imobilismo*” desta sociedade; a propósito da rebelião Taiping, ele diz: “*A China - este fóssil vivo - entrou em revolução*”(423). Ele comenta ainda que este imenso movimento social, que abrangeu durante mais de um decênio a maior parte do território do império, “*é o produto de uma vida fossilizada*”(427).

Os pensadores modernos da virada do século, como Li Tachao, opondo-se à doutrina oficial,¹⁸ forneceram uma nova visão do passado: evolutiva desta vez e conforme aos princípios de interpretação marxista. O esforço para colocar “*a História chinesa numa roupagem marxista*” (Feuerwerker, 1969:14-44) continuou ao longo do século XX, com implicações relativamente imediatas no campo da política concreta: a luta do PCC, suas alianças foram conciliadas com uma interpretação, até hoje dominante, da história. A historiografia chinesa marxista seguia então a linha, estabelecida pelo Comintern, de uma sucessão universal de cinco estágios para qualquer sociedade. De acordo com esta visão, o desenvolvimento da formação social chinesa seria conforme ao modelo que foi estabelecido para a sociedade da Europa ocidental, admitindo-se no entanto algumas peculiaridades.

Assim a China conheceu um período de comunismo primitivo, o período Shang, ou, para outros, a época anterior a este; em seguida veio uma fase escravista, difícil de situar e sobre a qual os historiadores chineses marxistas mais divergem.¹⁹ Em compensação, a quase unanimidade se faz em torno do modo de produção feudal, que, segundo a interpretação até hoje em vigor, durou em torno de vinte séculos: a chamada época de “*estagnação do sistema feudal*” (Feuerwerker, 1969:15) iniciada após a era dos Reinos combatentes (-480 a -222), ou seja com a ascensão da dinastia Han, e que perdurara até o século XX.

As dificuldades encontradas para obedecer ao modelo sem perder a

¹⁸ Maurice Meisner (1968:279) nota maliciosamente: “*Que o estudo da história devia servir objetivos políticos era uma convicção que o primeiro historiador marxista da China moderna compartilhava com seus predecessores confucionistas.*”

¹⁹ Kuo Mo-jo, um dos maiores historiadores chineses, defendeu periodizações que variaram; no início de sua carreira ele escreveu que o período Shang representava o comunismo primitivo; mais tarde ele o integrou no estágio escravista! (Feuerwerker, 1969:28-30).

riqueza da matéria histórica tratada, levaram os maiores historiadores chineses a acrobacias intelectuais no sentido de defender a fiel reconstituição dos fatos sem desafiar a doutrina marxista. Fan Wen-lan, um dos que tentaram preservar ao máximo a originalidade da história chinesa dentro do quadro marxista oficial, deu esta definição do feudalismo chinês: “*O feudalismo chinês diferia do feudalismo europeu na medida em que ele permitia a livre alienação da terra, permitia um certo grau de mobilidade social e era caracterizado pela fusão dos proprietários fundiários e comerciantes.*” (Fitzgerald 1969:124). Em suma, um feudalismo no mínimo bastante original quando comparado ao modelo europeu. Ademais, não deixa de surpreender a aceitação pelos historiadores chineses de um modelo europeu posterior ao período chinês considerado; pois, começando em 222 antes de nossa era, este tem uma precedência cronológica de pelo menos sete séculos sobre o seu ‘equivalente’ europeu e, nos próprios termos definindo aquilo que é ‘civilizado’ ou ‘avançado’, um brilho amplamente suficiente para desafiar seu ‘rival’!

Durante todo este tempo – em torno de vinte séculos –, o motor da história, a luta de classe, traduziu-se pelo confronto, mais ou menos violento segundo as épocas, entre proprietários fundiários e camponeses, as duas classes antagônicas. Na literatura marxista o maior destaque é dedicado às revoltas camponesas que, quando vitoriosas, provocavam o fim de uma dinastia e a instalação de uma nova, cuja tarefa prioritária era reunificar e pacificar o país, bem como garantir algumas conquistas aos ditos camponeses (Gernet, 1972). O próprio peso do mundo rural e sua organização hierarquizada encorajaram muitos historiadores a adotar a nomenclatura ocidental, acrescida de nuances. “*A sociedade rural chinesa não está organizada em função dos grandes domínios senhoriais(...) Mas a textura profunda da sociedade é a mesma; justifica-se qualificá-la como feudal no sentido lato do termo, mesmo não existindo alguns aspectos característicos do feudalismo ocidental (os servos ligados à terra, por exemplo)*” (Chesneaux s.d.:19). Entre estes aspectos, Jean Chesneaux cita o fato dos camponeses serem proprietários (mesmo que sejam apenas minifundistas) e segue outro grande sinólogo, Joseph Needham, ao aceitar a apelação de “*feudalismo burocrático*”, estrutura “*herdada da sociedade ‘asiática’*”, pois esta denominação daria conta do imponente papel do “*todo poderoso*” Estado centralizado que marca a história da China.

No entanto, mesmo atribuindo-lhe uma função fundamental no destino da sociedade chinesa ‘feudal’, os historiadores marxistas chineses (ou não) encontraram dificuldades para situar exatamente o papel do campesinato, já que no credo marxista-leninista, os camponeses não eram considerados capazes, enquanto classe, de desempenhar um papel propriamente revolucionário, transformador. Até mesmo a adaptação maoista desta dou-

trina enfocara o papel do campesinato como central, ao menos durante a fase de luta armada (que precisava de efetivos numerosos), contudo sem questionar o fundo da concepção. Os recrutas de origem operária ou ao menos urbana, eram sempre bem-vindos no exército vermelho (Smedley, 1969), pois justificariam a liderança teoricamente indispensável do proletariado para uma massa camponesa destinada a ser arrolada, mas sem capacidade de direção ou iniciativa revolucionária. Os camponeses, como a longa história chinesa o ‘comprovara’ abundantemente, dizia a linha oficial, não poderiam produzir em termos de revolução mais do que ‘*jacqueries*’ ou seja revoltas populares incapazes de promover uma mudança de estágio. Ora a China fora definida como encontrando-se na fase semifeudal semicolonial; neste estágio, a função revolucionária decisiva continuara sendo atribuída à burguesia, a classe-mestre do capitalismo que estava destinada a promover uma revolução para livrar-se dos empecilhos feudais à sua ascensão tanto econômica quanto social e política. Para um país do mundo colonial ou neocolonial, a identificação de tal fase não deixava de apresentar dificuldades em razão do peso esmagador do ‘feudalismo’ e da presença do capitalismo estrangeiro.

No caso da China, o dilema consistia em decidir do grau mais ou menos autônomo; isto é autóctone, da capacidade revolucionária da dita burguesia e até de sua potencial existência independentemente da intervenção quase colonial à qual o país fora submetido a partir das Guerras do Ópio na metade do século XIX. A tradição marxista na sua versão maoista defendia o ponto de vista segundo o qual a China ‘feudal’, da mesma forma que sua contraparte europeia, teria dado lugar eventualmente e de modo autônomo à fase capitalista de desenvolvimento da sociedade chinesa pelas mãos de uma burguesia autóctone. “*Como a sociedade feudal na China desenvolveria sua economia mercantil e, desta forma, carregaria dentro dela mesma o embrião de capitalismo, a China se teria transformado lentamente numa sociedade capitalista, não fosse pela influência do capitalismo estrangeiro.*” (Feuerwerker, 1969:18). A intervenção deste e de seu aliado chinês (a burguesia dita ‘compradora’) constituiriam apenas um percalço da história e não uma origem.

Deste modo, o ‘feudalismo’ chinês, apesar de sua imensa duração (mais de dois mil anos), fora absolvido da conotação de “estagnação”,²⁰ de “imobilismo” extraordinariamente prolongado que poderia ser (e de fato foi) interpretado de forma racista. Na hipótese de um capitalismo vindo ‘de fora’ com a intervenção estrangeira no século XIX, o gênio nacional chinês sofreria

²⁰ Foi esta a razão principal da rejeição do Modo de Produção Asiático pelo Comitê Central do PCC em 1928. O debate, no entanto, permaneceu em torno da data de aparição dos primeiros sinais de capitalismo e de quais seriam estes; geralmente eles são situados antes das Guerras do Ópio – início da intervenção capitalista estrangeira – e às vezes tão precocemente quanto o fim da dinastia Ming (XVII).

uma intolerável colocação inferiorizante. A honra nacional, via interpretação da história – de muito peso na cultura chinesa – fora assim resgatada, garantindo ao corpo social chinês uma capacidade dinâmica reconhecidamente ‘igual’ àquela dos seus rivais da península europeia.

Mas, em contrapartida, a quase unanimidade (obrigatória) que se fez em torno da apelação ‘modo de produção feudal’, uma vez resgatado seu dinamismo histórico próprio pela capacidade autóctone – hipotética, mas afirmada como real – de gerar elementos do modelo de desenvolvimento capitalista de tipo europeu, reduzira singularmente o seu poder de caracterização da originalidade da extraordinária história da sociedade chinesa. Assim, como o sublinha Sofri(1987:366) citando Balazs, na linguagem de Mao Tse-tung, e por extensão, de certos historiadores, “a palavra ‘feudal’ é privada de um significado preciso. Tem simplesmente o sentido de ‘reacionário’ e designa tudo que se refere à propriedade da terra; algo similar ao francês ‘hobereau’ ou ao alemão ‘junker’”. De certo, Mao Tse-tung nunca empenhou-se muito em “classificar a realidade e cobri-la com etiquetas”, como diz Sofri (1987:368) (pelo menos em matéria de periodização), mas o debate no seio do partido comunista permaneceu severamente contido.²¹

Embora tomasse certas liberdades com a ortodoxia, a respeito deste assunto como de tantos outros, Mao Tse-tung (1967:327) manteve – talvez a contragosto – a versão oficial de um enorme período feudal. Com algo de tristemente conformado, ele escreve: “Embora a China seja uma grande nação, embora tenha um imenso território, uma população numerosa, uma história milenar, ricas tradições revolucionárias e uma notável herança histórica, ela entrou, após passar pelo regime escravista para o feudalismo, num longo período de desenvolvimento em velocidade reduzida nos planos econômico, político e cultural. A partir dos Chou e Tsin, o regime feudal durou em torno de 3.000 anos.” No campo político, ao propor a etapa da ‘Nova Democracia’, a direção maoista conseguiu entretanto resgatar a unicidade do tempo presente da China – por meio da originalidade deste modelo –, embora obedecesse à regra historiográfica, abrindo mão da historicidade do passado chinês, sacrificada a esquemas rígidos para garantir a integração da história nacional numa doutrina universalizante.

²¹ Ver, por exemplo, o relato sobre a polémica entre Kuo Mo-jo e Fan We-Lan, o primeiro representando a postura ‘luta de classes’, posição oficial, e o segundo um ponto de vista mais orientado para a originalidade fundamental e irreduzível da experiência histórica chinesa, cuja argumentação aproxima-se, sem no entanto se confundir com ela, daquela utilizada pelos defensores do modo de produção asiático. Estas últimas correntes são ambas acusadas pela linha oficial de atitudes finalmente reacionárias por desprezarem o papel fundamental e determinante da luta de classes. Merle Goldman (1972:500) mostra como “os intelectuais chineses utilizaram suas interpretações da história como críticas ao regime e o regime utilizava interpretações contrárias como réplicas”. O autor dá como exemplo a polémica em torno do papel revolucionário ou não das rebeliões camponesas que realmente encobria um debate a respeito da avaliação do Grande Salto Para Frente que se concluiu, no mesmo momento (final dos anos 50), sob a liderança do próprio Mao Tse-tung. Os exemplos deste tipo são inúmeros e o procedimento da alusão histórica é muito freqüente na tradição política (inclusive maoista) chinesa.

Na verdade, tanto a noção de feudalismo, quanto a periodização interna desta enorme – e riquíssima – época não parece ter atraído muito a atenção dos grandes historiadores marxistas chineses;²² para eles, “*‘feudalismo’ significava essencialmente uma economia de grandes proprietários fundiários na qual a mão-de-obra servil era a forma dominante de agricultura*” (Feuerwerker 1969:30). Não se pode esquecer que, na China comunista como na União Soviética estalinista, as interpretações históricas estavam estreitamente ligadas às exigências imediatas da política, e por conseguinte constituíam temas altamente sensíveis; entrar num debate aparentemente apenas acadêmico sobre, por exemplo, o feudalismo, poderia colocar o estudioso a mercê de uma condenação por heresia (“postura contra-revolucionária”), a curto e médio prazo, na ocasião de uma campanha de retificação ou até mesmo de uma revolução cultural.

Livres de tais pressões, outros autores (ocidentais na sua maioria) recusaram-se a tentar a façanha de “*jogar a história chinesa numa moldura tão rígida e ainda conseguir tirar daí algum sentido*”. Fitzgerald (1969:124) recusa firme e ironicamente a versão oficial do modo de produção ‘feudal’ que qualificaria adequadamente mais de 1.000, talvez 1.500 ou até 2.000 anos da história chinesa: “*Não é permitido ao historiador comunista concluir muita coisa do fato que o primeiro período deste milênio e meio, a dinastia Han, era um império centralizado, que foi seguido por 400 anos completos de divisão e constante guerra interna de destruição, que deu lugar a um segundo e mais longo império centralizado, primeiro fundado pelos Sui e T’ang, continuando com Sung, Yuan, Ming, até o fim dos Ch’ing (Mandchus) em 1912.*”

Se o modo de produção asiático forneceu a vários autores marxistas (particularmente fora da URSS e da China,²³ portanto não submetidos aos

²² Fitzgerald (1969:143) faz menção das muitas pressões às quais os intelectuais chineses são submetidos e que explicam, pelo menos em parte, a falta de respostas a inúmeras perguntas que surgem frente a similar classificação. “*A dificuldade com esses mil e tantos anos é que não lhes é permitido exibir a menor mudança ou avanço no desenvolvimento social do povo chinês. Isto é inquietante. Como é possível que o povo chinês mude tão mais devagar que os povos ocidentais? Por que o ‘feudalismo’ estava tão enraizado que, apesar de convulsões dinásticas repetidas, invasões estrangeiras e períodos de anarquia, era sempre possível restabelecer suas instituições particulares e permanecer por um período mais de três vezes superior a sua contraparte européia.*” (125).

²³ Nestes dois países, vários historiadores foram perseguidos por defenderem pontos de vista considerados ‘contra-revolucionários’ (Sofri 1987:364). Em outras regiões do mundo, a noção de modo de produção asiático foi rapidamente recuperada e alargada para abranger numerosas situações históricas no sentido de recusar as definições do marxismo ortodoxo e salvaguardar a heterogeneidade fundamental das experiências locais. Jean Suret-Canale sugere de chamá-lo não de modo de produção asiático, o que restringiria excessivamente seu campo geográfico de aplicabilidade, mas de ‘modo de produção tributário’. Além do mais, esta nova apelação tem a vantagem de eliminar o termo de ‘asiático’ tido como depreciativo e associado à idéia de ‘despotismo oriental’ cara à certa tradição intelectual européia desde o século XVIII (em particular, no século XX, a obra de Karl Wittfogel intitulada *O Despotismo Oriental*), bem como à conotação de imobilismo social secular contrária à visão dinâmica da história, central no pensamento marxista. No que diz respeito à América, o modo de produção tributário (ou permanecendo ‘asiático’) foi contemplado particularmente para a sociedade andina incaica (Soriano, 1985).

'ukazes' dos partidos comunistas) uma solução satisfatória, permitindo sua inserção como alternativa não-européia ao estágio feudal (às vezes até ao estágio escravista antigo), no contexto político concreto da China do século XX, ele foi sempre rejeitado pela corrente comunista oficial, como sendo associado a uma noção de estagnação 'asiática' irremediável cuja resolução seria imprecisa e duvidosa, frente ao dinamismo seguro da teoria oficial dos cinco estágios.

A história contemporânea da China (particularmente suas guerras cíveis e a luta contra o Japão) foi interpretada pelo Partido Comunista Chinês de acordo com este esquema, pois ele constituiu a justificativa teórica das opções básicas de aliança de classe – conformes às orientações da Terceira Internacional – realizadas a cada momento da sua tumultuada e difícil conquista do poder. A aliança com Chiang Kai-shek, inimigo impiedoso de todos os movimentos de esquerda desde 1927, fornece um bom exemplo disto: este dirigente da ala conservadora do partido nacionalista Kuomintang foi, no entanto, identificado pela direção do PCC como representante da classe capitalista no seu aspecto revolucionário. A partir do incidente de Sian em 1937, o PCC promoveu uma reviravolta na sua política; após um decênio de guerra civil contra Chiang Kai-shek, este passou a ser tratado como o grande aliado, inclusive no plano militar, no seio da Frente Unida Antijaponesa. Esta aliança, embora de condução difícil, foi defendida na base do caráter feudal da sociedade chinesa (aliás semifeudal, semicolonial segundo a nomenclatura oficial) que garantia à burguesia nacional ou seja ao capitalismo autóctone²⁴ (em oposição ao capitalismo importado na sua versão imperialista) um papel revolucionário. A necessidade de uma ampla união nacional frente ao invasor estrangeiro (japonês) durante a segunda guerra mundial, recebia desta forma uma fundamentação adequada em termos de aliança de classes segundo uma análise teórica ortodoxa da história. Mantinham-se as etapas oficiais de desenvolvimento da sociedade chinesa, garantindo e até promovendo a fase capitalista em virtude de seu caráter revolucionário. Com o fim da guerra estrangeira, uma nova guerra civil contra Chiang Kai-shek (1946-49) – desta vez nitidamente 'classista' e retomando a reforma agrária radical²⁵ – permitia a conquista do poder pelo PCC. Podia-

²⁴ Caracterizar as forças em torno de Chiang Kai-shek de "capitalismo nacional" foi bastante controverso, visto suas estreitas ligações, inclusive familiares, com o outro tipo de capitalismo, o comprador.

²⁵ Que fora suspensa com a conclusão da aliança antijaponesa; na prática, esta aliança era sobretudo nacionalista, os comunistas aceitando a contribuição de elementos classificados como "feudais", na medida em que estes se manifestavam dispostos a lutar contra as forças de ocupação; pedia-se apenas alguma moderação na manutenção das antigas relações, limitando os alugueis da terra e taxa de juros. Da mesma forma, a Reforma Agrária retomada em 1947 foi amplamente 'antifeudal' na sua realização, sendo os grandes proprietários e usuários os alvos principais. Ver o magnífico relato de William Hinton, *Fanshen, A Documentary of Revolution in a Chinese Village*, Harmondsworth, Penguin, 1972.

se então dedicar todas as energias à construção do tão sonhado socialismo, uma vez vencidas todas as etapas obrigatórias do percurso, se assim se pode dizer.

Esta rápida evocação do 'feudalismo' chinês e de sua função política não tem outro propósito a não ser evidenciar de um lado a dificuldade de interpretar qualquer realidade de forma exageradamente doutrinária, particularmente na aplicação de modelos oriundos da Europa a outras regiões geográficas, bem como de mostrar a eventualidade de profundas ligações entre uma escolha de interpretação teórica e opções de atuação política (até militar, como no caso chinês) concreta.

“Elaborar melhores perguntas”

Uma vez criticada a prática de transferência de conceitos, que pode ser proveitosamente evidenciada para muitas regiões do mundo, inclusive na América Latina (Amaral, 1980) e no próprio Brasil, permanece a pergunta acerca de quais ferramentas conceituais seriam então apropriadas para uma abordagem recusando o etnocentrismo costumeiro.

Recorrendo, mais uma vez, a Dominique Perrot e Roy Preiswerk(1975:234), pode-se refletir sobre os termos do alerta que eles oferecem:

“Se aparece relativamente fácil identificar as transferências de conceitos, a procura de termos adequados coloca problemas numerosos e árduos. Pensamos que a tomada de consciência do fato de que utilizamos uma terminologia muito carregada culturalmente e que, por conseguinte, seu manuseio num contexto para o qual ela não foi destinada na origem, requer a maior prudência, uma habilidade semântica e uma sensibilidade cultural particular, seria um passo importante em direção a uma erosão (sempre parcial) do etnocentrismo. Este estado de consciência dos perigos destes recortes, classificações, reagrupamentos que operam ou implicam os conceitos europeus, deveria limitar os danos no nível da incompreensão dos fenômenos e sociedades não-européias. Não há solução pronta e acabada para o problema da transferência de conceitos, pois é tão difícil substituir um conceito por outro quanto forjar um novo vocabulário conceitual comparativo por inteiro.”

Este desafio soma-se ao que está posto por sociedades que têm uma idéia da história diferente da nossa; (Ricoeur, 1975) para tanto, mais do que nunca, impõe-se a necessidade de reflexões e trabalhos interdisciplinares, sobretudo com os antropólogos, pois a estes foram atribuídos precisamente os povos “sem história”. Em termos de concepção do mundo, inclusive histórica, torna-se então cada vez mais indispensável trabalhar no sentido de garantir e difundir um campo conceitual que alie, ultrapasse ou de qualquer

forma resolva a tradicional oposição entre o universalismo herdado do Iluminismo e um relativismo extremo cujas implicações têm se demonstrado tão perversas e perigosas quanto as do primeiro,²⁶ o que Isabelle Schulte Tenckhoff (1995:8) chama de “*dilema(...) oscilando entre o postulado racionalista, herdado das Luzes, de um núcleo cultural universal cujo verdadeiro potencial teria sido realizado apenas dentro e pela modernidade, e aquele da incomunicabilidade entre as culturas particulares, como o pressupõem o relativismo e o historicismo extremos.*” Muitos pesquisadores das mais diversas áreas empenham-se nesta tarefa, num desafio instigante cujas dificuldades são imensas, mas no entanto podem ser encaradas de forma alentadora, como o mostra o Professor Mintz: “*Confessar que não entendemos completamente o social e o simbólico nos assuntos humanos não é a mesma coisa do que concluir que não sabemos nada a respeito. Aprender a formular melhores perguntas, sempre respeitando nossa complexidade humana especial, é coerente com o empenho científico.*”(Mintz, 1988:19)

²⁶ Tzvetan Todorov considera o relativismo extremo como mais perigoso do que o universalismo. Em entrevista ao semanário *L'événement du jeudi*, ele afirma que “*o universalismo não é ameaçador enquanto tal; são seus desvios, suas perversões que o são.*” 16-22 février 1989, p.90. (Todorov, 1993). Para um debate instigante sobre o universalismo, precisamente, e suas implicações, ver a coletânea Balibar e Wallerstein, 1988.

BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON, Perry, *Passagens da Antiguidade ao feudalismo*, São Paulo, Brasiliense, 1995.
- BARK, William Carroll, *Origens da Idade Média*, Rio de Janeiro, Zahar, 1979
- BLOCH, Marc, *A sociedade feudal*, Lisboa, Edições 70, 1979.
- BRAUDEL, Fernand, *Gramática das Civilizações*, Lisboa Teorema, 1989.
- CHAUNU, Pierre, *Expansão europeia do século XIII ao XV*, São Paulo, Fronteira, 1978.
- CHESNEAUX, Jean, *Du passé faisons table rase*, Paris, Maspéro, 1976.
- _____, *China - A revolta dos camponeses*, Lisboa, Ulissea, s.d.
- CLASTRES, Pierre, Prefácio à obra de Marshall Sahlins, *Âge de pierre, âge d'abondance: l'économie des sociétés primitives*, Paris, Gallimard, 1976.
- DABAT, Christine Rufino, "A Escolha dos Ancestrais ou Notas sobre o Curioso Itinerário Geográfico da História Oficial", in *Revista de Geografia*, Vol. 9, No 1 jan/jul., 1993, p. 25-66.
- DENING, Greg, "A Poetic for Histories, Transformations That Present the Past", in BIRSACK, Aletta, *Clio in Oceania, Toward a Historical Anthropology*, Washington, Smithsonian Institution Press, 1991, p. 347-381.
- DUBY, Georges, *Histoire de la France*, Paris, Hachette, 1987.
- _____, *Guerriers et paysans, VI-XII siècle. Premier essor de l'économie européenne*, Paris, Gallimard, 1973.
- ENGELS, Friedrich, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, Paris, Editions Sociales, 1972.
- FEBVRE, Lucien, *La Terre et l'évolution humaine, Introduction géographique à l'histoire*, Paris, Albin Michel, [1922] 1949.
- FEUERWERKER, Albert, "China's History in Marxian Dress", in Feuerwerker, Albert, Ed. *History in Communist China*, Cambridge, MIT Press, 1969, p. 14-44.

FITZGERALD C.P., "The Chinese Middle Ages in Communist Historiography",
in FEUERWERKER A., *History in Communist China*, Cambridge, MIT
Press, 1969, p. 124-139.

FOURQUIN, Guy, "Le temps de la croissance" in *Histoire de la France rurale*,
Vol. 1, Paris, Seuil, 1975

_____, *História Econômica do Ocidente Medieval*, Lisboa, Edições 70, 1986.

GALLISSOT, René e BADIA, Gilbert, Eds., *Marx, Marxisme et Algérie*, Paris,
UGE, 1976.

GALLISSOT, René, "Nações e nacionalidade nos debates do movimento
operário", in Hobsbawn, Eric, *História do Marxismo*, Vol IV, *O Marxismo
na Época da Segunda Internacional*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984, p.
173-250.

GERNET, Jacques, *Le monde chinois*, Paris, Armand Colin, 1972.

GODELIER, Maurice, "La notion de 'mode de production asiatique' et les
schémas marxistes d'évolution des sociétés", in CERM, *Sur le 'mode de
production asiatique'*, Paris, Ed. Sociales, 1974, p. 47-100.

GOLDMAN Merle, "The Role of History in Party Struggle 1962-64", in *China
Quarterly*, No 51, jul-sept 1972, p. 500-519.

GUERREAU, Alain, *O Feudalismo. Um horizonte teórico*, Lisboa, Edições
70, s.d.

HEERS, Jacques, *Le Moyen Age, une imposture*, Paris, Perrin, 1992.

HINTON, William, *Fanshen, A Documentary of Revolution in a Chinese Village*,
Harmondsworth, Penguin, 1972.

HOBBSAWN, Eric, "Du féodalisme au capitalisme" in DOBB, Maurice et
SWEETZ, Paul-M., *Du féodalisme au capitalisme: problèmes de la
transition*, vol II, Paris, Maspéro, 1977.

HOBBSAWN, Eric e RANGER, Terence, *A invenção das tradições*, Rio de
Janeiro, Paz e Terra, 1984.

KRADER, L., "Evolução, Revolução e Estado. Marx e o pensamento
etnológico", in HOBBSAWN, E. Ed., *História do Marxismo*, Vol I, Rio de
Janeiro, Paz e Terra, 1983, p. 263-300.

LAPA, José Roberto do Amaral, Org., *Modos de produção e realidade brasileira*,
Petrópolis, Vozes, 1980.

LE GOFF, Jacques, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Arthaud, 1984.

LE ROYLADURIE, Emmanuel, *Montaillou, village occitan 1294-1324*, Paris, Gallimard, 1975.

LEVI-STRAUSS, Claude, *Raça e História*, Lisboa, Presença, 1952.

LOWE, Donald M., *The function of "China" in Marx, Lenin, and Mao*, Berkeley, Univ. of California Press, 1966.

MAO Tse-Tung, "La révolution chinoise et le parti communiste chinois", in *Oeuvres Choisies*, Vol II, Pékin, Éditions en Langues Étrangères, 1967.

Manifestes, Thèses et Résolutions des Quatre Premiers Congrès Mondiaux de l'Internationale Communiste, 1919-1923, Paris, Librairie du Travail 1934, Ed. fac-similé, Paris, Maspéro, 1978.

MARX, Karl, *Le Capital*, Paris, Garnier-Flammarion, 1969.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich, *Idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales, 1982.

_____, *Sobre o colonialismo*, Lisboa, Estampa, 1978, vol I e II.

_____, *La Chine*, Paris, UGE, 1973.

MINTZ, Sidney W., "The Power of Sweetness and the Sweetness of Power", *The Eighth Duijker Lecture*, Amsterdam, Van Loghum Slaterus, 1988.

MEISNER Maurice, "Li Ta-chao and the Chinese Communist Treatment of the Materialist Conception of History", in Feuerwerker, A., Ed., *History in Communist China*, Cambridge, MIT Press, 1968, p. 277-305.

PARAIN, Charles, "Féodalité française et mode de production féodal", in CERM, *Sur le féodalisme*, Paris, Ed. Sociales, 1968.

PERNOUD, Régine, *Pour en finir avec le Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1977.

_____, J. Gimpel e R. Delatouche, *Le Moyen Âge pour quoi faire?*, Paris, Stock, 1990.

PERROT, Dominique e PREISWERK, Roy, *Ethnocentrisme et Histoire, L'Afrique, l'Amérique indienne et l'Asie dans les manuels occidentaux*, Paris, Anthropos, 1975.

PORTANTIERO, Juan Carlos "O marxismo Latino-americano", in
HOBSBAWN, Eric, Ed., *História do Marxismo, O Marxismo hoje*, Vol XI,
Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989.

RICOEUR, Paul, *As culturas e o tempo*, Petrópolis, Vozes, 1975.

SAHLINS, Marshall, *Ihas da História*, Rio de Janeiro, Zahar, 1990.

SMEDLEY, Agnes, *La longue marche. Mémoires du maréchal Zhu De*, Paris,
Richelieu, 1969.

SCHULTE-TENCKHOFF, Isabelle, *Domination/Subversion. Trois itinéraires*,
Genève, 1995(man.).

_____, *La vue portée au loin. Une histoire de la pensée
anthropologique*, Lausanne, Ed. d'En Bas, 1985.

SOFRI, Gianni, *O modo de produção asiático. História de uma controvérsia
marxista*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

_____, "O problema da revolução socialista nos países atrasados" in
HOBSBAWN, E., *História do Marxismo, vol VIII, O Marxismo na Época
da Terceira Internacional: o Novo Capitalismo, o Imperialismo, o Terceiro
Mundo*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

SORIANO, Waldemar Espinoza *Los Modos de Producción en el Império de
los Incas*, Lima, Amaru, 1985.

SURET-CANALE, J., Préface, CERM, *Sur le 'mode de production asiatique'*,
Paris, Ed. Sociales, 1974, p. 3-12.

_____, "Intervention", in CERM, *Sur le féodalisme*, Paris, Ed. Sociales,
1974, 243-246.

TODOROV, Tzvetan, *A reflexão francesa sobre a diversidade humana*, vol.1,
Rio de Janeiro, Zahar, 1993:

WALLERSTEIN, Immanuel, *Le capitalisme historique*, Paris, Editions de la
Découverte, 1985.

_____, *Race, Nation, Classe. Les identités ambigües*, Paris, Editions
de La Découverte, 1988.