ABA

XVI Reunião Brasileira de Antropologia

ABA

ANAIS

XVI Reunião Brasileira de Antropologia

INDICE

Apresentação 5
A XVI Reunião Brasileira de Antropologia ... 7
Programação da XVI Reunião Brasileira de Antropologia 13
Relatório de gestão da ABA (1986-1988) 27
Carta de São Paulo 35
Marshall Sahlins, conferência 47
Teodor Shanin, conferência 107

APRESENTAÇÃO

Os Anais da XVI Reunião Brasileira de Antropologia registram, de maneira sumária, informações a respeito da gestão da Associação no biênio 1986-1988, das eleições realizadas em Campinas e dos trabalhos lá apresentados. Dado o grande número de grupos de trabalho e simpósios apresentados naquela Reunião seria impossível resumir seus resultados: optamos por publicar apenas as duas conferências principais, de Marshall Sahlins e Teodor Shanin. O leitor interessado em informações mais detalhadas sobre aqueles grupos e simpósios pode recorrer ao caderno Programação e Resumos, distribuído durante a Reunião

Cabe aqui agradecer mais uma vez às agências e instituições que apoiaram a realização da XVI Reunião e particularmente ao CNPq, cujo

auxílio tornou possível a impressão deste volume.

Um agradecimento especial é devido a João Baptista Costa Aguiar que estilizou a figura do muiraquitã para nosso cartaz - agora capa dos Anais e à equipe técnica de Mada Penteado e Sebastião Rováris que editou e imprimiu este volume.

Mariza Corrêa

A XVI REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA

Realizada de 27 a 30 de março de 1988 em Campinas (SP), dela participaram cerca de 1.200 pessoas (antropólogos, estudantes de pós-graduação, pesquisadores em geral, professores) e foram apresentados cerca de 300 trabalhos em conferências, mesas-redondas e grupos de trabalho.

No dia 27, antes da abertura da reunião, a ABA realizou uma assembléia extraordinária para decidir sobre uma proposta feita pelo seu Conselho Diretor, reunido em Brasília no dia 14 de julho de 1987, de ampliar a diretoria da associação, mantendo-se os cargos de presidente, secretário-geral e tesoureiro. Foram acrescentadas quatro diretorias. A proposta foi aprovada sem nenhum voto contrário.

A assembléia geral da ABA, realizada no dia 30 de março, aprovou o Código de ética proposto pela Comissão de ética da Associação. Homologou também a lista dos novos sócios da ABA admitidos pelo Conselho Diretor. São eles: Eleni Garcia de Figueiredo Tostes, Geraldo Romanelli, Gisela Franco Potengy, Tito Figueiroa de Medeiros, Cecília Sardenberg, Jorge Oswaldo Romano, Ceres de Carvalho Medina, Silvia Marina Ramos França, Esther Jean Langdon, Elina Pessanha, Tomke Christiane Leask, Luís Ramires Neto, Leila Miguel Fraga, Mário Arruda da Costa, Maria Eugênia Brandão Nunes, Dulce Madalena Rios Pedroso, Maria Regina Furtado Matos, Dijason B. Cunha, Bruce Albert, Darrel Posey, Rita Maria Costa Melo, Maria do Amparo Rocha Caridade, Silvia Moehlecke Cope, Jaime Garcia Siqueira Jr., Lauro Augusto de Paiva Cavalcante, Célio Alves de Oliveira, Carlos Moreira Henrique Serrano, Jocélio Teles dos Santos, Denise Bujes Stumwoll, Maria Teodoro de Barros Oliveira, Marta Maria Azevedo, Ricardo Araújo, Paula Filipeli, Alberto Groisman, Ana Valéria Bratkowiski, Marisa Peirano, Micênio dos Santos, Caetana Damaceno, Sonia Maria Giacomini, Ana Luiza Sallas, Luiz Roberto Cardoso de Oliveira,

Silvio Fleming Batallha da Silveira, Lilia Katri Moritz Schwarcz, Maria Regina Azevedo Lisboa, Celso Azzam Jr., Rafael José dos Santos, Heloisa André Pontes, Tânia Maria G. Souza Monteiro, Maria Cristina Mineiro Scatamachia, Eliane Hojaig Gouvêa, Terezinha Bernardo, Carlos Fausto, Ana Paula de Andrade Rocha, Fernando Antonio Domingos Lins, Maria Helena Ortolan, Paula Montero, Beatriz Perrone Moisés, Lúcia de Andrade, Lúcia Manzoni Luz, Isabela Vidal Janine, Nádia Fernanda Maia de Amorim, Maria Elizabeth Lucas, William Balcê, Dominique Buchilet, Anita Maria de Queiroz Monteiro, Kilza Sette, Sônia Barbosa Magalhães, Danielle Ardaillon, Françoise Grenand, Haiganuche Sarian, Débora de Magalhães Lima, Laura Arlene Sarê Ximenes Ponte, Alicia Norma Gonzale de Castells, Domingos Antonio Giroletti, Maria Lucia de Macedo Cardoso, Maria do Carmo Vieira, Pierre Grenand, Celso Osório da Silva Dias. Como sócios colaboradores foram admitidos: João Rennó Ferreira de Carvalho, Heloá Regina Ramos Pinto, Geraldo Barboza de Oliveira Jr., Ary Nicodemos Trentin, Sandra Maria Fávaro Barella, Liane Beatriz Moretto Ribeiro, Maria Helena Piazza, Cleodes Maria Piazza, Júlio Ribeiro, Luiz Donizetti Grupioni, José

Clemente Pozzenato. Como sócios correspondentes foram admitidos: Pierrette Louise André Ziegler-Birraux, Augusto Willensen Diaz, Daniel Raul Gonzales, Miguel Chase Sardi, Miriam Jimeno, Terence Turner, Gilio Brunelli, Sophie Cloutir, Patrick Menget, Diana Brown.

A assembléia elegeu a nova diretoria da ABA, que passou a ter a seguinte composição: Antonio Augusto Arantes Neto (Presidente, UNICAMP), Guita Grin Debert (Secretária-Geral, UNICAMP), Márcia Regina da Costa (Tesoureira, PUC-SP), Luiz Fernando Dias Duarte (MN-UFRJ), Roque de Barros Laraia (UnB), Silvio Coelho dos Santos (UFSC) e Olimpio Serra (MINC) como diretores. Para as cinco vagas no Conselho Científico foram indicados 36 nomes dos quais, os mais votados foram: Ruben Jorge Oliven (UFRGS), Ruth Cardoso (USP), Josildeth Gomes Consorte (PUC-SP), Pierre Sanchis (UFMG) e Lia Zanotta Machado (UnB). Permaneceram os seguintes conselheiros: Anaiza Vergolino e Silva (UFPa), Cecília Vieira Helm (UFPR), Eduardo Viveiros de Castro (MN-UFRJ), Maria Rosilene Barbosa Alvin (UFRJ) e Nassaro Nasser (UFRGN). A Presidenta da ABA propôs ao

plenário o nome do professor Thales de Azevedo (UFBa) como Presidente de Honra da Associação. A proposta foi aceita por aclamação.

A reunião tornou-se possível graças ao apoio financeiro da FINEP, da FAPESP, do CNPq e da Comissão Fulbright. A Universidade Estadual de Campinas prestou valiosa colaboração fornecendo a infra-estrutura de apoio ao evento, como alimentação, locais dos encontros, transporte, etc. O NUDECRI foi responsável pela criação do cartaz da reunião e o Instituto de Filosofia e Ciências Humanas forneceu os serviços gráficos e cedeu funcionários para atuarem na secretaria da Reunião. A Secretaria Municipal de Cultura de Campinas também deu apoio, emprestando o Teatro do Centro de Convivência Cultural e o Teatro Municipal Castro Mendes para a abertura e o encerramento do evento.

PROGRAMAÇÃO DA XVI REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA
27 a 30 de março de 1988

27 de março, domingo, Centro de Convivência Cultural

16:00 horas	Inauguração da Exposição "Centenário da Abolição"
18:00 horas	Assembléia Geral Extraordinária
20:00 horas	Abertura da XVI Reunião Conferência: "Que Sociedade é Esta" Eunice Ribeiro Durham (USP) Debatedor: Gabriel Cohn (USP)

28 de março, segunda-feira, UNICAMP

8:30 horas Reunião do Conselho Diretor (Biblioteca do IFCH)
Abertura das Inscrições

9:00 horas **SIMPÓSIOS E MESAS REDONDAS**

- A construção do discurso do antropólogo
Coordenação: Ruth Cardoso & Teresa Caldeira

- Antropologia e indigenismo
Coordenação: Guillermo R. Ruben

- Antropologia, sociologia e história da ciência
Coordenação: George C. Zarur

- Economias da floresta: alternativas de desenvolvimento para a Amazônia
Coordenação: Iara Ferraz & Mauro W. Barbosa de Almeida

- Formas de produção cultural na moderna sociedade brasileira
Coordenação: Renato Ortiz

12:00 horas Programação Cultural e almoço
Comunicações livres

13:00 horas Reunião dos editores de revistas de Antropologia e Ciências Sociais:

- Anuário Antropológico: Alcida Rita Ramos
- Boletim de Informação Bibliográfica: Aspásia Camargo
- Current Anthropology: Adam Kuper
- Libération (seção de Ciências Humanas): Robert Maggori
- Religião e Sociedade: Henry Decoster
- Revista Brasileira de Ciências Sociais: André Villas-Lobos
- Revista Dados: Charles Pessanha
- Revista de Antropologia: João Batista Borges Pereira
- Revista do Museu Paulista: Sonia Ferraro Dorta

14:00 horas Reunião dos Grupos de Trabalho

17:00 horas Conferência: Cosmologias do capitalismo: o setor trans-pacífico do "sistema mundial"
Marshall Sahlins

20:30 horas Debate: Problemas atuais da Antropologia Brasileira
Coordenação: Manuela Carneiro da Cunha
(Comissão de ética, Comissão de Assuntos indígenas, Comissão de Políticas Públicas)

Lançamento das candidaturas para o próximo biênio e renovação do Conselho

29 de março, terça-feira, UNICAMP

9:00 horas **SIMPÓSIOS E MESAS REDONDAS**

- Antropologia e Teologia
Coordenação: Luiz Eduardo Soares

- Música, cultura e sociedade no Brasil: um ensaio interdisciplinar

- Sociobiologia: reducionismo ou composicionismo?
Coordenação: Francisco M. Salzano

- Território: diferentes enfoques no Brasil hoje
Coordenação: Ana Maria de Niemeyer

- 100 anos de liberdade: propósito e realidade
Coordenação: Ieda Marques Brito

12:00 horas Programação Cultural e almoço
Comunicações livres

13:00 horas Reunião dos Presidentes de Associações Latino-americanos de Antropologia:

- José Almeida - Presidente do Colégio de Antropólogos de Equador
- Miriam Jimeno - Presidente da Associación Colombiana de Antropologia
- Teresa Rojas - Presidente do Colégio de Antropólogos de Mexico

Outros participantes:

- Carlos Mora - Presidente do Centro de Investigaciones de Amazonia Peruana
- Daniel Gonzalez - Decano da Facultad de Filosofia y Letras da Universidad San Salvador, Argentina
- Diego Iturralde - Instituto Indigenista Interamericano, México
- Galio Gurdian Lopez - Diretor do Centro de Investigación y Documentación de la Costa Atlantica, Nicaragua
- Miguel Chase Sardi - Paraguai
- Nelly Arvelo-Jimenez - Instituto Venezolano de Investigaciones Cientificas, Venezuela

14:00 horas Reunião dos Grupos de Trabalho

14:00 horas Reunião da Comissão de Difusão Editorial

17:00 horas Conferência: A Perestroika de Gorbatchev: um relato de primeira mão
Teodor Shanin
Debatedora: Lygia Sigaud

21:30 horas Baile
Térreo do Hotel Bahamas (ao lado do Hotel Bahamas)

30 de março, quarta-feira, Cidade

10:00 horas Abertura do processo eleitoral para escolha da nova Diretoria e renovação do Conselho

SIMPÓSIOS E MESAS REDONDAS

- A questão indígena na Constituinte
Coordenação: Manuela Carneiro da Cunha

- Patrimônio cultural posto em questão
Coordenação: Antônio Augusto Arantes Neto

12:00 horas Almoço

14:00 horas Assembléia Geral Ordinária

16:00 horas Apuração das Eleições e posse da nova Diretoria e dos novos membros do Conselho

18:00 horas Encerramento

GRUPOS DE TRABALHO

1. A construção social do espaço
Coordenação: Silvia M. Carvalho

2. A questão da droga
Coordenação: Edward MacRae

3. A questão racial
Coordenação: Lilia Katri Moritz Schwarcz

4. Antropologia e educação
Coordenação: Maria Laís Mousinho Guidi & Irene Maria Ferreira Barbosa

5. Antropologia da sexualidade
Coordenação: Luiz Mott

6. Antropologia do campesinato
Coordenação: Giralda Seyferth & Klaas Woortmann

7. Antropologia ecológica
Coordenação: Carlos Alberto Caroso Soares

8. Arte e cultura
Coordenação: Maria Heloisa Fénelon Costa & Regina P. Muller

9. Cultura e política nos anos 70
Coordenação: Heloisa André Pontes

10. Cultura e sociedade na Amazônia
Coordenação: Orlando Sampaio Silva

11. Cultura operária
Coordenação: José Sérgio Leite Lopes & José Ricardo Ramalho

12. Desvio social
Coordenação: Sérgio Alves Teixeira

13. Extrativismo na Amazônia
Coordenação: Mary Alegretti

14. Família: homens e mulheres na formação do grupo doméstico
Coordenação: Cláudia Fonseca & Russel Parry Scott

15. Ideologia da morte em sociedades arcaicas
Coordenação: Haiganuch Sarian

16. índios e sociedade nacional
Coordenação: Lúcia Rangel & Rinaldo Arruda

17. Patrimônio, museus e políticas culturais
Coordenação: Antônio Augusto Arantes Neto

18. Perspectivas da pesquisa etnológica na Guiana Brasileira
Coordenação: Dominique Gallois & Nádia Farage

19. Religião, cultura e identidade
Coordenação: Josildeth Gomes Consorte

20. Religiões afro-brasileiras
Coordenação: Roberto M. C. Motta

21. Representação e questão de gênero
Coordenação: Danielle Ardaillon & Teresinha Schettini

22. Saúde, medicina institucional, alternativas e representações.
Coordenação: Maria Helena Villas Boas Concone

23. Sociedades indígenas brasileiras: concepções de linguagem e conceitos linguísticos
Coordenação: Bruna Franchetto & Eduardo Viveiros de Castro

24. Temas e problemas da população negra no Brasil
Coordenação: Ieda Marques Brito

COMISSÃO ORGANIZADORA DA XVI REUNIÃO

Mariza Corrêa (Coordenadora)
Antonio Augusto Arantes
Irene Barbosa
Guilhermo Raul Ruben
Guita Grin Debert
Hugo Lovisolo
Lilia K. M. Schwarcz
Mauro William Barbosa de Almeida
Nádia Farage
Regina P. Muller
Secretária: Mada Penteado

Comissão de Apoio
Elizabeth Mercadante (PUC-SP)
Miguel Menendez (UNESP)
Paulo Santilli (UNESP)
Regina M. M. Tavares (PUCCAMP)
Yoshiko Tanabe Mott (UNESP)

AGRADECIMENTOS

CNPq
Comissão Fullbright
FAPESP
FINEP
Secretaria Municipal de Cultura de Campinas
Universidade Estadual de Campinas
UNESCO

Agradecimentos especiais à Fundação FORD e à FINEP pelo apoio prestado à ABA no biênio 1986-1988.

Edição do Caderno XVI Reunião Brasileira de Antropologia

Antonio José Ribeiro
Marcos Josué Pereira
Marilza A. Silva (composição do texto)
Milton Tenório
Cláudio Dias Nascimento

RELATÓRIO DE GESTÃO DA ABA 1986-1988

INFRA-ESTRUTURA DE COMUNICAÇÃO: ESCRITÓRIO E BOLETINS

Dadas as dimensões e a importância crescentes da Associação, foi montado para a ABA, com recursos obtidos da FINEP, um escritório com funcionamento permanente, ligado diretamente à presidência e instalado na Universidade de São Paulo, em local cedido pelo Departamento de Antropologia. Este escritório foi de fundamental importância para o desempenho das atividades da ABA.

Foi iniciada também a publicação semestral de boletins informativos da Associação, artesanalmente elaborados, mas contendo numerosas informações sobre iniciativas da Associação na vida política e científica, sobre conferências e cursos interessando os sócios, e até com índices das principais

revistas de antropologia, nacionais e estrangeiras. Esse veículo, distribuído gratuitamente aos associados, foi importante para uma maior comunicação entre os antropólogos.

Foram publicados em 1988 dois catálogos: um dos antropólogos do Brasil, outro das teses defendidas de antropologia, ambos baseados em respostas a questionários individuais e institucionais. A distribuição desses catálogos teve início na XVI Reunião de Antropologia.

PRESENÇA NO CENÁRIO NACIONAL

Os anos desta gestão foram marcados pela Assembléia Nacional Constituinte, quando a ABA exerceu, juntamente com outras organizações, um papel de destaque na defesa dos direitos indígenas, com notáveis resultados cujos frutos estarão sendo sentidos no futuro. Pela polêmica que suscitou e pelo empenho que houve nessa defesa, ficou menos visível a participação da ABA em outros temas tratados pela

Constituinte, tais como política cultural e científica.

A questão indígena, como em outras gestões, esteve presente no dia a dia da Associação e foi tratada com muita competência pela Comissão de Assuntos Indígenas, composta por Carlos Alberto Ricardo e Eduardo Viveiros de Castro

Cresceram muito durante a gestão 1986-1988 as solicitações de assessoria à ABA ou a seus associados. Após longas discussões envolvendo a comissão de políticas públicas, criada em 1986, bem como a comissão de questões indígenas, chegou-se à posição de que a ABA deveria se abster de assessorar qualquer empresa privada e manter uma postura independente diante das políticas públicas do país. Para tanto, foram feitas gestões junto a orgãos de financiamento de pesquisa para que se procedessem a análises independentes de grandes projetos.

Dentro desse espírito, foi assinado apenas um convênio durante a gestão, convênio para indicação de assistentes técnicos à Procuradoria Geral da República. O papel desses assistentes seria de subsidiar a

demonstração da imemorialidade da ocupação indígena, quando este fosse o caso. A ABA fez igualmente gestões frutíferas junto ao Supremo Tribunal Federal e ao Tribunal Federal de Recursos par que passassem a designar antropólogos para as perícias antropológicas referentes à ocupação indígena, frequentemente feitas por especialistas de outras áreas.

DEFESA DOS DIREITOS DOS ASSOCIADOS

Foi criada em 1986 uma comissão de ética, composta pelos últimos três presidentes da ABA, que se reuniu várias vezes e cujo principal trabalho foi a elaboração de um código de ética que foi aprovado na Assembléia da ABA, em março de 1988.

Foram também feitas gestões junto ao CNPq e ao Ministério do Interior que resultaram em um protocolo de intenções e mais tarde numa portaria interministerial para tratar de autorizações de pesquisa em áreas indígenas. Tratou-se basicamente de passar para a competência do CNPq a análise de mérito

científico, de estabelecer critérios e prazos e de instituir uma instância de recurso da qual faz parte a ABA e outras sociedades científicas.

REUNIÕES E CURSOS

A ABA realizou e apoiou vários cursos e mesas-redondas, na SBPC de Brasília em 1987, em Curitiba, em Belém, colaborando com a ANPOCS (Pesquisas recentes em etnologia e história indígena da Amazônia) e novamente em Curitiba (Extrativismo). Foi também realizado em São Paulo um curso com o professor Jorgensen da Universidade da Califórnia em Irvine e com um advogado e um procurador da República para discutir assessorias de antropólogos e fornecer-lhes subsídios.

PRESENÇA INTERNACIONAL

A ABA inscreveu-se em 1987 na International Union of Anthropological and Ethnological Sciences, tendo sido sondada para hospedar o próximo Congresso Internacional, honra e responsabilidade que declinou. Na reunião de 1988, a IUAES elegeu o professor Roberto Cardoso de Oliveira como seu vice-presidente.

DIFUSÃO DA ANTROPOLOGIA BRASILEIRA NA XVI REUNIÃO DA ABA: ALGUMAS INICIATIVAS

Durante a XVIª reunião da ABA, foram organizados varios eventos paralelos, destinados a ampliar a difusão da antropologia brasileira no país e internacionalmente. Assim, foram realizadas uma Reunião da Comissão de Difusão Editorial, uma reunião dos editores de revistas de Ciências Sociais e uma reunião dos presidentes de Associações latino-americanos, no caso de não existirem associações. Estas três reuniões foram extremamente produtivas. Nas duas primeiras, destaque-se a participação do professor Adam Kuper, editor

da revista Current Anthropology, órgão oficial da International Union of Anthropological and Ethnological Sciences, bem como a de Charles Pessanha, editor da revista Dados que expuseram sua experiência e sugestões. Na reunião da Comissão de Difusão Editorial, decidiu-se recomendar à nova Diretoria da ABA que mantivesse essa iniciativa e conservasse parcialmente seus membros, para uma melhor continuidade dos trabalhos. Foram relatados os contatos com editoras inglesas já realizados, os contatos com Current Anthropology e as tentativas de um fundo de financiamento de traduções. Deliberou-se que a ABA continuaria procurando abrir o mercado editorial internacional à produção brasileira, sem que no entanto lhe coubesse o papel de intermediário para a publicação de obras específicas. Seu papel seria sobretudo de informação para os sócios e para os editores estrangeiros. Vale a pena relatar que Adam Kuper fez amplos elogios à vitalidade e qualidade dos trabalhos dos colegas brasileiros a partir de suas impressões na reunião da ABA.

Na Reunião com os colegas latino-americanos, muitos dos quais presidentes de associações de antropologia (México, Colombia, Equador), elaboraram-se planos de colaboração e intercâmbio de informações. Apesar de uma declarada intenção de se constituir uma associação que reunisse as associações de antropologia dos diferentes países, por medida de prudência, optou-se por constituir um comitê provisório, ficando a professora Guita Grin Debert encarregada de centralizar as informações.

Maria Manuela Carneiro da Cunha

CARTA DE SÃO PAULO*

Las antropólogas y los antropólogos participantes del Seminario de la UNESCO "Minorías: Conflictos, estrategias y papel de la antropología" reunidos por la Associação Brasileira de Antropologia en la Universidade de São Paulo del 22 al 26 de marzo de 1988 concluyeron sus trabajos con el siguiente documento.

La constitución de Estados-naciones en América Latina se hizo bajo una premisa de unicidad cultural que no contempló la realidad pluricultural y pluriétnica de sus poblaciones. En el proceso, muchos segmentos de esas poblaciones se encontraron marginalizados y colocados en una posición

(*) Em 1988, a ABA promoveu, com o apoio da UNESCO, uma reunião sobre "Minorias: conflitos, estratégias e o papel do antropólogo". Este texto é o resultado da reunião.

minoritaria en relación con las esferas de decisiones políticas y económicas, aun cuando constituyen en ciertos casos la mayoría demográfica de un país. Esos segmentos marginalizados tienen por característica construir su cultura e identidad propia através de un proceso constante de etnogénesis. En efecto, todas las culturas se desarrollan en forma dinámica y en el caso de culturas minoritárias, através de la interacción y del contraste con otros modelos culturales. Por lo tanto, no se puede concebir una cultura como un repertorio fijo de costumbres, tradiciones, lenguas, o cualquier otro rasgo substantivo. Es por esa razón que los criterios de definición de grupos étnicos, sea de naturaleza biológica, sea basados en rasgos culturales predefinidos no tienen fundamento científico. El proceso permanente de etnogénesis es lo que permite que cada cultura constituya una creación original, producto de una interacción con el medio natural y social, formando así parte de la diversidad y riqueza de la humanidad. Si una cultura no puede ser concebida como un presupuesto reificado, resulta pues que no existe otro criterio objetivo de identidad étnica que la percepción que el grupo tiene

de sí mismo como entidad cultural original dentro de su contexto histórico. Son miembros de tal grupo los que con él se identifican y que por él son reconocidos.

Por consiguiente, es científicamente absurdo imponer criterios absolutos de adscripción a poblaciones indígenas tal como lo hacen ciertos Estados. Esos puntos básicos de la teoría antropológica coinciden además com las conclusiones del reciente relatorio de las Naciones Unidas ("Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas") que afirma que "Los pueblos indígenas deben ser reconocidos de acuerdo con su propria percepción y concepción de sí mismos, en relación con otros grupos...". (Véase párrafos 368 y siguientes). Además, los pueblos indígenas son sucesores históricos de los pueblos y naciones que existían en sus territorios antes de la llegada de los invasores europeas de éstos y derivan su identidad de elementos ligados a esa trayectoria.

Esas realidades han sido ignoradas por los Estados-naciones de América Latina que han ejercido su dominación sobre las minorías

culturales y los grupos étnicos en formas distintas según las circunstancias nacionales. En ciertos casos, las poblaciones indígenas han sido sometidas a procesos de genocidio y etnocidio, mientras que en otros se da una dialéctica sutil entre actitudes de racismo y de menosprecio y proyectos de asimilación forzosa a programas de desarrollo que no toman en cuenta sus necesidades y deseos específicos. En todos los casos, las poblaciones indígenas han sido expuestas a un colonialismo interno que resulta en la imposición de modelos culturales ajenos, el saqueo de sus recursos naturales y hasta en la posibilidad de relocación compulsoria.

Aparte de ser la base de una reproducción material colectiva y solidaria, la tierra tiene para los pueblos indígenas una dimension simbólica que fundamenta sus identidades. En efecto, la relación con el medio ambiente no está concebida por ellos en términos exclusivamente económicos de explotación de recursos sino como base de una cosmovisión constitutiva de su originalidad cultural.

Los derechos de los pueblos indígenas surgen de hechos y situaciones existentes antes de la invasión y por ello son derechos históricos, anteriores a la constitución de los Estados y a la legislación de los mismos.

Sin embargo, en ninguna parte se encuentra debidamente garantizado ni realmente vigente el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la propiedad, posesión y disfrute pleno de las tierras que ellos y sus antepasados han ocupado y poseído inmemorialmente. Tampoco lo están las formas de tenencia de la tierra y de utilización de los recursos generados históricamente en su seno, ni los recursos de suelo y subsuelo que esas tierras contienen. Algunas veces el despojo de las tierras y de los recursos se realiza por medio de instrumentos jurídicos y acciones de las autoridades públicas sobre las cuales tienen todavía una influencia considerable los grupos o sectores que ambicionan apoderarse de ellos.

En todos los países en que viven pueblos indígenas ha habido violaciones de sus derechos a la tierra y a los recursos que ésta contiene. En muchos de esos países, ésto

ha acontecido a través de varios siglos y en forma sistemática.

Las experiencias de los pueblos indígenas están llenas de casos documentados de las consecuencias de esas violaciones en que a través de la toma de sus tierras y sus recursos se atropellan también sus derechos culturales y religiosos. La relación especial, profundamente espiritual de los pueblos indígenas con sus tierras, es algo básico en su existencia como tales y en todas sus creencias, costumbres y tradiciones.

Invariablemente los casos estudiados señalan e ilustran la trayectoria de los intentos de desestructuración de las colectivades indígenas, planificada desde el Estado a través de la formulación y aplicación de leyes y programas de desarrollo inconsultas; todo esto con miras a la destrucción de la comunidad y la desintegración de la propiedad colectiva de la tierra provocando así la usurpación y ocupación de los territorios indígenas y la campesinización y proletarización de los indígenas afectados.

Incluso los programas de desarrollo concebidos bajo la óptica de aparente respeto por la cultura indígena, al no contemplar esta perspectiva ocasionan en última instancia la descomposición de estas formas de ocupación, valoración, y aprovechamiento de tierras y demás recursos productivos.

Las formas y modalidades adoptadas por los indígenas para resistir y preservar cierta base territorial propia y sus formas de autogobierno han sido duramente atacadas por los gobiernos latinoamericanos porque contradicen los principios de propiedad privada individual y de unicidad del sistema político que pregona la sociedad envolvente.

Hay un sistemático desconocimiento de las formas indígenas de determinar sus propios territorios y la imposición de límites, linderos y fronteras de tipo administrativo, político y geopolítico, así como formas de tenencia de la tierra que desintegran el territorio indígena.

A la luz de la doctrina de la Seguridad Nacional se han venido imponiendo restricciones y controles crecientes de tipo militar que agravan y acentuán los cuadros

existentes de discriminación, explotación y opresión.

La creciente militarización de las áreas rurales en numerosos países ha repercutido invariablemente en interferencias más serias en la integridad de los territorios indígenas y en las formas organizativas internas de las sociedades indígenas y ha resultado siempre en la violación sistemática de los derechos humanos y libertades fundamentales y de los derechos históricos y específicos de los indígenas como personas y como pueblos.

La irrupción del fenómeno del narcotráfico estimulado y fomentado por la demanda externa y la codicia interna ha ocasionado mayores ingerencias en la vida de las comunidades y pueblos indígenas, imponiéndoles formas nuevas de violencia y presencia militar en sus territorios.

Frente a todo esto es importante reconocer la respuesta histórica de los pueblos indígenas. Buscan reafirmar o recuperar su base territorial readecuando y ampliando sus sistemas de organización incluso dentro de congresos, federaciones y confederaciones que les unifican en el planteamiento de un

proyecto político propio.

Los supuestos oficiales de unidad cultural, linguística, política y socio-económica constituyen cuatro estrategias críticas para desestructurar las instituciones propias de los pueblos indígenas. Mediante estas estrategias se les ha vetado el ejercicio de la capacidad política y jurídica colectiva, de sus formas de propiedad y organización del trabajo y la preservación de sus recursos culturales y linguísticos. Los grupos indígenas mediante procesos complementarios de resistencia y adaptación, exigen actualmente la reivindicación de sus derechos a fin de recuperar el ejercicio de la dimensión interna de la libre determinación dentro del Estado. Cabe a los Estados reconocerlos como interlocutores que deben participar en las decisiones que les afectan, haciendo valer sus proyectos propios para el futuro. En el aspecto político se visualiza el reconocimiento del sistema jurídico y político de las sociedades indígenas. En el aspecto cultural y linguístico los indígenas reclaman el derecho de participar activamente en el planeamiento y ejecución de los programas de educación intercultural

bilingue. La afirmación de este derecho les delvovería la capacidad de decisiones propias acerca del fortalecimiento y la continuidad de sus recursos culturales y sobre la adopción de nuevos estrategias. Aun con este derecho enajenado hay que reconocer la existencia de proyectos educativos alternos que han sido elaborados por las poblaciones indígenas. Pero ante las circunstancias desfavorables mencionadas, lo que más ha prevalecido hasta ahora en la educación a la que han sido incorporados es que ésta ha estado clramente dirigida a desagregar los valores y las formas de religiosidad indígenas y sus conocimientos y prácticas médicas, ya sea ésta la instrucción pública, la educación delegada por el Estado en misiones católicas o la autorizada a las iglesias protestantes o a las sectas evangélicas. Este tipo de educación ha estado, asimismo, utilizando la lengua materna como puente para la imposición del idioma oficial y se ha logrado con cierto éxito la supresión del acervo cultural, tecnológico y científico que poseen las culturas indígenas.

El derecho a utilizar la lengua materna no está confinado a su uso en las aulas, sino que debe ejercerse en todos los ambitos de la vida cotidiana de estos pueblos en sus relaciones con la administración, con las cámaras legislativas, la administración de justicia y en los medios de difusión de masas. El ejercicio pleno de este derecho redundaría en un desarrollo cultural auténtico.

Finalmente, los participantes del seminario desean dejar expresa constancia de su apoyo categórico a los esfuerzos ahora en progreso para la revisión parcial del Convenio 107 (1957) de la OIT sobre poblaciones indígenas y tribales con la esperanza de que la revisión parcial abandone los conceptos de "integración" y de "protección" y sea amplia y positiva en el reconocimiento de la libre determinación de los pueblos indígenas dentro de los respectivos Estados.

Asimismo expresan su más decidido apoyo a los esfuerzos para que la "commemoración" planeada en 1992 de los 500 años de la invasión europea de América se realice con criterio crítico y profundidad adecuada

basados en enfoques pluralistas y en una perspectiva histórica, poniendo la necesaria atención en los perfiles actuales para identificar las formas en que la dominación se ha perpetuado y reproducido a través del tiempo y proyectar la superación de las mismas en el futuro.

COSMOLOGIAS DO CAPITALISMO: O SETOR TRANS-PACÍFICO DO "SISTEMA MUNDIAL"

Marshall Sahlins
Universidade de Chicago

A 20 de novembro de 1839, o Reverendo John Williams, da London Missionary Society, foi morto logo após aportar na baia Dillon, em Ermanga, uma das ilhas das Novas Hébridas. Famoso àquela altura como o "Apóstolo da Polinésia", Williams foi abruptamente levado ao martírio por certos melanésios, supostamente numa vingança cega pelos ultrajes que brancos, negociantes de sândalo, lhes haviam infligido é o que reza a descrição piedosa do acontecimento, que, chamando-o de "assassinato", e aos melanésios de "selvagens", caracteristicamente inscreve

as ações dos ilhéus nas noções dos ocidentais.

A tradição historiográfica de tais incidentes aperfeiçoou-se desde então, mas não a ponto de se desvencilhar da virtude cristã de entender os melanésios a partir da premissa de que não foram eles que atiraram a primeira pedra. Como se eles não pudessem ter razões ou violência por iniciativa própria. Pouco importa que o sentido indígena da morte de Williams -- que, nos seus detalhes cerimoniais, lembra estranhamente a queda do Capitão Cook no Havaí -- pareça ter sido nada menos que um deicídio. Em quase todos os relatos europeus desses eventos, os ilhéus não têm nada mais a fazer senão reagir à presença determinante do estrangeiro. O princípio explicativo, como diz Dorothy Shineberg, é que "deve haver um homem branco por trás de todo homem pardo".

Claro está que invoco o destino do missionário de modo metafórico, para me juntar ao coro antropológico de protesto contra a idéia de que a expansão global do capitalismo ocidental, ou o chamado Sistema Mundial, fez dos povos colonizados e

"periféricos" objetos passivos e não autores de sua própria história, e transformou analogamente sua cultura em bens adulterados, através de relações econômicas tributárias. Em Europe and the People Without History, Eric Wolf é forçado a argumentar que maior atenção deve ser dada a estes povos, que eles são de fato seres históricos, algo mais do que as "vítimas e testemunhas silenciosas" de sua própria submissão (1982:xx). Wolf foi compelido a tal afirmação porque, no auge da teoria do Sistema Mundial, parecia que nada mais restava à Antropologia senão a tarefa de fazer uma etnografia global do capitalismo.

Presume-se aí que outras sociedades não agiriam mais conforme suas próprias "leis de movimento", e que não haveria nelas qualquer "estrutura" ou "sistema", exceto os dados pela dominação capitalista ocidental. Mas não serão tais idéias a mesma dominação sob uma forma acadêmica? Como se o Ocidente, tendo materialmente invadido as vidas dos outros, lhes negasse agora intelectualmente qualquer integridade cultural. A teoria do Sistema Mundial torna-se assim a expressão superestrutural do mesmo imperialismo que despreza -- a auto-consciência do próprio

Sistema Mundial.

No entanto, por que acontece o mesmo no livro professoral de Wolf? Porque é que mal se menciona o modo como os povos nativos tentaram organizar o que os afligia nos termos de sua própria cultura? Wolf nos convida a ver os Mundurucú e os Meo como agentes históricos, mas em verdade o que mostra é como esses povos "foram atraídos ao sistema mais amplo, para sofrerem seu impacto e se tornarem seus agentes". Um problema evidente aqui é a nostalgia de Wolf pelo utilitarismo marxista, privilegiado por muitos sistematistas mundiais.

Refiro-me à idéia instrumental de cultura como um reflexo do "modo de produção", como um conjunto de aparências sociais assumidas por forças materiais que, de algum modo, possuem sua própria racionalidade e necessidade. Disto decorre a contradição que neutraliza todas as boas intenções antropológicas. Por um lado, Wolf defende o papel histórico ativo de uma sociedade, o que deve significar o modo como tal sociedade molda, através de suas próprias concepções, as circunstâncias materiais que lhe são

impostas. Por outro lado, Wolf advoga uma teoria cultural que supõe que as concepções de uma sociedade são função de suas circunstâncias materiais. Precisamos considerar mais seriamente o entendimento de Marx da produção como a apropriação da natureza dentro de e através de uma determinada forma de sociedade. Segue-se, portanto, que um modo de produção, em si mesmo, não especifica qualquer ordem cultural a não ser que sua própria ordem, enquanto produção, seja culturalmente especificada. E no que diz respeito ao encontro intercultural, deveremos examinar como povos indígenas tentam integrar a experiência do sistema mundial em algo que é lógica e ontologicamente mais inclusivo: seu próprio sistema de mundo.

O problema é como evitar a redução do encontro intercultural a uma física, de um lado, e a uma teleologia, do outro. Precisamos escapar da percepção corriqueira da economia global simples e mecanicamente como forças materiais, bem como de seu corolário, as descrições de histórias locais como invariáveis crônicas de corrupção cultural. É verdade que, um século após a

descoberta das Ilhas Sandwich pelo Capitão Cook, empresários norte-americanos ocupavam a região, e transformavam os havaianos num proletariado rural. Mas não é verdade que o curso da história havaina, desde 1778, tenha sido governado por esta finalidade, ou tenha consistido na mera substituição de relação polinésias por relações burguesas. As Ilhas, ao contrário, assistiram a um período significativo de desenvolvimento indígena, quando os chefes se apropriaram das mercadorias ocidentais em favor de seus próprios projetos hegemônicos -- o que significa dizer, em favor de concepções tradicionais de sua divindade. Se, mais tarde, o Havaí sucumbiu rapidamente às pressões do imperialismo, foi precisamente porque os efeitos do comércio estrangeiro foram ampliados pela sua incorporação em uma competição polinésia por poderes celestiais. Isso acontece repetidas vezes na moderna história do mundo: as forças capitalistas se realizam em outras formas e finalidades, em lógicas culturais exóticas, muito distantes do fetichismo da mercadoria nativo da Europa. "Em nossos objetos /ocidentais/ -- diz um relatório das terras altas da Nova Guiné -- eles percebem múltiplas possibilidades de

satisfazer necessidades com que os fabricantes jamais sonharam" (Lederman 1986:8). Assim sendo, o sistema mundial não é uma física de relações equilibradas entre "impacto" econômico e "reações" culturais. Os efeitos específicos das forças materiais globais dependem dos diversos modos como são mediados em esquemas culturais locais.

Mais do que uma física planetária, esta é uma <u>história</u> do capitalismo mundial, o que, além do mais, testemunhará de dupla maneira a autenticidade de outras formas de existência. Em primeiro lugar, pelo fato de que a presente ordem global foi decisivamente moldada pelos chamados povos periféricos, pelos diversos modos como articularam culturalmente o que lhes estava acontecendo. Em segundo lugar, porque a diversidade, apesar das terríveis perdas que vem sofrendo, não está morta, mas persiste na esteira da dominação ocidental. (Talvez devessemos acrescentar um "pós-ocidentalismo" à corrente voga pós-modernista de pós-ismos.) Com efeito, pesquisadores respeitáveis vem sustentando que a história mundial, desde cerca de 1860, tem sido marcada pelo desenvolvimento simultâneo de integração

global e diferenciação local.

Desse processo, desejo focalizar aqui o setor do Pacífico, e em especial o período que vai de meados do século XVIII a meados do século XIX, com o fito de mostrar como os povos de ilhas e dos continentes asiático e americano adjacentes organizaram o impacto do capitalismo e, consequentemente, fizeram o curso da história mundial. Em parte, o título "Cosmologias do Capitalismo" provém da observação de que, nas Ilhas, bens ocidentais e até pessoas são frequentemente incorporados enquanto forças indígenas, em uma espécie de homenagem neolítica à Revolução Industrial. Mercadorias européias aparecem como sinais de benefícios divinos e concessões míticas, negociados em trocas e ostentações cerimoniais que são também sacrifícios costumeiros. Assim sendo, "do ponto de vista nativo", uma exploração pelo sistema mundial pode representar um enriquecimento do sistema local. Apesar de haver uma transferência

lucrativa de força de trabalho para a metrópole, através de valores de troca desiguais, os povos das terras remotas adquirem mais bens, de extraordinário valor social, com menos esforço do que jamais poderiam no tempo dos ancestrais. Seguem-se então as maiores festas, trocas, e cantorias que já aconteceram. E, como isto significa uma acumulação máxima de benefícios divinos com poderes sociais humanos, o processo, em sua totalidade, é um <u>desenvolvimento</u>, nos termos da cultura em questão.

Não se trata de "atraso", exceto de uma perspectiva burguesa ocidental. Nem se trata de "conservantismo": há, certamente, uma <u>continuidade</u> cultural, mas a maior continuidade pode consistir na lógica da mudança cultural. De qualquer modo, continuidade não é o mesmo que <u>imobilidade</u>. "Desenvolvimento neo-tradicional" poderia ser o termo apropriado neste caso, dados os evidentes paradoxos envolvidos em atrelar o costume ao comércio. Mas prefiro uma expressão neomelanésia improvisada que ouvi por acaso na Universidade do Pacífico Sul, onde a palavra inglesa "developmet", desenvolvimento, soava, dentro de uma frase

em pidgin, como "developman", desenvolvi-gente. Da perspectiva daquilo que os melanésios consideram digno de seres humanos, trata-se, com efeito, de "develop-man". é uma auto-realização cultural na escala material, e em formas materiais nunca dantes conhecidas, mas nem por isso é simples instalação de relações de mercado capitalistas. é claro que a dependência da economia mundial, que possui suas próprias razões e seu próprio progresso, pode, com o tempo, tornar vulnerável o "develop-man" local. Mas, por outro lado, destino não é história. Pode nem seguer ser tragédia. Os antropólogos registram algumas formas espetaculares de mudança cultural indígena convertidas em modos de resistência política, em nome de uma persistência cultural.

Assim, por todo o Pacífico, mercadores ocidentais, que buscavam valor de troca, foram forçados a aquiescer a demandas locais por valor de prestígio. Mas isso se deu, em última análise, por causa de certos valores de prestígio chineses, de que estava prisioneiro todo o comércio do mundo. Desde a abertura do comércio direto com o Ocidente, no início do século XVI, os chineses não

tinham ficado nada impressionados com os manufaturados europeus, nem mesmo com as últimas maravilhas da Revolução Industrial, e preferiam ficar com pouca, mas preciosa prata em troca de seus próprios bens. Além disso, durante o século XVIII, essa alergia chinesa às mercadorias européias associou-se à crescente "mania" do chá na Grã-Bretanha e em suas colônias de língua inglesa, o que resultou em um fluxo de prata em direção ao Oriente -- fluxo cujos efeitos reverberavam nas minas de Potosí e, em decorrência, no tráfico de escravos africanos. Como se sabe, a Grã-Bretanha foi capaz de superar essa balança de comércio desfavorável que advinha de seu hábito do chá apenas infligindo aos chineses um hábito ainda mais pesado, na forma do ópio importado da índia -- um tráfico ilegal, apoiado em 1839 por uma guerra infame.

Tendo poucos recursos desse tipo a oferecer e pouca prata, norte-americanos e australianos percorreram o Pacífico em busca de produtos aceitáveis à China: nesse contexto ocorre o comércio marítimo de peles do Noroeste americano e o comércio de sândalo e holotúria das ilhas dos Mares do Sul. Nota Shineberg

que, apesar de os australianos "apreciarem muito criticar a natureza supersticiosa dos chineses, dispostos a comprar sândalo a altos preços para queimar diante de seus altares", considerando-se as suas próprias condições de comércio, "o hábito colonial de beber chá não era menos singular." Some-se a isso o tabaco e os bens de luxo que os ilhéus se contentavam em receber por sua parte em toda transação, e o comécio no Pacífico prova, como diz Shineberg, "que a fragilidade humana não conhece raça"

Dito de forma mais positiva e antropológica, esta é também a tese mais geral desta conferência. A idéia geral é que o sistema mundial é a expressão racional de lógicas culturais relativas, isto é, nos termos de valor de troca. Um sistema de diferenças culturais organizadas como uma divisão de trabalho é um mercado global de fragilidades humanas, onde estas últimas podem ser lucrativamente negociadas, através de um meio pecuniário comum. Assim como Galileu pensava que os números eram a linguagem do mundo físico, a burguesia deleitou-se em acreditar que o universo cultural é redutível a um discurso de preço -- a despeito de outros

povos resistirem a uma e outra idéia, povoando sua existência com outras considerações. O fetichismo, portanto, é o "costume" da economia capitalista mundial, na medida em que traduz, precisamente, essas relações variadas de pessoas e diferentes sistemas de objetos, num simples pidgin crematístico. é claro que a capacidade de reduzir propriedades sociais a valores de mercado é exatamente o que permite ao capitalismo dominar a ordem cultural. Entretanto, às vezes pelo menos, essa mesma capacidade torna o capitalismo mundial escravo de conceitos de status, meios de controle do trabalho e preferências por certos bens, que são locais, e que ele não tem vontade de eliminar, visto que não seria lucrativo. Uma história do sistema mundial deve, portanto, descobrir a cultura mistificada no capitalismo. Como um famoso palco histórico da exploração ocidental, o Pacífico parece ser um bom lugar para se começar

NEGóCIOS DA CHINA

Em setembro de 1793, o Lorde George Visconde Macartney, emissário do soberano bárbaro do Oceano Ocidental, Jorge III, que tinha vindo entregar tributos ao Imperador Celestial e ser "guiado para a civilização" pela virtude imperial -- ou, do seu ponto de vista, Embaixador Extraordinário e Plenipotenciário de sua Majestade Britânica, encarregado de estabelecer relações diplomáticas com a China com vistas à liberação do comércio de Cantão, abrindo novos mercados para os manufaturados britânicos, de que trazia belos exemplares como presentes para o Imperador Ch'ien-lung, por ocasião de seu 83º aniversário -- em setembro de 1793, pois, Macartney recebeu a resposta oficial à mensagem de seu Rei. Dirigido a um soberano vassalo, esse famoso édito diz:

> Nós, por Graça do Céu, Imperador, instruímos o Rei da Inglaterra a tomar ciência de nossa acusação
> Lemos cuidadosamente o texto de sua mensagem oficial... Nele sua sincera humildade e obediência podem ser

> claramente percebidas...
> O Império Celestial, regente de tudo o que existe entre os quatros mares, concentra-se apenas em conduzir os assuntos do governo adequadamente, e não dá valor a coisas raras e preciosas... Na verdade, a virtude e o poder do Império Celestial penetraram longe, até os inumeráveis reinos, que vieram prestar-lhe homenagem, e assim todos os tipos de coisas preciosas de "além das montanhas e mares" foram reunidos aqui... Contudo, jamais demos valor a artigos engenhosos, e tampouco temos a menor necessidade dos manufaturados de seu país (Cranmer-Byng 1962:33/-340).

Sobre o édito de Ch'ien-Lung, foi dito (por ninguém menos que Bertrand Russell) que a China não poderá ser compreendida enquanto esse documento não deixar de parecer absurdo (Cranmer-Byng 1957-58:182). Não é minha intenção dissipar a estranheza; ao contrário, começo por generalizá-la.

O desinteresse dos chineses por bens europeus já vinha se manifestando desde a dinastia anterior, Ming, por mais de 300 anos, e no que diz respeito aos britânicos, desde que a Honorável Companhia das Índias Orientais havia aberto o comércio direto, em 1969. Embora direto, o comércio era cada vez mais

controlado e restringido pela regulamentação chinesa. Pelos meados do século XVIII, tinha adquirido o perfil clássico de um "porto de comércio" isolado. A navegação britânica estava confinada a Cantão, onde os capitães da Companhia só podiam negociar com os mercadores chineses autorizados -- que repassavam as inúmeras taxas e extorsões de agentes imperiais de todos os escalões sob a forma de pesados encargos sobre os valores do negócio. Os europeus eram também socialmente postos em quarentena e culturalmente não-apreciados.

Apesar de tudo, os ingleses tinham se conformado com a situação para conseguir seda, nanquim e porcelana e, cada vez mais, por causa do chá. Em meados do século XVIII, beber chá era um hábito que, na Grã-Bretanha, se estendia a todas as classes sociais, e tinha se tornado (nas palavras de Lorde Macartney), não somente um "luxo indispensável", ao lado de outras "chinoiseries", mas uma "necessidade vital indispensável". A importação de chá através do monopólio da Cia. das Índias Orintais cresceu, no século XVIII, de uma média de 75.021 libras anuais na primeira década, para

mais de 20 milhões de libras anuais por volta de 1800. Assim, se o desprezo do Imperador Chinês por manufaturados estrangeiros-bárbaros estava vinculado ao seu status de Filho do Céu, por outro lado, no esquema cósmico dos britânicos (como diz um historiador), "o chá era... o deus ao qual tudo mais era sacrificado."

As lãs britânicas, por exemplo, eram sacrificadas com perdas significativas no mercado cantonês, para a obtenção de créditos comerciais necessários à compra do chá. (Essa deve ser a origem da piada da indústria de roupas (nova-iorquina) sobre sempre compensarem seus prejuízos em volume.) Contudo, uma coisa os Manchús, então no auge de seu poder dinástico, e com problemas políticos à altura, sempre aceitavam: prata. O problema era que esse sangramento contínuo do tesouro não agradava nada aos gostos mercantilistas dos ocidentais. Durante quase três séculos, a China foi a sepultura da prata européia -- da qual nada jamais retornou; 150 milhões de dólares espanhóis apenas no século XVIII; em alguns anos mais tardios do mesmo século, a quantidade de metal carregada pela Cia. das Índias

Orientais para a China era quase equivalente ao tributo anual do México à Coroa Espanhola. E apesar do comércio europeu com a China ser claramente complementar do seu comércio com a América -- de onde vinha a prata que comprava o chá que o inglês bebia --, Wallerstein considera tudo isso "deveras estranho", considerando-se a "paixão pela acumulação de metal" da Europa, e propõe que seja excluído do sistema capitalista mundial, aparentemente porque era organizado em termos asiáticos.

Esses termos eram evidentes não só na resposta do Imperador Ch'ien-lung a Jorge III, como também em quase todos os incidentes da missão Macartney, e é por essa razão que me concentro nela. Enviado para "negociar" um tratado, que ele concebia como entre iguais soberanos de estados independentes, Lorde Macartney se viu cara-a-cara -- e isso por concessão especial, já que deveria ter ficado com a cara-no-chão -- com o Homem Unico cujo benevolente governo constituía o sustentáculo da ordem no mundo humano. Milorde, que queria impressionar a corte chinesa com os poderes de sua própria civilização, representada como extensão das virtudes de seu Rei, foi recebido pelo Senhor Supremo, cuja própria

virtude (te) era a condição da possibilidade de toda e qualquer civilização. Com um poder tão universal não podia haver tratado ou negociação, apenas submissão ou "vinda para ser transformado". Ou seja, transformado para a cultura, tirado do estado caótico de barbarismo que os ingleses, em reinos tão afastados quanto a Europa, compartilhavam com as mais selvagens monstruosidades da natureza. Através da celebração de sacrifícios e do exemplo de seu próprio comportamento, através da virtude de sua pessoa difundida pelo comportamento de seus representantes, o Filho do Céu mediava de forma singular entre a humanidade e a fonte celestial transcendente do bem-estar terreno. Seus eram os poderes clássicos da hierarquia, ao mesmo tempo politicamente inclusivos e culturalmente totais.

Nessa tradição clássica, o fundador da dinastia, enquanto recipiente de um renovado Mandato do Céu, promulga um novo calendário, novos pesos e medidas, e uma nova escala musical. Institui assim o tempo e o espaço humanos, a economia e a harmonia -- todos como extensão da imperial pessoa. Um texto antigo sobre o fundador lendário da dinastia

Hsia diz: "'Sua voz era o padrão dos sons; seu corpo, o padrão das medidas de comprimento.' Ele podia, assim, deteminar os Números que servem para regular Tempo e Espaço (comenta Granet), assim como a Música que cria a Harmonia universal." O primeiro imperador Mnchú não hesitou em utilizar um missionário jesuíta para formular o sistema de calendário da dinastia. E o Imperador, e seus sucessores nunca deixaram de harmonizar as ocupações dos homens com a passagem celestial das estações -- pelos sacrifícios corretos, é claro, mas também pela distribuição exclusiva do calendário anual no Dia de Ano Novo. Tais dons de tempo estavam entre os benefícios que os bárbaros podiam receber em troca do pagamento de tributos, assim como títulos de nobreza no sistema chinês, presentes valiosos do Imperador e, frequentemente, direitos de comércio.

O comércio se encaixa normalmente no sistema de tributação como o <u>sequitur</u>, já que o "sistema de tributos", em seus sentido mais amplo, referia-se ao modo material de integração na civilização. Os tributos dos bárbaros eram sinais do poder de atração da virtude imperial, objetivações dos poderes civilizatórios do soberano Celestial. Eram obrigatoriamente produtos especiais do país dos bárbaros e, em certos aspectos simbólicos, quanto mais estranhos fossem, melhor: significariam a capacidade do Imperador de abarcar uma diversidade universal, e sua habilidade em ordenar as flutuações do mundo além dos confins da China, através do controle de seus monstros e de seus prodígios. Daí, o elogio oferecido ao Imperador ming reinante por um literato confuciano quando da chegada de uma girafa como tributo: "quando a virtude do Soberano penetra as águas sombrias do caos, e sua influência transformadora atinge todos os seres vivos, então (uma girafa) aparece." Os tributos bárbaros, entregues principalmente no solstício de inverno e no aniversário do Imperador, eram, assim, assimilados a renascimentos do mundo, assegurando-lhes os benefícios da intercessão do soberano junto

ao Céu. O comércio tem o mesmo sentido: oficialmente, era considerado como um "favor" concedido aos bárbaros, explica Fairbanks, "o único meio de participarem da abundância da China" (1942:139).

Essas estruturas (como eu digo) aparecem como eventos nas crônicas da Missão Macartney. Farei aqui apenas uma alusão, como exemplo, à recusa por parte do Lorde de se curvar diante do Imperador, a qual já foi talvez demasiado explorada numa veia orientalista. Insistindo na necessidade de distinguir entre a homenagem de príncipes vassalos e o respeito de "um grande e independente soberano" como o seu, Macartney propôs se prosternar diante do Imperador se um oficial chinês de igual graduação fizesse o mesmo diante de um retrato de Jorge III. Essa proposta, de acordo com os Documentos da Corte Imperial, "demostrava ignorância".

No entanto, Lorde Macartney estava ciente de que nas flâmulas que tremulavam na frota chinesa de juncos fluviais que o levava até Pequim estava escrito: "O embaixador inglês que traz tributos para o Imperador da China." Sabia, mas optou diplomaticamente por ignorá-

lo, como uma tática na contra-argumentação reiterada que os britânicos também estavam travando na linguagem das mercadorias. Tal como eles o entendiam, os assim chamados tributos eram "espécimes da melhor manufatura britânica", escolhidos com cuidado para atender "ao duplo propósito de gratificar aqueles que seriam presenteados e incitar uma maior demanda pela compra de artigos similares". Assim, nos vários incidentes em que veio à tona a distinção entre "presentes" (como os britânicos os chamavam) e "tributos" (como os chineses os chamavam), nunca se podia adivinhar o que os astutos ocidentais estavam realmente pensando. Seus "presentes" eram, na verdade, <u>amostras</u> de suas mercadorias, e, mais do que isso, eram <u>exemplos</u> do engenho industrial, destinados a simbolizar a "superioridade da civilização britânica e a majestade de Jorge III. Incluindo objetos para experimentos científicos, um globo com o traçado das descobertas de Cook, belas carruagens, lâminas de espada capazes de cortar ferro e balões de ar quente, esses presentes, disse o Secretário da Embaixada, Sir George Staunton, tinham sido especialmente escolhidos para "denotar" o progresso da ciência ocidental e

"fornecer informação" ao Imperador. Para os britânicos, eram signos auto-evidentes de uma lógica industrial do concreto: signos de "nossa preeminência". Sua intenção era que comunicassem toda uma cultura intelectual e moral. Mas se alguém jamais quis ensinar o Padre Nosso ao vigário, esse alguém foram os ingleses levando sinais de civilização para os chineses.

Em seu diário, Macartney se mostra indignado com a recusa dos mandarins em serem humilhados. Mas, se do ponto de vista dos mandarins, os "presentes" eram na verdade "tributos", expressando o sincero desejo dos bárbaros de aceder à civilização, manifestamente não podiam ser superiores às coisas chinesas. Eram, no máximo, o que deviam ser: coisas exóticas, raras e estranhas de um mundo longínquo onde as categorias eram cruzadas, embaralhadas, invertidas e confundidas. Staunton ficou sabendo que, nas ruas de Pequim, os presentes britânicos eram assim interpretados:

> Entre as histórias que cativavam, naquele momento, a imaginação popular, dizia-se que a chegada da embaixada tinha lugar considerável. Mencionava-se, seriamente, que entre os animais trazidos havia um elefante do tamanho de um macaco e feroz como um leão, e um galo que comia carvão. Tudo era, por definição, diferente de qualquer coisa jamais vista em Pequim...

Numa maravilhosa passagem orientalista escrita meio século mais tarde, o sinólogo inglês Thomas Meadows irá explicar que o povo chinês, diante da maravilha da técnica que era um navio inglês, absolutamente não percebia a mensagem de que o país em que foi produzido "<u>devia</u>" ser habitado por uma população ativa e rica "livre para gozar os frutos de seu próprio trabalho", que "devia" ter um governo forte e boas leis, "e se encontrar num alto estágio de civilização" (1847:235). Os chineses admitirão que os ingleses podem fazer coisas extraordinárias -- mas elefantes e outros animais selvagens também podem. Isso ajuda a explicar o fracasso de Macartney na tentativa de induzir uma demanda geral por bens britânicos, e porque ele não conseguiu por exemplo, fazer com que os chineses jogassem fora os seus pauzinhos, coisa que ele estava certo de que

fariam, assim que ele lhes demostrassem a "conveniência" de facas, garfos e colheres Sheffield.

De modo que quando o Imperador disse a Lorde Macartney que não precisava dos engenhosos objetos britânicos, ele não estava mentindo. Já os tinha todos, e em muito maior quantidade e melhor qualidade do que Macartney jamais poderia lhe oferecer, embora os guardasse em seus parques de caça e palácios de verão -- Jehol, atrás da Grande Muralha, onde recebeu o embaixador britânico, e o "Jardim do Perfeito Brilho" Yuan Ming Yuan, também fora de Pequim. Se aqui o Imperador exibia a sua universalidade, sua inclusão dos bárbaros, isso se dava à distância das harmonias chinesas que distinguiam a capital e o Império do Meio como um todo. Esse contraste simbólico é, como pretendo mostrar, uma chave para a política imperial de comércio -- e, portanto, para o destino das Ilhas dos Mares do Sul.

Em Jehol, onde o Imperador caçava, eram guardados tesouros inimagináveis das terras dos bárbaros -- que eram igualmente caçados e colecionados Em vários pavilhões decorados

com cenas dos feitos imperiais na caça, Lorde Macartney pôde ver com os seus próprios olhos:

> todos os tipos de brinquedos europeus e caixas de música, com esferas, planetários, relógios e autômatos musicais, de tão refinada manufatura, e em tanta profusão, que nossos presentes têm de encolher diante da comparação e "esconder suas cabeças diminuídas".

No entanto, os ingleses nunca chegaram a ver o impressionante conjunto de palácios em estilo barroco italiano de Yuan Ming Yuan, projetados para o Imperador por missionários jesuítas, e repletos de todos os tipos de riquezas européias. E esses tesouros estrangeiros eram apenas uma parte da coleção, cuja intenção era tornar os locais de retiro imperiais completos, com todas as criações imagináveis da natureza e da humanidade. Era, como diz Granet, uma coleção universal de "singularidades evocativas".

Os locais de retiro imperiais eram microcosmos. Representavam o mundo inteiro como obra do Imperador, e submetido ao seu

poder. "Todos os animais do ar, da água, da terra, amontoados em seus lagos e parques. Nenhuma espécie faltava em seus jardins botânicos; podia-se ver as ondas de seus lagos rebentando em terras distantes, em que podiam ser reconhecidas as misteriosas Ilhas dos Imortais." Essa descrição, que se refere ao Imperador Wu de Han, resume igualmente bem as anotações estupefatas do diário de Macartney, sobre o Jardim Leste em Jehol. Poderia também servir para o Yuan Ming Yuan, com suas próprias "Ilhas dos Imortais" situadas num "Mar da Fortuna" (Malone 1928; Siren 1949, Danby 1950). Havia, além disso, em Yuan Ming Yuan uma cidade em miniatura completa, com muralhas e pontes, ruas e lojas, praças, templos, praças de mercado e edifícios públicos. Se em Versalhes Maria Antonieta brincava de pastora em idílios campestres, em Yuan Ming Yuan, a Imperatriz, as damas da corte e o Imperador se vestiam de citadinos e se misturavam a uma multidão de eunucos que personificavam comerciantes, artesões, ambulantes, carregadores, soldados e até batedores de carteira, em cenas que reproduziam "toda a confusão, o vaivém, e até as trapaças das grandes cidades" (Attiret 1843 [1743]:790).

Attiret, o pintor jesuíta a quem devemos essa descrição do século XVIII, prossegue contrastando a aparente confusão dos jardins de verão e a organização equilibrada do palácio imperial em Pequim, a "bela ordem" que ele equipara à nossa noção ocidental de simetria e uniformidade, onde nada fica sem paralelo, nada deslocado, e tudo corresponde exatamente ao que está <u>en face</u> e em contraposição. Em Yuan Ming Yuan, ao contrário, reina a "bela desordem", que poderia até ser chamada de "anti-simetria". Fontes chinesas confirmam que essa aparente desordem pretende imitar a natureza. O que torna ainda mais significativa a observação de Attiret, de que a heterogeneidade "natural" se estende à representação do que é estrangeiro. Pois nenhum dos pavilhões se parece com outro; ao contrário (escreve ele), "dir-se-ia que cada um deles é feito de acordo com as idéias e o modelo de algum país estrangeiro". Com efeito, na tradição clássica desses jardins, o Imperador contemplaria neles suas conquistas no exterior. É notável, comenta Granet, que quando os chineses acolheram "lendas ou técnicas, <u>jongleries</u> ou idéias com um toque

de exotismo, nunca os admitiram dentro de casa. "Desde os tempos antigos, reina nessas casas um elegante sistema de classificação, uma ordem equilibrada de coisas chinesas. Ao passo que nos parques reservados "para as suas caçadas, suas festas, seus jogos", os soberanos recebem "tudo o que lhes é apresentado: idéias ou deuses, o exótico e o novo, astrólogos, poetas e palhaços" (Granet 1968:295-296). E, poder-se-ia acrescentar, também lordes ingleses e seus curiosos tributos.

O que estou tentando mostrar, é que esses jardins imperiais e pavilhões de caça significavam uma política cultural, abarcando uma economia que era igualmente inclusiva e exclusiva e podia, portanto, se adaptar adequadamente à situação prática. Essa oposição entre o campo do Imperador e a cidade imperial recapitulava toda uma cosmografia da civilização -- às vezes chamada de "a separação interno-externo"

-- que os chineses também representavam de outros modos. (Por exemplo, Sir Joseph Needham reproduz um antigo mapa mundi chinês disposto como uma série de quadrados inclusivos em volta de um reino central. Dirigindo-se do centro real, epítome da ordem estruturada, para fora, estão as zonas bárbaras de civilização e pacificação decrescentes, terminando nos limites extremos de uma "selvageria inculta".) Ao colocar a China à parte ao mesmo tempo em que faz dela a fonte central da ordem do mundo, essa teoria da civilização também se presta a projetos de expansão do império e retração cultural, inclusões hegemônicas ou exclusões xenófobas, dependendo das contingências da situação.

Esse pode bem ser um ciclo dinástico normal, incluindo a oscilação entre uma política econômica expansionista e um período de retração xenófoba, coincidindo com uma expansão territorial que acaba revelando os limites e fraquezas do império chinês. Sinólogos, mais capazes do que eu, disseram isso em relação à dinastia Ming, e também à Ch'ing, em questão aqui. São bem conhecidas as viagens espetaculares do almirante ming

Chêng-ho, no século XV -- enormes armadas com tripulações na casa das dezenas de milhares, que navegaram para lugares tão distantes quanto o Golfo Pérsico e a Costa leste africana, "colecionando vassalos como souvenirs". Ao passo que, no final da dinastia, houve um declínio radical das embaixadas tributárias estrangeiras, acompanhado por um desinteresse imperial pelo comércio exterior -- exatamente quando os europeus chegaram. Uma retração semelhante tinha marcado o fim da dinastia T'ang (século IX), quando sérias restrições ao comércio foram impostas em nome da integridade ética do Império do Meio. E, no entanto, um século antes, os nobres chineses, vestidos à moda turca, ficavam acampado em tendas de feltro nas ruas de Pequim. Na "plenitude de T'ang", uma paixão por exotismos de todos os tipos e formas -- desde dancarinas de olhos verdes do interior da Ásia até o sândalo da índia e as especiarias das Molucas -- tinha tomado conta de todas as classes da sociedade chinesa. Vemos assim o quão inadequada é a idéia da "auto-suficiência chinesa", que tem sido tautologicamente e há demasiado tempo invocada por estudiosos ocidentais para explicar a indiferença ming e manchú diante

das mercadorias européias. Por outro lado, pode-se valorizar a afirmação de Joseph Fletcher de que a retirada ming do mundo não acarretava a abdicação da supremacia universal do imperador (1968:215). Parece que o império chinês sempre soube como responder a diferenças na conjuntura prática com uma mesma e única teoria da hierarquia. Pois até nos piores tempos, o Filho do Céu sempre, podia (como Candide) apenas cultivar o seu próprio jardim, e do que ele aí contemplava podia continuar a extrair a certeza de seu próprio poder de construir o mundo.

AS ILHAS SANDWICH

Se o Imperador Celestial não precisava dos manufaturados britânicos, os soberanos das Ilhas Sandwich, ao contrário, devido ao seu status divino, nunca tinham o bastante. E sua avidez não se limitava aos bens materiais europeus, que consideravam, de forma geral, superiores aos seus; eles queriam também a identidade dos grandes europeus, cujos nomes e hábitos adotaram como símbolo de sua própria dignidade. Em 1793, o mesmo ano em

que o Imperador Ch'ien-lung louvou o rei inglês seu tributário por mostrar-lhe o devido respeito, os três chefes havaianos mais poderosos deleitaram-se em dar a seus filhos e herdeiros o nome de "Rei Jorge" (Bell 1929 I (5):64). Um agente da companhia American Fur descreve o ambiente desportivo na Honolulu de 1812:

> Na corrida de cavalos, avistei Billy Pitt, George Washington e Billy Cobbet andando juntos como amigos íntimos, e aparentemente entretidos numa conversa confidencial; no centro de um outro grupo, Charley Fox, Thomas Jefferson, James Madison, Bonnepart e Tom Paine podiam ser vistos em atitudes igualmente amistosas uns com os outros (Cox 1832:144).

Naquela década, o "Billy Pitt" havaiano, também conhecido por Kalanimoku, seria realmente o "Primeiro Ministro" de um reino unificado das Ilhas Sandwich, com seus irmãos classificatórios "Cox" Ke'eaumoku e "John Adams" Kuakini como governadores de Maui e da Ilha de Hawai'i, respectivamente.

Evidentemente, esses estrangeiros de quem os havaianos tomaram a consciência de si mesmos não eram bárbaros sem lei dos confins da terra. Em vez disso, vinham do céu além do horizonte, da mítica Kahiki, terra natal celeste e além-mar dos deuses, chefes sagrados e boas coisas culturais. Como os ancestrais sagrados, que de lá trouxeram comidas, ritos e tabus -- os meios da vida humana e as distinções da ordem social --, os homens brancos ou Haole eram inicialmente vistos como portadores de poderes civilizatórios e divinos.

Desde o tempo de Cook, que procurava uma passagem pelo noroeste para Catai, esses ocidentais tinham vindo às Ilhas por causa do comércio com a China. Mas quase tudo nesse encontro intercultural era o oposto de sua experiência chinesa. Se os chefes havaianos competiam para se distinguirem adotando identidades européias era porque, ao contrário do Imperador Celestial, único Homem, eles competiam entre si como perpétuos rivais que na divindade eram duplos virtuais. Tradicionalmente, tinham competido pela ancestralidade e pelo status de tabu através de casamentos estratégicos com mulheres

nobres e violentos sacrifícios de adversários reais. Tais façanhas podiam representar na prática social a teoria da soberania codificada no mito havaiano e encenada no rito anual: teoria da usurpação do poder por parte do guerreiro audacioso, que é arquetipicamente um estrangeiro, e cuja vitória sobre o deus ou rei da antiga linhagem envolve também a tomada da esposa sagrada do seu predecessor. A esfera política aparece assim como uma forma prática da esfera cosmológica: uma transposição do esquema polinésio da apropriação da terra-mãe (a esposa sagrada) do deus (o rei em exercício) pela e para a humanidade (o guerreiro-usurpador).

Mas assim transposta à prática, a competição por honras divinas se torna permanente e indecisiva. Devido a uma longa história de casamentos estratégicos, todos os chefes rivais podem traçar suas linhagens, de um modo ou de outro (i.e., bilateralmente) até as mesmas origens divinas. A genealogia se torna uma discussão mais do que um título. E uma espécie de entropia surge no sistema de hierarquia, uma tendência a caminhar em direção a um estado indiferenciado, já que

por uma ou outra linha de descendência um chefe ambicioso pode pretender à precedência sobre os seus rivais políticos que, nos mesmos termos, se consideram superiores a ele. Nos tempos tradicionais, um chefe rico em terras e seguidores podia esperar converter esses trunfos em uma pretensão legítima à distinção. Daí o papel assumido pelos visitantes de Kahiki no final do século XVIII: de modo análogo, os chefes procuravam distinguir-se nas relações comerciais e na posse de bens europeus.

Contudo, a existência de certas personalidades norte-americanas ao lado de ingleses e franceses na alta sociedade de Honolulu de 1812 reflete mudanças significativas na organização do comércio trans-Pacífico. Na virada do século XIX, comerciantes norte-americanos dominavam o comércio de peles entre a Costa Noroeste dos E.U.A. e Cantão, possibilitado originariamente pela terceira viagem de Cook e inicialmente explorados por navios britânicos. Os mercadores dos recém-criados Estados Unidos, tendo suas comunicações com as Índias Ocidentais Britânicas cortadas após a Independência, voltaram-se para os mercados

do Extremo Oriente. Daí seu interesse inicial na Costa Noroeste. Mas, como o comércio de peles de lontra decresceu no início do século XIX, os norte-americanos começaram a se interessar também por produtos das ilhas do Pacífico capazes de se adaptarem às categorias tradicionais dos consumidores chineses. Saíram à procura do sândalo das Ilhas.

Os chineses, por sua vez, vinham adquirindo sândalo da índia e das índias desde a dinastia T'ang (618-906 d.c.). Naquela época, o odor aromático dessa madeira ajudava a disseminar o sopro de um Budismo cada vez mais influente: o poder divinamente doce do sândalo transmitia aos sentidos as propriedades anti-demoníacas contidas em seu corpo deiforme" (Schafer). Além de ser utilizado como incenso ritual e na confecção de imagens religiosas, o sândalo era empregado pelos chineses na medicina, em obras arquitetônicas suntuárias, e em objetos de arte elaboradamente esculpidos. Mil anos mais tarde, devido a poderes com que essa filosofia nem sonhava, as propriedades da madeira de sândalo das Novas Hébridas, de Fiji e do Havaí, usadas para afastar demônios

chineses, podiam ser transformadas em chás que, por sua vez, traziam lucro para os comerciantes norte-americanos, qualquer que fosse o custo para os interessados.

No Havaí, o comércio de sândalo superou o comércio anterior de "refrigérios" que já tinha transformado as Ilhas num "grande caravançará" na rota do comércio de peles Costa Noroeste-Cantão. Os chefes mostraram-se capazes de impor suas próprias exigências a esse comércio. A maior parte de sua demanda era por armamentos, que deram então uma guinada hegemônica decisiva à longa pré-história de guerras inter-insulares. Por volta de 1810, o soberano da Ilha de Hawai'i, Kemehameha, através de um maior acesso ao comércio com os europeus -- baseado numa relação privilegiada com os ossos e poderes do Capitão Cook -- tinha unificado o arquipélago num reino conquistado. Contudo, o comércio de sândalo, que se desenvolvia nessa mesma época, literalmente incrementou os conflitos costumeiros entre o Rei e os grandes chefes, que cada vez mais apareciam como demonstrações de <u>mana</u> indígena nas formas mais apropriadas de luxos estrangeiros. Europeus de passagem previam

uma divisão do reino entre os chefes mais poderosos após a morte de Kamehameha, uma espécie de descentralização, como já ocorrera antes. Mas, quando o Rei morreu, em 1819, o que aconteceu foi que esse ciclo polinésio entrou em conjunção com um igualmente clássico ciclo econômico capitalista -- e o efeito combinado lançou os grandes do Havaí em suas brilhantes carreiras de consumo conspícuo.

Em 1818-19, os Estados Unidos estavam atravessando uma crise financeira. Entre os comerciantes da Nova Inglaterra, a falta da capital provocou a valorização do sândalo havaiano como meio de manter o comércio com a China. Assim, os norte-americanos

> afluíram para as ilhas como um enxame, trazendo consigo tudo, desde alfinetes, tesouras, roupas e utensílios de cozinha até carruagens, mesas de bilhar, estruturas de casas e

> barcos, e fazendo o que podiam para manter o espírito especulativo dos chefes havaianos num estado febril. E os chefes não se faziam de rogados para comprar; quando não tinham sândalo à disposição para pagar as mercadorias, davam notas promissórias (Kuykendall 1968:69).

Não se faziam de rogados para comprar... só para pagar. Documentos contemporâneos dão a impressão de uma ópera bufa encenada num fundo tropical primitivista, ricamente montada a partir de uma divisão internacional do trabalho: esses grandes notáveis polinésios cobertos com roupagens coloridas de seda chinesa e casimira inglesa, sendo carregados pelas ruas poeirentas de Honolulu em carruagens e riquixás, por suados criados de tanga, ou representando a cena de jantares europeus em casas cobertas de palha, em volta de mesas de teca postas com pratarias e cristais ingleses -- com todas as boas coisas importadas na base do crédito. As pessoas do povo entram apenas como personagens coadjuvantes: trabalho árduo, dada a grande quantidade de chefes. Parte da aristocracia já se professava cristã; mas jamais aprenderia a mortificar a própria carne. A

família que governava de facto as ilhas após a morte de Kamehameha (os Ka'ahumanu) incluía cinco irmãos e irmãs que pesavam, segundo estimativas da época, entre 100 e 150 quilos. Representando o controle da terra, do alimento e das pessoas, e os meios de sua produtividade -- todos poderes divinos --, gordura era beleza no sistema havaiano.

A sede de consumo na elite era incitada por dois sistemas de rivalidade cruzados: de um lado, os comerciantes norte-americanos competindo entre si pelo mercado; do outro, os chefes havaianos com o costume de competirem entre si. No final de 1821, relata-se que o Rei e os chefes possuem "Dez brigues grandes e elegantes e um grande número de chalupas e escunas, todos comprados dos norte-americanos". Entre essas embarcações estava a Barca de Cleópatra, luxuosa embora fizesse água, enviada por uma firma de Boston para o deslumbramento da nobreza local, que o Rei Liholiho (Kamehameha II) concordara em comprar por 90 mil dólares em sândalo -- que o representante local, Bullard, não conseguiu receber. Apesar disso, Bullard escreveu em tom otimista a Boston: "Se vocês querem saber como vai a religião

nas Ilhas, eu lhes digo: todas as seitas são toleradas e o Rei cultua a Barca."

Nessa época o rei tinha, de fato, abolido formalmente a antiga religião, embora ele e outros chefes continuassem a testemunhar de um divindade de antiga memória em seus próprios seres. Daí sua apropriação de distinções ocidentais entre artigos "comuns" e "de luxo", e o fato de apreciaremm especialmente aqueles cujo brilho, reflexo da resplandecência celestial, casava com suas idéias tradicionais de fulgor aristocrático. "Mandem artigos vistosos", escreveu Jones a Boston (Marshall Letters: 9 mar 1823); "Tudo o que for novo e elegante será vendido com lucro, artigos comuns não servem" (ibid.: 31 mai 1823). Os artigos obtidos no comércio eram gloriosas extensões artificiais dos sagrados corpos dos chefes, já inflados até limite fisiológico (Seria essa a origem da "Camisa Aloha"?). Além disso, dado a tradicional indeterminação das honras da chefia e a entropia do sistema de hierarquia, cada chefe parecia determinado a provar, pelo novo meio da proeza comercial, que era igual ou melhor do que os outros, o mesmo e diferente deles. A economia de elite era uma

arena de diferenciação, onde as distinções ofensivas eram exibidas à exaustão entre os poderes estabelecidos e os aspirantes ao poder.

Daí decorrem outras características desse mercado polinésio: a interminável busca da novidade, a demanda pela última moda de Boston , e a acumulação de artigos estrangeiros considerados como sinais e extensão da pessoa "civilizada". "Suas melhores sedas não são desejadas", escreveu o comerciante Hunewell a seus fornecedores, porque esse tipo de tecido já existia no mercado, e os havaianos queriam "padrões que eles nunca viram." E, precisamente porque esses bens contribuíam para a distinção generalizada. Eram ostensivamente acumulados num entesouramento exibicionista, amontoados a ponto de se estragarem, como se qualquer diminuição na quantidade de bens estrangeiros acumulados fosse sinal de um rebaixamento pessoal. Os chefes evitavam fazer qualquer incursão em seus depósitos disponíveis, mesmo quando surgia alguma necessidade cerimonial. Preferiam então comprar mais daquilo que já possuíam em abundância.

> Essas pessoas têm uma aversão incurável a se desfazerem de qualquer coisa que tenham estocada. Existe atualmente uma enorme quantidade de bens guardados em caixotes e casas sujas que estão apodrecendo, mas os chefes não tiram dos depósitos nem para uso próprio. O Rei [Liholiho] há algum tempo precisou de brim quando estava em falta, e comprou algumas peças a um preço muito alto, quando tinha duzentas ou trezentas peças armazenadas, e apodrecendo (Hammat Journal: 18 ago 1823).

Os nobres havaianos, ligados à produção por tais interesses de consumo, logo se mostraram incapazes de competir com modos capitalistas progressivos de exploração dos recursos das Ilhas. A capacidade dos chefes de acumular bens era maior do que a de fazer os outros pagarem por eles. Mesmo que estivessem inclinados a investimentos produtivos, tudo o que tinham eram dívidas comerciais -- dívidas que os plebeus tinham forçado talvez ainda mais depressa do que perdiam população para tanto. Os chefes também estavam desaparecendo, e essa mortalidade é geralmente considerada a razão de terem transferido a autoridade para os brancos. Mas

essa explicação inverte as coisas. Os chefes estavam obsoletos como classe governante, e simplesmente não souberam utilizar os recursos sociais disponíveis para se reproduzirem como tal. Numa situação semelhante de perda populacional, os índios Kwakiutl recrutaram mulheres e plebeus para a nobreza, mantendo assim o famoso sistema do potlatch por quase dois séculos. Se o chefe Kwakiutl não tivesse nenhuma filha cujo casamento lhe permitisse transmitir nomes e privilégios ancestrais, ele podia casar o lado esquerdo de seu filho ou fazer de seu próprio pé esquerdo uma esposa.

OS KWAKIUTL

As primeiras histórias do contato na Colúmbia Britânica e nas Ilhas Sandwich estão ligadas pelos mesmos nomes europeus -- Cook e Vancouver, Portlock, Dixon e outros --, mas a relação que os Kwakiutl moldaram com esses ocidentais, na época e a seguir, foi diferente da experiência havaiana. Os Kwakiutl adquiriam poderes cósmicos não pela acumulação de riquezas da economia de mercado

-- como que para inflar suas próprias pessoas -- mas generosamente se desfazendo dos bens, de modo que significava a incorporação de outras pessoas.

O comércio com os europeus tinha possibilitado um processo espetacular de <u>develop-man</u> na Costa Noroeste: a elaboração do famoso sistema de potlatch. Cerimonial e estético tanto quanto político, era um desenvolvimento cultural total que resistiu durante 150 anos a um assédio igualmente amplo do imperialismo ocidental, seja na forma de missonários cristãos, de sanções legais do governo canadense ou das relações de produção capitalistas nas indústrias madeireira, pesqueira, de enlatados e da prostituição. Ninguém podia reclamar dos Kwakiutl enquanto trabalhadores assalariados, mas os brancos costumavam ficar desesperados com o que os índios faziam com os seus salários: empilhavam mantas "Hudson Bay" e outras coisas estranhas para distribuições colossais. Em 1881, o primeiro Agente Indígena enviou um relatório sobre o "estado apático" dos Kwakiutl, do qual "temos de nos esforçar para tirá-los", a apatia consistindo em ficarem "cercados de caixas cheias de

mercadorias prontas para o potlatch."

Os potlatches disparam depois do estabelecimento do posto de Forte Rupert, em 1849, chegando ao auge de 33 mil mantas num caso de 1933, e incluindo também a "bagatela" de 200 braceletes de prata, 700 de bronze e 240 bacias entregues numa cerimônia de 1895. Mais recentemente, o mesmo ocorreria com máquinas de costura, gramofones, mesas e relógios. Chamo especialmente a atenção para o contraste entre a estandartização do bem de maior prestígio comercial (a manta "Hudson Bay") na Costa Noroeste e a demanda comercial das elites havaianas, interessadas na diferença, ou em "padrões que eles nunca viram". Os chefes das Ilhas também não tinham a menor intenção de distribuir suas riquezas para os outros, ao passo que os Kwakiutl, distribuindo mantas obtidas no comércio, manifestavam diferentes poderes sagrados.

Caçadores na terra e no mar, os índios viviam de infligir a morte. Reproduziam a vida humana matando seres sensíveis que consideravam ser, por baixo da pele ou disfarce animal, pessoas como eles. Os animais e os homens têm uma origem comum, fazem parte da mesma sociedade universal. As vidas de homens, animais e peixes são interdependentes; se os animais se entregam aos índios, é porque estes sabem como garantir o renascimento de sua presa através do respeito ritual concedido aos despojos; um ciclo de imortalidade que, notavelmente, passa por uma fase humana quando o animal é consumido como alimento. Crenças misteriosas, talvez, mas centrais no comércio de peles de animais trabalhadas pelos receptores sob a forma de túnicas, é exatamente o mesmo tipo de reincarnação ritual, encenado como um evento social. Lembremos que os animais são humanos por baixo das peles. Portanto, a distribuição de peles na forma de mantas recria as vítimas animais em forma humana viva; e além disso, em grandes quantidades e de modo respeitoso, como bens culturais e trabalhados. É claro que no comércio de peles as peles dos animais tinham de ser cedidas. Mas o quê, além de seus próprios modos totais

de produção e reprodução, podia fazer com que os índios considerassem mantas de lã listadas como equivalentes "econômicos"?

Mas as mantas "Hudson Bay" tinham poderes ocultos sob sua aparência modesta. Nos potlatches, eram distribuídas pelos chefes para validar seus privilégios e acrescentar grandeza aos seus nomes. As mantas representavam o grau do chefe em nawalak, um poder criador genérico que, dizem os mitos, permite matar inimigos sem esforço, ressuscitar mortos e realizar milagres na caça e na busca de riquezas (cf. Dullabaun 1979, Goldman 1975). Assim, diz-se que os presentes "engolem" os receptores, que são chefes de outras linhagens (numaym) e tribos. Aqui estão em jogo certos poderes de inclusão social, ou uma tentativa de hierarquização, que é também o transcender limites sociais.

Isso porque, justamente por serem traduzidos para a linguagem comum das mantas, os poderes ancestrais das diferentes linhagens Kwakiutl (numaym), que de outro modo seriam únicos, podiam ser comparados. Cada linhagem começa com um conjunto específico e inalienável de privilégios. Na narrativa típica, um animal

específico desce do céu num determinado lugar da praia, tira sua máscara animal e se torna o ancestral humano. A própria máscara é um dos privilégios permanentes da linhagem, juntamente com alguns totems, postes de casas, pratos de banquetes e nomes da ordem geral do potlatch kwakiutl. Meios e signos da existência da linhagem, essas "preciosidades", como percebeu Marcel Mauss, "possuem em si uma virtude produtiva". De fato, o chefe que as possui recria a si mesmo como ancestral, e cruzando assim o espaço entre o presente e o passado, homem e espírito, é capaz de atravessar o limite paradigmático entre a vida e a morte. Essa vitória heróica sobre a morte é o modo kwakiutl de produção cultural. Descreve, evidentemente, a caça, que não somente produz a vida a partir da morte, mas, como os animais são essencialmente humanos, corteja os riscos de um canibalismo generalizado. Mas, do mesmo modo, o xamanismo, a guerra, o comércio, o casamento, ou as famosas cerimônias do solstício de inverno dos Kwakiutl são outros tantos projetos análogos e inter-relacionados de temeridade, envolvendo a captura de forças poderosas de além da sociedade e sua transformação em

fontes benéficas da existência humana. O mesmo ocorre com a política kwakiutl: os chefes aumentam o "peso" de seus nomes herdados apropriando-se de privilégios de outras linhagens e tribos; poderes externos que podiam validar através das distribuições do potlatch, que novamente "engoliam" os nomes e reivindicações dos outros-rivais.

Essas transações de poder envolviam um segundo fundo de privilégios, basicamente semelhantes aos bens originais das linhagens, a não ser pelo fato de serem alienáveis, por terem sido obtidos em encontros heróicos dos ancestrais com espíritos do mar ou da floresta. As negociações de privilégios adquiridos eram os lances decisivos da política tribal, e eventos memoráveis das histórias de família. As vitórias no casamento e na guerra eram especialmente memoráveis: os tesouros obtidos de sogros ricos como dotes, ou os direitos do matador na guerra às honras adquiridas por sua vítima. Assim como a política havaiana é uma espécie de Real-Cosmologia, esses feitos maritais e marciais dos chefes kwakiutl, envolvendo a apropriação de poderes para lá de uma fronteira social, aparecem como

versões humanizadas dos feitos míticos de antanho. Sobre a política de casamentos, os Kwakiutl dizem que "os chefes fazem guerra às princesas das tribos". O projeto dos chefes ambiciosos era casar com as filhas de todos os outros. Assim, seus descendentes poderiam se vangloriar: "Tenho muitos nomes e privilégios... muitos chefes e antepassados no mundo todo." Note-se a formulação incorporativa: o casamento apropria novos ancestrais, inclui os poderes de outras linhagens dentro da própria. Resta somente a demonstrar a herança no potlatch, transformando assim a incorporação de ancestrais na assimilação de contemporâneos.

E será preciso demostrar aqui que as mantas que transcendem os limites entre os grupos e os combinam numa ordem mais elevada encarnam na sua própria produção essas mesmas qualidades sociais? Ou melhor, as mesmas qualidades sob uma forma mais poderosa, já que as mantas "Hudson Bay" são o produto das negociações sucessivas entre a vida e a morte na caça, entre o índio e o estrangeiro no comércio. As mantas, representando assim poderes genéricos (nawalak), contadas e

distribuídas, possibilitavam a comparação numa escala de grandeza entre nomes de chefes e privilégios de linhagem (tlogwe), de outro modo incomensuráveis. Note-se novamente que cada linhagem possui seus próprios poderes, cuja origem não está relacionada aos poderes das outras. E, quanto a isso, a cosmologia da política kwakiutl é o oposto da havaiana. No Havaí, os poderes sagrados dos ancestrais são, em última análise, um só, unidos pela descendência numa genealogia universal. De forma consistente, o problema político ao qual os chefes havaianos dedicavam esforços de consumo hercúleos, durante o comércio de sândalo, era o de como diferenciar suas reivindicações sagradas. Se eles estavam obcecados com diferenças de moda em bens ocidentais era para operarem distinções qualitativas a partir de suas gradações quantitativas de posição social. Ao passo que os índios queriam cada vez mais do mesmo bem, um signo estandardizado de poderes universais que, quando distribuído publicamente, fornecia comparações quantitativas de suas diferenças qualitativas. A expansão do comércio capitalista abriu novos horizontes de engrandecimento social para os chefes kwakiutl, e, com isso, um processo

espetacular de developman local.

CONCLUSÃO: CHÁ E OUTROS BENS PARA PENSAR

Coisas assim ocorreram em todo o Pacífico por causa do deus do Chá, pelo qual os britânicos estavam dispostos a sacrificar "tudo o mais", especialmente tudo o que pertencia a oputros povos. Os historiadores poderiam ter dito "a deusa Chá", na medida em que, no século XVIII, seus rituais eram apregoados como domesticantes e suas virtudes como desintoxicantes, propriedades que contrastavam com rivais mais masculinos no consumo popular, a cerveja e o gim. Percebe-se facilmente a função do chá, entregando uma classe trabalhadora dócil e sóbria às garras do capitalismo em desenvolvimento. Mas se a difusão do hábito de tomar chá fosse estudada seriamente, poder-se-ia supor que neste caso, como em outros, a função prática é um modo situacional de um esquema nativo de proporções cósmicas. Ela certamente envolve algumas idéias próprias ao Ocidente sobre a pessoa como uma criatura imperfeita, com

necessidades e desejos, cuja existência terrestre como um todo pode ser reduzida à busca do prazer físico e à evitação de dor. Essa descrição da condição humana, uma tragédia teológica de longa data, tornou-se um credo filosófico no século XVII e um dado cotidiano no século XVIII -- prova disso é a rápida disseminação daquilo que Sidney Mintz chamou de "alimentos-droga" entre as classes populares européias (Mintz 198X). O desenvolvimento da moderna "civilização" ocidental baseou-se numa enorme cultura de drogas leves, pelo menos como condição de tolerância, marcada pelo consumo diário generalizado de substâncias como chá, café, chocolate, tabaco e açúcar -- uma lista sem muito valor nutritivo que a redima.

Se esses narcóticos se tornaram rituais do povo -- já que de fato, como a religiao,, tornavam suportável a existência terrena do homem decaído -- não seria porque as pessoas estavam condenadas à miséria contínua, por suas insaciáveis necessidades físicas? Esta tem sido a visão trágica da natureza humana no Ocidente pelo menos desde Santo Agostinho. O homem está condenado a uma vida de sofrimento não só porque é mortal, mas também

porque está sozinho num mundo natural "que não cumpre o que promete; é mentiroso e engana." Esse engano consiste na impossibilidade de satisfazer os desejos humanos, especialmente o da acumulação de bens temporais. Por isso o Homem nunca deixa de desejar neste mundo, e nunca consegue o que deseja. Sempre em busca de algo, descobre que "nada permanece... suas necessidades, são tão multiplicadas que ele não consegue encontrar a única coisa necessária." Apenas o Estado, a lei e a moral -- reflexos terrenos imperfeitos da cidade celestial -- mantiveram esta sociedade de homens auto-centrados a salvo da dissolução numa guerra de todos contra todos -- descritas por Santo Agostinho nos mesmos termos com que Hobbes, quase mil anos mais tarde, caracterizaria o estado de natureza. Mas, no século XVII, os valores agostinianos estavam a ponto de serem derrubados. O lado terreno do Homem, com seu séquito de misérias, estava prestes a se tornar uma virtude moral. Ou, pelo menos, na leitura conservadora que Locke fez das punições pelo Pecado Original, o sofrimento humano era um dom benéfico da Providência -- enquanto grande incentivo para a indústria humana.

Assim, pela época de Adam Smith, a permanente miséria de cada um -- isto é, a escassez e a necessidade -- tinha se tornado a premissa da sabedoria econômica e fonte do bem-estar nacional. O que para Santo Agostinho era escravidão, a servidão humana aos desejos do corpo, na visão burguesa era a liberdade humana essencial. E o corolário dessa moderna antropologia da miséria foi uma psicologia igualmente empobrecida. A motivação humana era redutível à sensação corpórea. O Homem tornou-se a máquina de prazer e dor inventada por Hobbes e apreciada pelos filósofos iluministas: uma criatura que se volta para aquilo que lhe faz bem e se afasta daquilo que lhe faz mal -- movimentos de atração e repulsao que dariam conta de todo o universo do comportamento humano. A nova racionalidade baseava-se numa apurada sensibilidade ao prazer e à dor, especialmente à dor, que é ao mesmo tempo mais duradoura do que o prazer e a condição de sua possibilidade. (Alguém que define a vida como a busca da felicidade só pode ser um infeliz crônico). Mas a economia capitalista tinha transformado as necessidades humanas no fetiche supremo, no sentido de que necessidade, que sempre têm

caráter social e objetivo, tinham de ser encaradas como experiências subjetivas de aflição física.

Portanto, beba uma xícara de chá e tudo se resolve. É interessante notar que, como o café e o chocolate, o chá não era adoçado em seu país de origem, embora no Ocidente essas bebidas tenham sido tomadas com açúcar desde a sua introdução. É como se o amargor adoçado da bebida representasse ao paladar o tipo de transformação que ela podia operar na existência moral da pessoa. Torna doce uma vida amarga. E talvez nada demonstre melhor a gênese social desses efeitos mágicos do que o fato de o chá ter, na Grã-Bretanha, assumido desde cedo valores psicológicos muito distantes de suas propriedades químicas. Afinal, ele contém cafeína, e no início era anunciado como estimulante. Agora os ingleses tomam chá regularmente para acalmar os nervos. Mas seria preciso uma outra conferência para enumerar todos os poderes atribuídos a essa infusão por seus devotos. É, não resta dúvida, uma deusa digna dos sacrifícios que o mundo fez por ela.

Tradução: Beatriz Perrone-Moisés
Nádia Farage
Revisão: Manuela Carneiro da Cunha
Mauro W.B de Almeida

SOVIET AGRICULTURE AND PERESTROIKA: THE MOST URGENT TASK AND THE FURTHEST SHORE*

Teodor Shanin
Manchester University

During 1987 the Soviet Union was going through fundamental reconsideration of its alternatives futures. In such days the man-made nature of social structure becomes suddenly apparent and for a while the sky is the limit, - everything seems changeable, possible and debatable. Those are also days

(*) A conferência do professor Shanin, infelizmente, não foi gravada. Ele deixou este trabalho como um resumo de sua reflexão na época. Trabalho que só nos chegou às mãos na véspera da edição dos Anais, o que explica a sua edição em inglês.

when between plans and the social realities inherited from the past a cap opens and much depends on the way it is to close. Be this as it may those are time never to be forgotten by those who lived them. As with the Western Europe's 1968 year a political generation will feed on imagens and ideas then established; the Left to carry them or its banners and in its hopes, the Right to remember them and its fears and hates. And there is also the fighting chance of the radical reformers victory in their effort toward fundamental restructuring of the Soviety society. This would make the Perestroika into the most substancial social transformation the end of century has seen throughout the world

When the waves and the froth of the 1987 year of Soviet history subsided a number of its arguments, documents and suggestions will stand out as central for the understanding of the revolution in perceptions and ideas which has been taking place. Some of these are more obvious; not least because they were presented in places at which public attention was purposely focused; the plenary sessions of the Central Committee in January, June and

October. Concerning the Soviet agriculture, the new signposts were less explicitly set. The two most significant documents in this field came in March and were published in places which were unexpected or not easily accessible. Nevertheless they are well know in the USSR. Both are as dramatic as documents of this heady year could be.

a. POLTAVA: PAST AND PRESENT

The "THREE DAYS IN POLTAVA or a monologue about agricultural labour and the farmers' weltanchauung" was published in March 1987 in Znamya[1]. All this needs some elaboration for the Western reader. The "Three Days in Poltava" is anything but a monologue. It is a record of a conference which took place at the end of 1986. The meeting was composed of farmers, administrators and social scientists but also of teachers, professional philosophers and writers. It was called by Fedor Morgun, the provincial party secretary of Poltava i.e. the "number one" of its administration, know for radicalism, his writher skills and his thorough knowledge of

agriculture. Poltava is a provincial town in Ukraine, in the heartland of the Soviet best farming lands and of grain production. Znamya is a journal of the writhers union - recently transformed by the newly elected executive. In the Ukraine grain production did not improve in fifteen years. Effort to increase sizes of enterprises rather than to improve the efficency and quality of farming was underwritten by a highly centralised system of management and inducements. By its "zealous effort" the administration created rather than resolved shortages. The repetitive noisy campaigns to improve farming, the endless rush of orders, demands, threats and busybodies, produced no results in terms of goods at the market place while food imports continued to increase.

The longer term cost of "endless zeal" had been ecological disaster and the alienation of those involved directly in production. As to ecology, some of its signs are globally familiar: destruction of forest and the soil erosion, the disappearence of smaller rivers

and the pollution of the larger ones, acid rains which the winds blow for a thousand miles, the worsening of the macro and micro climates. The ecological impact on agriculture and on the quality of life of rural communities in Ukraine has ben particularly severe with much of arable land and/or the land's productive capacities lost. What made Poltava soil, the chernozem, one of the most fertile in the world was the ten per cent of humus in it created by millenia of natural grass growth. By now this percentage is down to five through overploughing, while ravines rapidly spread. The exceedingly high percentage of waste reflecting the produce left for too long in the fields, placed in inadequate storage and/or moved by incompetent transportation system should be added as yet another form of ecological mismanagement. The man-made disasters produced by waht was decribed as "self-cannibalism" that is ripping off of agricultural resources for the sake of short-term gains, be what may their longer term results (and often running consequently faster simply to keep still), reproduced in the Soviet farming the profiteer mentaly of the US "robber barons". But rather than the

land having been despoiled by individual greed and a "free for all", in the USSR this had at its roots a system of management and a social structure set under Stalin and fully elaborated under Brezhnev.

Gigantomania offered an important complement to "futile zeal" and ecological degeneration. Much of it reflected the transfer of insufficiently digested experience of heavy industry to environments in which such views were particularly counter-productive. The larger - the more efficient, the more mechanised - the more effective, the more of chemical input - the larger the output - none of these is unproblematic to say the least, yet, all were adopted as articles of faith and a badge of Progress. The ideology of gigantism had often combined with opportunism: heavier equipment produced larger premiums for producers of rural technology, larger scale enterprises secured faster promotions for the provincial bureaucrats. The country of the world's largest mine, largest steel oven and largest excavator has also a countryside with the largest farming tractors on earth (so heavy, that they sistematically destroyed organic

structures of soil they rolled over) and of large permanent workers gangs (in which their effective administration became a major issue). It has also been a countryside desperately short of the small and sophiscated implements on which modern farming depends as well as of services necessary to keep the existing equipment in good working order. Summed up by a labour economist who participated in the Poltava conference, the policies failed to take into account the fact that in the agriculture "there is no direct relation between labour input and its results" and that the type of division of labour used in heavy industry is in agriculture "unjustified both socially and economically"[2].

The actual results of the gigantomania were once again detectable as "more" rather than "better" in the way plans were set and achievements tested. An example presented was the revealing comparison between trends in milk production in USSR and the USA. During the period of the last 25 years the number of dairy cows in the USSR doubled (with the corresponding massive rise in expenses on fodder and construction expenses), while the

number of cows in USA dropped by two-fifths. At the same time the milk production per cow which was for the Soviet agriculture 72 per cent of that in USA is now down to only 38 per cent of it. Most of the speakers had no doubt, however, that production figures were not the worst feature of the mode of production operating in the agriculture of Poltava. It was the rural social structure and the environment which suffered worst.

Before turning to this set of issues let us put on record some past policies concerning agriculture which the speakers in Poltava attacked with particular fury. All of these belong to the Brezhnev era but were actually rooted in the Stalinist and the earlier still conceptions of Progress. All of them have been condemned by Gorbachev's leadership as gross mistakes but he animus with which the attack against them was pressed home made clear that the issue is not one of the past only. Nor were the speakers simply "joining a badwaggon". The effort to make those points by word and deed at a time when such effort was unpopular indeed dangerous, has a substantive pedigree of arguments offered in the past

There were three such major policies - cum- perceptions which same under attack. The first was the view that the family plots of members of the Collective Farms or of the State Farms were a particular form of capitalist agriculture, small and subsidiary as it may be. Their Growing restrictions with the view of eventual elimination must form therefore a naturalk and necessary party of the advance of socialism. Second, in the same hierarchy the State Farm stood higher than the Collective Farms, state ownership being equated with socialism. The turning of the Collective Farms into State Farms was therefore being treatead as ideologically advantageous and to be promoted. For similar ideological reasons the newly created gigantic meat-producing factories were treated as the supreme manifestation of agricultural advance. Third, larger units were considered naturally better than smaller ones and a systematic effort to enlarge both the Collective and the State farms took place. As part of the same logical and ideological sequence forty per cent of existing villages (more than half in many areas of the country) were declared as

"localities of no prospect". This was promptly followed during the 1970s by the running down of all services there, the destruction of the living communities and evacuation of their inhabitants to larger villages (or else their departure from the area altogether). This decline in the number of villages as many of them were "decommissioned" is now being seen as a major factor which promoted the de-population of the eountryside, as detrimental of its human content and ecologically dangerous.

The human picture of the countryside painted in Poltava was worse still than the review of woes of an agrarian, economics of a country with the largest arable land in the world and a technology of a super power, which fails to feed adequately its population. Massive run-away immigration depopulated the countryside of the mid-north (say, the Moskow region) where nearly half of the rural people used to live. Hundreds of villages stand empty there. Both the speed and the selective character of the rural immigration (with the young, the healthy and the better educated moving first) has gutted the local communities and turned many of those which remain into a rural slum

of human failures. Vodka and crime have overwhelmed many areas. The services are poor, the supplies of goods inadequate, the cultural life sluggish. Birth rates in the countryside are often even lower than those in the crowded towns. The will to work, the traditional love of land and preference for farming as an occupation became casualties of this rural environment. Losing the farmers, several of the speakers of Poltava concluded, is much worse than the loss of production and much more difficult to rectify. Bad as the problems of agrarian productions are. It is the social reproduction of the farmers and the countryside wich is more troubled by far.

Finally, the general system of management came under critical scrutiny which carried important social and ethical connetations. The system was described as centralised, extremely interventionist and often standing in the way of effective farming practice. Yet it is rational within its own terms, that is, said to represent the individual and the corporate interests of those of whom it is made up. To them good work and good citizenship amount to total loyalty and to prompt execution of ordes from above (or at

least, to a prompt report that the orders were executed). The other side of the coising public apathym a lack of iniative which comes to be treated as civic virtue. Slavish scientists (of nature and of society) who obediently and cheerfully accept whatever these at the top wish, and say to the administrators what they prefer to hear, form part of this management system. Dual morality and double vision develop in it into the "way things are being done". The burning down of flex which was left uncollected annually in the field despite is shortage was put forward as a symbol of this syndrome of mismanagement from above and apathy from below. To overcome the bureacratic management one must overcome apathy but, to do so effectively one must make a further step. To outroot apathy one must face and fight the institutionalised social unjustice in the Soviet countryside, the privileges unearned and the powerlessness of farmers, the yes-men and the accepted lies. Typical of the tenore of this debate the name of Tatiana Zaslavskaya was quoted nearly as often as those of Marx or of Lenin. Her article singled out in Poltava[3] provided information about the actual daily life of the inhabitants of the countryside but also

argued that the Perestroika is, at its root an ethical and social issue, one of justice as much as one of economy or of politics. This is a centrepiece of the views which define the radical wing of the Soviet supporters of Gorbachev.

A piece of evidence of major importance capped this line of argument. The main device of the Gorbachevian new regime to stimulate agriculture has been the contractual team (podryad), which enables single rural families or cooperative groups to take out of the large-scale collective farm some land and implements for a given period and, to use own labour and management skill to maximise production and their incomes. The Soviet press pointed out a number of successes along these lines. The message of Poltava was that in their province most of the contractual teams exist "on paper only". Why so? - because of the power of the bureaucratic system which proceeded do dictate its will to the producers. And "regardless of our attempts to try to restrict our agricultural administration it will proceed as a super-structure, as an office. And every office needs to keep itself busy, every office needs

reporting... while the contractual team cannot be made to work when the team itself has no power to decide anything at all".[4]

b. THE PAST AND THE FUTURE: FOUR MODELS OF RURAL CHANGE

How far did the "Three Days in Poltava" offer a realistic general picture of Soviet rural life? To consider such extrapolation one must first detract from the picture most of the non-Slavic ethnic peripheries of the Soviet Union where conditions differ climatically and socially, often very profoundly. In many ways the Estonian countryside looks more like that of Hungary than that of Perm or of Poltava. But as for Russia, Ukraine or Belorussia, the three Slav republics which hold above three quarters of the Unions population, the evidence of different sources produces a fairly similar picture which fits the Poltava's discussion. It is being supported by the increasing statistical evidence concerning rural economy and society gathered during the last decade (especially by the Novosibirsk team of rural specialists) A coraborative message of

somewhat surprising similarity came from the "dissident" sources, in particular the foreign-published book by Lev Timofeev who paid with imprisonment for speaking earlier than permitted about the sorry state of the Russian countryside.[5]

The views argued in Poltava and elswhere have been more heterogeneous as to the future. Such diversity (and a measure of bewilderment are natural and indeed healthy in a major effort to look at things anew. But the evidence of past and argument about future would leave us simply puzzled if no analytical focussing of the numerous views is attempted Let me suggest four models of agriculture cum rural society around which the Soviet policies and disagreements have developed

Before proceeding any further let us remember what a model is and is not An analytical model is a purposeful simplification of a complex social reality aiming to put in sharp relief its principle characteristics and dynamics. At its best an analytical model clarifies through some measure of overstatement i.e. operates the way a well

drawn caricature would. In our case each model would carry the powerful combined charge of taken-for-granted perceptions and appropriate political alteratives but also some indications of its embediment in social structure and an intellectual history linked to an apllied ethic.

For a century or more, agriculture and the rural inhabitants who made it work, were seen by the country's rulers as an object -a problem to be solved and a population to be transformed. Russia's peasants were consistently treated by the majority by those who ruled them as the bootleneck of the country's development and the main reason for its backwardness - a barbarian hinterland of the destitute and the undercivilised. It had to give way while a new better world was being established [8] As from the 1917 the future world for those who ruled was to be socialist.

During the period which interests us directly i.e. the more than half a century of collectivisation commencing at the end of the 1920's, four fundamental sets of images expressed and guided policies and/or lay at

the source of debate. The first of these sets of views/models dominated the period of Stalin's Collectivisation. While legislation and tactical approaches turned and twisted, the principle behind them did not change for two generations. The core of Model 1 can be defined, simply: larger and more mechanical - the better. The poverty in the Russian countryside, the low production within the agriculture and the undervelopment of the country at large was seen accordingly as rooted in the small and nature-shackled character of the peasant family farm. What was consequently needed, to break free from it all, was urgent transformation of peasant agriculture along the lines tried out with success by the manufacturing industries of Manchester, Sheffield, Saar and Detroit. As for the rural population it was to be civilised and brought into a new world through the peassantry's colonisation by the industrial culture, the new socialist fordism brought forth by the proletarian party cadres. The problem of the losses the peasants might suffer and of their possible opposition were treated as one of short duration. The later day benefits were to be explained and propagandised. Fiscal

manipulation was to help is along (in the planes of theorists like Preobrazhenskii) or else the rather simpler "when forest gets cut, splinters fly" and an assumption that hard pressure must succeed as peasants have what is good for them imposed on them was adopted (for Stalin and his men). Once put in motion, the new system of large scale units, increasingly mechanised, would carry in this view the long term resolution of its own problems. The necessary increase in production due to follow would resolve rural poverty and supply the final argument for socialism and for colectivisation, one which no rural inhabitant could fail to accept. The party purges of 1929-37 were a sign that even within the party cadres of the 1930s, good Stalinists all unease had grown rapidly as to the rural solutions adopted. But it tock Stalin's death for a sustematic criticism of Model 1 to surface and for a new model to be brought forward and adopted. It was clear by then that Model 1 did not quite work - the countryside of the larger units was still desperately poor and the agricultural production stagnant (matters were heavily influenced by 1941-5 war and destruction but it was becoming evident that

this was not the only thing which was wrong with Soviet farming). Even the "squeezing agriculture for the sake of industrial growth" did not quite work, for agriculture was failing to produce enough to be of much use elsewhere.

The new Model II reiterated the preference for large-scale and its extrapolation from industrial experience of the nineteenth century. However, it assumed that for an enterprise to act effectively, in industry a well as in agriculture a centralised planning structure and increased size benefited production only when subject to a steep increase in input. What followed in the Kruschev and Brezhnev periods was accordingly the sharp increase in agriculture-serving production i.e. extra tractors, combines, fertilizers etc. More resources were also put into occupational training. Also to close the urban-rural gap the de facto bondage expressed in refusal to grant the rural inhabitants internal passports (that is the right to migrate) was ended, minimal rural wages were set and pensions granted to members of the Collective Farms. The rules which repressed or restricted family plots

were relaxed.

This new understanding and new strategy for agriculture saw a surge in rural production and productivity in the early periods of Khrushchev and again of Brezhnev. The Model II of "the larger the input the greater the result" seemed to work. But within a few years the improvement began to level out and with both the population and its needs growing. Khruschev found himself importing grain for the first time while Brezhnev came to import still more of it (using up for this purpose the extracted riches of Siberia). Food subsidies to keep the food supplies inexpensive while offering inducement to farmers, reached staggering figures. Most important the "more and more" investment and input did not lead to a steady increase in productin of foodstruff, which was declining socially and ecologically that the second model has been running out of steam for quite a time.

The Model III under debate is easily recognisable to the agrasian economists of the West The size of farming unit is loft open (even though the najority of the Western

economiste would rather have it large). Growing input is also taken for granted. But one adds that personal motivation for the farmer to work hard and to economise is also needed to fight the waste and constantly advance the nost effective methods. This motive is to be found in profit-seeking, competition and the threat of bankruptcy - the full paraphenalia of homo economicus. To secure this activating pressure one needs a price-producing market ot agricultural goods as well as of the necessary inputs. A large body of Soviet public opinion and many of its economists accept this view as satisfactory description-cum-strategy for agriculture but add to it a few "non-Western" amendments. These include the view that, as a hedge against capitalism, the sale of land and labour should stay prohibited. Also, in keeping with this scenario, the government should maintain broad powers to secure national interests (a view with which this scenario, in their own countries, most of the Western economists would heartily agree).

Yet contrary to the view clearly proferred by the Western medis the soviet alternatives are not thereby set out as the conservatives

preference for centralisation or the reformera following of the "Western ways" (with the main argument reduced to how much capitalist economy is to be permitted into Soviet agriculture). Such a solution fails to take inte account the actual experience as well as the projections of the future preferred or assumed by Soviet scholars and planners of the field.

Concerning experience, it would be reasonable to examine the country which flourishes the model of free market economy, market centred agriculture and its high mechanisation - the USA. While many, inclusive of the participants in the Soviet debate look to ist as a solution to all ills in their own yard, the US social scientists increasingly ponder and show alarm at their own version of agrariam crisis[7]. Farm bankruptcies have recently reached massive proportions. Subsidies are large and despite some states efforts, rural communities disintegrate, often becoming the refuge of the backward and of social backsliding. As against the harsh attempts to make ends meet by US grain farmers, and their frequent defeasts, staggering profits are being made by

increasingly bureaucratised agrobusiness. The free market of the rural producers is increasingly becoming a myth. Lessons of US farming seemingly point towards future of large scale, monopolistic, small or middle-sized producers driven by profit motive and flexibly adjusting to consumer-needs.

More importantly, major elements of the Poltava debate are not addressed at all in Model III. Such is the view that the most significant problem Soviet agriculture and villages face is not of farming productivity but of social reproduction as well as of quality of rural life and that these must be resolved if national interest is to be secured. High productivity of agriculture does not automatically provide long-term decent living of to the rural producers. A socialist vision of future makes all this the more important.

This is the point when a Model IV is coming into play. The views it represents were put forward within the recent debate especially by the Societ radical rural sociologists-cum economists i.e. scholars involved in "economic sociology" in their own parley.

They begin with the assumption that the longterm development of agriculture dependes on the social structure of rural life. Either the quality of life meets the needs of the rural population or the best and brightest will desert the field leaving behind human dregs and a depopulated countryside. This already happened in parts of Russia. Much of it is irreversible. Simple increase in income will not stop this process as it did not under Brezhnev. Only the living and flourishing communities and fuller life can secure sufficient and balanced rural population as well as lay foundation to the designation an execution of sound ecological policies, avoidance of waste and securing effective local management of resources as well as a consistent improvement of productivity. This must mean more material comfort in the countryside but also a richer cultural life and more opportunity for vocational choice (and thereby a more balanced rural economy withs small scale manufacturing services and artistic work becoming part of it)

What is suggested is not only the supplementation of or contradistinction to the narrow economic interest od the other factors, defined as social, cultural or communal. In this view the way to improve production is to make farmers sect responsibly as masters of their own production-units and of environment. To achieve that is to make the local communities come to life and to change the power context of social relations in the rural areas -- to debureaucratise them. One cannot remove bureaucracies by frowning at them or to abolish them outright, but one can change their impact, size and status by securing alternative focuses of power. Self-managing rural commnunities and smaller self-accounting farming units are the alternative socio-political reality which is seen as able to bring to and end the management system which produced stagnation.

The new awareness of ecological dangers as well as of the increasing waste of inputs and of produce within the Soviet countryside resulted in the outcry repeated endlessly during the las few years: the land "needs a master". The "masterlessness" is used as a

synonym for "nobody being responsible" and the overcoming of it is seen as an essential plank of development policy without which such policies cannot succeed. Simple privatisation would not do, on the contrary, it would lead to still further ecological decline of production forces along with the environment. The only effective long term solutions seem to lie in trasferring the "mastery" and the responsibility for the countryside to rural communities made strong enough to face both external pressures and powerful egoistic insiders.

As in the case of the third model, the fourth model can be challenged of grounds of experience and of logical inadequacies. Rural communities which desingegrated can seldom be reconstituted or ordered back into existence. The rebuilding of the power of the rural communities in the face of the bureaucratic management may sound utopian, especially as it does not carry clear definitions of the social agency of such a change. Also, local autonomy would carry parochial tendencies and dangers vis a vis of their members as well as of the development of society in toto. The actual experience from which lessons can be

drawn, be it the Russian artel or commune under the NEP 1921-8 or parallel institutions in certain non-European regions of today, is ambivalent. We shall return to it.

The very nature of analytical models means that none of them can be adopted directly as a programme of reform. Pure cases never can. Each of the models offered is a heuristic device, which helps to explain the internal logic of arguments. The way these combine, while some become accentuated, defines the core of the political programme. Put otherways a political programme is a combination of logical traits reflecting different interests, needs and understanding. In the USSR of today the choices (and accentuations) lie mostly between what was described as models two, three and four. These models associate with different general approaches and different political forces within the Perestroika: the reactionaries who look toward past for inspiration, the moderates who support economic modernisation only and wish to blunt its anti-bureaucratic edge, and the radicals, who see it as a revolution due to transform society to its core and to bring it towards socialism (to

the other two views socialism is already achieved - it is what the USSR represents, even though it may need some amendments). Once again we are talking of analytical models The radicals of Perestroika do not object to new technologies and would dearly like to facilitate linking more closely rural productivity to personal gain. Yet, there is unmistakable particularity to their message - they themselves speak of it as combining the "economic" with the "social" and as of the matter of the "human factor".

c NOVOSIBIRSK: PAST AND FUTURE

The next substantive step in the debate about the future of Soviet agriculture and countryside came as an internal document entitled "Methodology and general outline of the idea concerning transformation of management of agricultural sector of Soviet society" It was produced in Novosibirsk in March 1987 and signed by T Zasavskaya, V. Smirnov and A Shaposhnikov[8]. In September 1987 it has been debated by an enclave of the senior economists, sociologists and political

scientists in Moskow.

During the long and stolid Brezhnev era, the Institute of Economics and Industrial Organization, under the directorship of Abel Aganbegyan, in Novosibirsk, grew into a powerhouse of alternative thought. Far enough from Moscow and well appreciated locally for its direct services to the pioneering industries of Siberia, it was a place with some elbow-room where new ideas were considered, assembled and tested. Importantly the institute combined economics in its narrower sense with a major exercise in econometrics, still new in application, and with the best sociological establishment in the country led by Zaslavskaya. In time the youngest member of the Politbureau and its chief of agriculture, new to Moskow, Michael Gorbachev, took note of the remarkable combination of intellectual resources of Novosibirsk and began to invite them for the informal collective conversations about social and economic issues which he promoted. When he became the country's leader his intellectual allies and advisers moved up and into limelight.

The document produced by Zaslavskaya and her team offered additional and more systematic evidence expanding the criticism voiced in Poltava. During the last twenty years, it said, the annual productivity increase of agriculture (accounted for by 5-years units), dropped from 4.2% to 1.2%. Worse still, despite the fact that the state-planned targets for improvement of agriculture were being reduced, the extent of their actual fulfiment dropped from 84% to 46%. Still more dramatic, the productivity of agricultural labour had not increased in the last twenty years. All this was taking place while an increasing amount of investment was poured into agriculture and the income of the farmers was growing. The document specified an additional list of deepening ecological problems: the forest, the soil, the water. "Methodology" offered also evidence concerning the involvement of those working in agriculture with their tasks. Only one quarter of them was reported as working at full effort

As to rural services, the health of the rural people was shown to be worse by far from that of the urbanites while the medical

institutions were manifestly unsatisfactory. The problem of quality of housing in the countryside is particularly severe yet the state investment in it is very limited indeed. Same holds for education. Accute discrepancy between the urbanites and ruralites persisted, with the latter worse on all scores.

The system of management of agriculture was shown to be counter productive and often irrational as to its formal tasks: it preferred larger units, be what may, because these were easier to manage. It also advanced regional autarchy. Managers were irresponsible for final results for massive state dotation covered the losses. There has been no clear "master" of the territorial environment, because the main enterprises have been unrelated to the local authorities. The choice of the managing personnel involved in agriculture was made "from above" which promoted its bureaucratic characteristics and the "river of unnecessary paper" flowing endlessly. The only clear improvement the document could report during the last decade was some decrease in heavy manual labour and the clear improvement in the education

standards in the villages.

The rural opinion studies presented within the evidence reported for the last decade a striking increase in the expectations and demands of rural population for better income, better conditions and better quality of living. The rural population was increasingly objecting to "living in the old way".

Turning from evidence to analysis and suggestions the "Methodology" rejected the view referred to as Model I of "the larger - the better", suggesting in its stead the necessity of a combination of large and small units, a view the origins of which can be traced in the USSR back to Alexander Chayanov's ideas of "differential optimus" and "vertical integration" as the characteristic of an effective agriculture[9]. The "Methodology" challenged also Model II, its authors squarely on the side of Abel Aganbegyan's argument for the whole of Soviet economy about the necessity to transfer urgently from the "extensive" mode of development to an "intensive" one, from the simple increase of inputs, sizes and scope to

the improvement of quality and of effective usage[10]. The view and the strategy of changes offered by the "Methodology" combines in fact Model III and Model IV, but finds its particularity in the extent to which the last of these is brought to bear and the consequent long-term vision put on the agenda.

The actual text began by setting out schematically the mutual dependence and interlocking causality of the "economic" vis a vis the "social" in the "sphere of the village life" (to exemplify, the "social" sphere defines migration patterns influencing in turn rural production, the "economic sphere" defines job opportunities which reflected in the social sphere etc). Growing rural demands concerning the quality of life are representing a major change because of the migration in conditions where shortage of labour puts increasing restrictions on the agricultural production. (The document estimates that within the existing system of production Soviet farming needs not less than twenty-seven million of employees to work to its full capacity). A list of particularities of the rural labour was specified: the human

qualities demanded when work with living organisms is concerned, the outstandingly negative impact of high labour mobility in farming, the psychological significance of the division of labour adopted, the complexity of forms of labour used and the needs for its highly diversified management to secure effective production.

In the face of the severe problems of the Soviet mainlands agriculture and rural society, both immediate and long-term, the message of the paper from Novosibirsk is not pessimistic in its overall mood. True, it does not pull any punches in criticism, but it carries the belief that the problems are solvable and indeed the process of their resolution has begun. In this view what is urgently needed is to work out a programme of reforms fundamental enough to meet the case and specific enough to direct step-by-step social reconstruction.

The strategy offered by "Methodology" is a multidirecional transformation of the rural society interlinked with that of the structure of farming. Its general goal is defined as construction of a social system

which will activate "the human factor", a process relating personal effort to collective interest, increasing social justice and sharply de-bureaucratising the management. Family and small cooperative contract-units must be freed from paternalistic and bureaucratic restriction to become a mainstay of a large-combined-with-small system of agrarian production. To improve the ecological conditions, unified management of farming and of territory and its population must be set up. To provide for this one must democratise the local power by placing it in the hands of local collectives and authorities. Strict division of responsibility is called for between the central state authorities, the party authorities and the local organisations the securs that none of these is hindered in the exercise of its particular responsibilities (which, if executed, would free the local authorities and the enterprises from the petty tutelage of the party secretaries). It would teach the local authorities responsibility managers and farmers. The centralised management of agriculture must be minimised accordingly, the "tens of thousands" of legal restrictions abolished,

the state authorities and the management of every single enterprise put on equal footing where execution of mutual obligations and contracts it concerned. Also, and highly controversial in the short term to promote self-regulating economic arrangements and self-accounting the prices of food must increase to bring to an end the system-produced shortages which are part and parcel of a command system of economy. Finally, any future planning of agriculture must be based on a variety of alternative projects considered before any decision is taken, to secure that the best solutions prevail on the basis of an informed choice and a meaningful debate.

By its very nature this is a pre-project which lays out a new way of approach, rather than a piece of legislation or a management chart. Yet it staked out clearly the positions of the radical supporters of the Perestroika of agriculture cum countryside. The issue is one of long term reconstruction of power relations within the social system, aiming to create structures which can check untrammelled bureaucratic rule, to achieve activisation of "human factor" and quality of

social life. It also aims to relate explicitly and definitely the "economic" and the "social" in planning, legislation and organisation. Therefore, more open government and growing participation of all in the political processes. Within the rural context it must mean also the regeneration of communal life as the actual tool and the agency of power "from below" i.e. what the authors define as "the feeling os mastery" by the farmers (chustvo khozyaina) - very much the message and the language also of the "Three Days in Poltava". The combined regeneration of communal power and of enlightened long-term self-interest, intertwined, are put forward as the way to rid the countryside of the petty corruption, drunken stupor, feeling of alienation and of long term degeneration. The goal is to make the rural world efficient, comfortable and liveable in ecological and ethical senses - a place people would like to stay at and come back to. The immense difficulty of following such a goal are clear to the authors but the long term results and the social cost of not doing so are such as to offer massive inducement to act the way they suggest. It is the cost of the

alternatives (be it simple passivity or a limited and only "economic" changes) which is their main response to all those who point to the difficulties of the radical programme. The other road would be harsher still.

There is one major issue concerning agriculture-cum-rural society which was not raised in the "Methodology". This is the country's diversity and the ways a fully developed project and/or legislation concerning reforms would have to tackle it. Both the debate in Poltava and the suggestions from Novosibirsk address the rural mainland of the USSR - Russia, Ukraine and Belorussia, the lands of grain, milk and fodder, territoires collectivised head-on in the early 1930s. Ethnically non-Slav peripheries which have particular climatic conditions and rural produce (cotton for Uzbekistan, vineyards of Georgia, etc.), different farming and communal cultures and different dates as well as results of collectivisation (say, in Lituania or in Kazachstan), will necessitate a more diversified approach in any effort at comprehension and/or transformation. One might say that the document from Novosibirsk

addressed it, in fact, indirectly. For it would be definitely in its spirit to say that effective regional plans will have to come from the areas in questions not just to be designed by wise men or women from afar, to merely executed by the locals. For a "management from below", taking into consideration local conditions as understood, planned, executed and controlled by communities and regions is to the "Methodology" the heart of the matter.

Finally, to grasp fully the contemporary debate concerning the Soviet agriculture and countryside one must relate it to the broader context of economy and society within the Perestroika. Its general advances and failures mesh with the action taken towards and within agriculture. The Soviet Union of today is a large, composite and integrated economy in which much depends on the interrelations between its different sectors. For the next few years even more important is the fact that for the Perestroika to survive it must show some quick results in terms of visible improvement in the life of the Soviet citizen. In the broadly held view of the Soviet scholars and administrators as well as

the "man in the street", agriculture is one of the sectors of economy in which such a rapid improvement can be envisaged and facilitated. The initial stage of Perestroika was most recently defined by one of its main theorists as an advance but not yet a breakthrough[11].

Agriculture is closely watched as the point at which the most immediate results of Soviet reform will become apparent or else will signal failure. Once again in history of the country, the agriculture and rural society are central to the most immediate plans of advance as well as to the major designs of long-term reconstructuin aiming to transform the society to its roots.

What follows is a matter of political struggle between Perestroika's radicals, its conservatives who would like change in the way economy works but without an anti-bureaucratic edge to it, and between the reactionaries who oppose it fully i.e those to whom the very criticism of the Brezhnevian Dolce Vita and Stalin's stoney order are anathema Step one and battle one - the different pre-projects have to become Decrees

and resource's allocations. Step two and battle two - laws and instructions will have to be executed while people remember well the failure of Khrushchev's reform effort which was defeated by the combined forces of opposition at the top and foot-dragging at the bottom.

The Poltava's and Novosibirsk's call for fundamental rural transformation are projections into the future and suggestions for action but, at the same time, they are also elements of the political struggle. Whithout such ideas, projections and plans the change suggested will not materialise. With them it may still be refused, derailed or amended to the point where not much of it survives. But as long as this critical and analytical effort precides and persists, defining the scene at which goals are set and the political struggle is taking place, the opportunity to see them come to life is there

NOTES

1. "Tri dnya v poltave etc," Znamya, 1987, nº 3.
2. Ibid, p. 206.
3. T. Zaslavskaya "Chelovecheskii faktor razvitiya ekonomiki i sostsialnaya spravedlivost", Komunist, 1987, nº 13.
4. Tri dnya v poltave, p. 212.
5. L. Timofeev, Soviet Peasant (or the Peasant Art of Starving), New York, 1985.
6. T. Shanin, Russia as a Developing Society, Yale University Press, 1985, especially chaps 4, 5.
7. For discussion see F. Buttel and H. Newby The Rural Sociology of the Advanced Societies. Allenhed, 1980, E. Havens etc, Studies in Transformation of US Agriculture, Westview 1986; H. Friedman "Family Farm and International Food Regimes", in T. Shanin Peasants and Peasant Societies Blackwell, 1987.

8. T. Zaslavskaya, V. Smirov, A Shaposhnikov, Metodologiya i obshchie kontury kontspetsii perestroiki upravleniya agrarnym sektorom sovetskogo obshchestva (predprint), Novosibirsk, 1987.
9. A Chayanov, Osnovnye idei i formy organizatsii sel khoz kooperatsii. Moscow 1927 (see also pp. 262-7 of his Theory of Peasant Economy, Manchester, 1986). Chayanov's recent rehabilitation and the forthcoming re-publication of his books in the USSR should restore and make explicit this intellectual chain.

Capa: João Baptista Costa Aguiar

EXPEDIENTE:

Digitação: Marilza A. Silva, Rose Carla Lana
Diagramação: Marilza A. Silva
Produção gráfica: Sebastião Rovaris, Marcos Josué Pereira e Adilson Coimbra

Este volume contou com a cooperação do CNPq e IFCH/UNICAMP.

IMPRESSO NA GRÁFICA DO IFCH