



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

Visões do Sul:

o marxismo e o pensamento
crítico nos estudos subalternos indianos

Marcos Costa Lima

Carolina Soccio Di Manno de Almeida

Como citar: LIMA, M. C.; ALMEIDA, C. S. M. Visões do Sul: o marxismo e o pensamento crítico nos estudos subalternos indianos. *In:* PASSOS, R. D. F.; FUCCILLE, A. **Visões do Sul: crise e transformações do sistema internacional (volume I)**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016. p. 53-80.

DOI: <https://doi.org/10.36311/2016.978-85-7983-789-0.p53-80>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

VISÕES DO SUL: O MARXISMO E O PENSAMENTO CRÍTICO NOS *ESTUDOS SUBALTERNOS* INDIANOS

Marcos Costa Lima

Carolina Soccio Di Manno de Almeida

1 INTRODUÇÃO

Todos os países que viveram a experiência de serem colonizados passaram por processos de luta por independência, de afirmação nacional, de consolidação do estado e conformação constitucional. O colonialismo foi um instrumento poderoso na conformação do capitalismo. Não foi o único. Marx (1988, p. 25), em sua obra magna, detalha os processos da “assim chamada acumulação primitiva”, ou seja “uma acumulação que não é resultado do modo de produção capitalista, mas sim seu ponto de partida”, que constituíram o modo de produção capitalista. Um movimento endógeno à Europa, relacionado à apropriação de terras e à criação de exércitos industriais de reserva, e um movimento externo vinculado ao *comércio triangular*, realizado entre os países europeus e as áreas submetidas enquanto colônias.

Marx escreveu para o New York Daily Tribune em 1853, fazendo menção à Companhia Britânica da Índia Oriental, fundada em 1600.

Seus agentes estabeleceram na Índia um quantidade de feitorias. No final do século XVII a companhia começou a apoderar-se do território indiano. Durante o século XVIII e a primeira metade do século XIX em-

preendeu sangrentas guerras de conquista em Karnataka, Bengala, Sindhi, Punjab e outras regiões da Índia,

Em meados do século XIX, quase toda a Índia se encontrava em seu poder. Mediante a fraude, a extorsão, a violência e o saque, seus homens de negócios se apoderaram de imensas riquezas, que transferiram a Inglaterra, fazendo assim fabulosas fortunas. O governo britânico outorgou à Companhia das Índias orientais o direito a monopolizar o comércio com a Índia e a China, e também o de governar Índia e a cobrar impostos à população. (MARX, 1973, p. 329).

As lutas de libertação colonial pela independência têm início justamente na passagem do mercantilismo para a Revolução Industrial e Revolução Francesa, que acendem as lutas imperialistas na Europa.

Os Estados Unidos da América assinaram sua declaração de independência em 1776 e redigiram sua constituição em 1787, onde se destacaram os “founding fathers”, entre estes John Adams, Benjamin Franklin, George Washington e o trio que escreveu os *Federalist Papers*, Alexander Hamilton, John Jay e James Madison.

Em 1789, Saint-Domingue, hoje Haiti, então colônia francesa, produzia em torno de 40% do açúcar do mundo, sendo a colônia de exploração francesa mais rentável.

Os ideais revolucionários foram impulsionados pelo fortalecimento da elite econômica e intelectual, chamada crioula (descendentes de espanhóis nascidos na América), pela difusão das idéias liberais da Revolução Francesa e da independência dos EUA e pelo avanço napoleônico sobre a Espanha e Portugal. A maioria das colônias espanholas libertou-se entre 1817 e 1825. O Brasil, único país da região colonizado por portugueses, emancipou-se em 1822.

Em 1811, explodiu na Venezuela um movimento de emancipação que tinha como inspiração a independência norte-americana. Essa rebelião foi comandada pelo crioulo Francisco Miranda, que foi vitoriosa por um breve tempo. Tendo sua independência proclamada em 1811, já em 1812 sofria uma contraofensiva do Exército espanhol que derrotou os revolucionários, restabelecendo a condição de colônia na capitania. O

líder revolucionário Miranda foi preso e deportado, morrendo em uma masmorra espanhola.

O movimento de autonomia da América espanhola prosperou após a derrota de Napoleão em 1815. Livre da ameaça francesa, e contando com o estímulo dos EUA que, em 1823, haviam proclamado a Doutrina Monroe, garantindo proteção às nações recém-independentes contra a interferência das potências européias, o movimento de autonomia da América espanhola viria a triunfar. A luta pela independência reiniciou-se em 1817 e terminou vitoriosa em 1825.

O processo de independência do México começou em 1810 quando uma insurreição popular comandada por Miguel Hidalgo, padre Morellos e Vicente Guerrero, opôs-se ao mesmo tempo à dominação espanhola e aos criollos. Os revolucionários, constituídos de mestiços e índios, reivindicavam o fim da escravidão, a divisão das terras e a abolição de tributos, mas foram derrotados. A elite crioula assumiu o comando da luta pela independência, que foi vitoriosa em 1821, tendo a frente o general Agustín Itúrbide, que se sagrou imperador em 1822 sob o título Agustín I. Um ano depois, foi deposto e fuzilado num levante republicano.

Na América do Sul, dois movimentos revolucionários partiram de diversas colônias. Do sul partiu o Exército liderado pelo general argentino José de San Martín, que conquistou a independência da Argentina, do Chile e do Peru. Da Venezuela, o general Simón Bolívar desencadeou a campanha militar que culminou na libertação desse país, e mais a Colômbia, do Equador e da Bolívia. O exército de Bolívar também participou da libertação do Peru.

Em 1822, San Martín e Bolívar se reuniram em Guayaquil, no Equador, para discutir o futuro das ex-colônias. Bolívar defendia a unidade política, com a formação de uma federação de repúblicas, a criação de uma força militar comum e a abolição da escravidão, entre outras medidas. San Martín defendia um governo monárquico constitucional, mas aderiu às propostas de Bolívar. A tese foi discutida no Congresso do Panamá, sendo rejeitada em 1826.

Já no continente africano, quando ao fim da Idade Média os estados da Europa começaram a descobrir a África, encontraram aí reinos

ou estados, quer de feição árabe e berbere, ou islamizados, Mas também regiões habitadas por populações negras pertencentes a uma variedade de grupos, sobretudo ao Sul do Saara. Os primeiros contactos com estes povos não foram imediatamente de dominação, mas de carácter comercial. No entanto, os conflitos originados pela competição entre as várias potências europeias levaram no século XIX à dominação, e geralmente à destruição de reinos, processo este que culminou com a partilha do Continente Negro pelos estados europeus na Conferência de Berlim, em 1885¹.

A partir da ocupação francesa da Argélia em 1830, a penetração da economia europeia aumentou, fenómeno que conduziu a um endividamento externo progressivo, a situação se agravou, até que em 1869 o Bey submeteu-se uma comissão anglo-franco-italiana para supervisionar as finanças do país. Em 1882, 30.000 soldados franceses entraram no país em um acordo com o Império Britânico como compensação pela perda do Canal de Suez, em decorrência da ocupação britânica do Egito. Em 1883, o país tornou-se formalmente um protetorado francês.

No fim do século XIX, a França afirma seu domínio sobre o Marrocos. Ocorreram diversos conflitos entre espanhóis e franceses até que, em 1904, França e Espanha dividiram o país em Zonas de influência, estabelecidas como protetorados. A disputa pelo território, rico em depósitos minerais, quase leva à guerra em 1905, quando a Alemanha procurou obter controle sobre parte da região.

Em 30 de outubro de 1918, o decadente Império Otomano assina a sua rendição após a desastrosa entrada na 1ª Guerra Mundial ao lado da Tríplice Aliança. O Armistício de Mudros desmembrou o império para os vencedores. A Inglaterra ficou com o Egito, a Mesopotâmia e a Palestina; a França ficou com a Síria e o Líbano e a Itália ficou com a Turquia. Em novembro, Constantinopla foi ocupada por tropas britânicas e francesas e as fortalezas do Bósforo e de Dardanelos foram ocupadas pelos aliados. Assim operavam as nações dominantes da Europa.

¹ A Conferência, contou com a participação da Itália, França, Grã-Bretanha, Dinamarca, Espanha, Estados Unidos, Alemanha, Império Otomano (atual Turquia), Portugal, Bélgica, Holanda, Suécia, Rússia e Império Austro-Húngaro (atuais Áustria e Hungria). A sua principal intenção foi o de definir a partilha dos territórios africanos. Os povos africanos não foram convidados - após as decisões, muitos deles resistiram e lutaram como puderam. Embora os europeus já estivessem presentes no continente desde o século 15, pela primeira vez a dominação foi efetiva, com ocupação dos territórios do interior. Essa foi a configuração do mapa do continente por cerca de 60 anos, até o fim da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), quando os movimentos de independência ganharam força cada vez maior.

O fim da Segunda Guerra Mundial redefine a geopolítica mundial. Logo após a conflagração, a França, já enfrentava insurreições na Argélia bem como na Indochina e já havia perdido o controle do Marrocos e da Tunísia.

Em 1952, é a vez do Egito fazer a sua independência, pondo fim a 70 anos de domínio britânico².

A Conferência de Bandung, de 1954 é consequência do avanço das lutas anticoloniais, agora fortalecidas pela independência da Índia em 1947 e pela revolução chinesa em 1949. É o reverso da Conferência de Berlim de 1885. Bandung reuniu 29 países afro-asiáticos – 15 da Ásia, 9 do Oriente Médio e 5 da África – para defender a emancipação dos territórios ainda dependentes dos europeus, e marcar a posição do Terceiro Mundo, de não aderir a nenhum dos blocos da Guerra Fria e nem aos pactos de defesa propostos pelas grandes potências.

O objetivo central de Bandung foi o de mapear o futuro de uma nova força política global (3º Mundo), o de fazer oposição ao colonialismo e ao neocolonialismo, exercido pelos EUA e URSS. Entre os resultados mais relevantes, a decisão de estabelecer Políticas de Não-Alinhamento, bem como a equidistância das grandes potências. Marcou o início de demandas coletivas pelo 3º Mundo nos campos da política (descolonização) e desenvolvimento, sendo a maioria das demandas foram feitas no fórum da ONU, sendo gradualmente aceitas. Esses princípios representaram a estratégia para política externa dos países em desenvolvimento, na periferia do sistema global, e significaram uma busca pela adoção de um sistema multipolar, além de servirem como código de conduta que favoreceria a todos os países, justamente pela defesa da coexistência pacífica.

‘Nós sempre ouvimos que o colonialismo está morto’ [...] Eu digo a vocês, o colonialismo não está morto, ainda”. Foram estas as palavras pronunciadas pelo anfitrião da Conferência, o então presidente Sukarno, da Indonésia, na abertura da conferência. Ele assim continuou: ‘Eu lhes imploro, não pensem no colonialismo somente na sua forma clássica, na qual a Indonésia e os nossos irmãos em diferentes partes da Ásia e

² O sistema de propriedade das terras no Egito até as vésperas da revolução nasserista – Gamal Abder Nasser - era o espelho da desigualdade absoluta, tão comum nos países daquela região. Apenas 0,1% dos proprietários controlavam 1/5 das regiões produtoras, sendo que apenas 0,4% deles ficavam com 1/3 delas, enquanto que aos 95% dos felás (camponeses) restava apenas 35% das áreas de plantio. O novo governo determinou que, dali em diante, as propriedades rurais não poderiam ultrapassar a extensão de 200 feddans (medida egípcia de terras), realizando uma redistribuição de terras que favoreceu a 341 mil felás. Muitos deles passaram então a explorá-la organizados em cooperativas.

África conhecemos. Colonialismo tem também seus trajes modernos, sob a forma de controle econômico, intelectual, físico, exercido por uma pequena comunidade estrangeira dentro de uma nação. É um inimigo hábil e determinado, e aparece travestido de diversas formas. Não desiste de seus saques facilmente. Onde e quando aparece, o colonialismo é uma coisa ruim, e deve ser erradicado do mundo!³.

O movimento teve como líderes as expressivas figuras de chefes políticos como: Sukarno (Indonésia); Chu En Lai (China); Nasser (Egito); Nehru (Índia). Tito (Iugoslávia); N' Krumah (Gana). E a partir dessa data, principalmente na década de 60, cerca de trinta nações africanas tornaram-se independentes.

Bandung termina estabelecendo o que ficou sendo amplamente reconhecido como os 10 pontos:

1. Respeito aos direitos fundamentais;
2. Respeito à soberania e integridade territorial de todas as nações;
3. Reconhecimento da igualdade de todas as raças e nações, grandes e pequenas;
4. Não-intervenção e não-ingerência nos assuntos internos de outro país - (Autodeterminação dos povos);
5. Respeito pelo direito de cada nação defender-se, individual e coletivamente;
6. Recusa na participação dos preparativos da defesa coletiva destinada a servir aos interesses particulares das superpotências;
7. Abstenção de todo ato ou ameaça de agressão, ou do emprego da força, contra a integridade territorial ou a independência política de outro país;
8. Solução de todos os conflitos internacionais por meios pacíficos (negociações e conciliações, arbitradas por tribunais internacionais);
9. Estímulo aos interesses mútuos de cooperação;
10. Respeito pela justiça e obrigações internacionais.

³ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=DRIch247vb8>> President Sukarno Opening Speech at the Bandung Conference, 1955, Indonesia. On 17 April 1955, the Indonesian President Sukarno declares the Bandung Conference open. Source: THE MINISTRY OF FOREIGN AFFAIRS, Republic of Indonesia (Ed.). Asia-Africa speak from Bandung. Djakarta: 1955. 238 p.

URL: http://www.cvce.eu/obj/address_given_by_sukarno_bandung_17_to_24_april_1955-en-88d3f71c-c9f9-415ab397-b27b8581a4f5.html

Todos esses movimentos de libertação tiveram sua contrapartida em termos de formulação teórica. Um pensamento crítico surgiu desses enfrentamentos, de pensadores e intelectuais do Sul, que de certa maneira formulavam e indicavam caminhos para os processos de emancipação. Frantz Fanon, psiquiatra e ensaísta martiniquenho e que lutou pela libertação da Argélia, lança luz sobre até onde a empresa colonial atingiu o colonizador, a nação colonizadora e a que ponto esta integrou o racismo a sua própria formação social. Como costumava dizer, “não se coloniza impunemente” (FANON, 1975, p. 98-120).

Outra contribuição fundamental tanto para o entendimento do eurocentrismo, quanto para o desvelamento dos processos de colonização é a de Edward Said, que afirmou: “[...] defendo o ponto de vista de que existe uma diferença entre um conhecimento de outros povos e outras eras que resulta da compreensão, da compaixão, do estudo e da análise cuidadosos no interesse deles mesmos e, de outro lado, conhecimento – se é que se trata de conhecimento - integrado a uma campanha abrangente de auto-afirmação, beligerância e guerra declarada. Existe afinal, uma profunda diferença entre o desejo de compreender por razões de coexistência e de alargamento de horizontes, e o desejo de conhecimento por razões de controle e de dominação externa.” (SAID, 2003, p. 15).

Um historiador indiano menos conhecido no Brasil, K. N. Panikkar, autor de muitas obras sobre o domínio europeu na Índia e alguém que estudou o papel dos intelectuais, da *intelligentsia* na construção da nação, dizia que não obstante as diferenças filosóficas e pragmáticas, o poder colonial buscou uma visão abrangente do passado dos nativos, mas que era, em todas as medidas, considerado inferior ao seu. “O passado, no entanto, foi um substituto para o presente. O que o colonialismo fez através da construção do passado serviu para justificar e legitimar o presente.” (PANIKKAR, 2001). E Panikkar estabelece o termo “*engenharía cultural*”. O interesse dos ingleses, segundo ele, em conhecer o passado hindu tinha duas intenções: 1. as realizações do passado ajudavam a lançar luz sobre o presente decadente, o que explicava e legitimava a intervenção colonial. 2. Eles armaram a ordem imperial com informações valiosas sobre o mundo dos subjugados. Todos os dois pontos formavam o todo do controle colonial. Panikkar (2001, p. 126) diz ainda que o que foi central para a

atitude colonial em relação ao passado dos nativos, não foi a apropriação, mas a negação de uma história válida para o colonizado.. Um dos muitos exemplos desta negação foi o mito de uma sociedade indiana sem mudança, o que foi propagado pelos administradores coloniais e, posteriormente autenticado pelos historiadores imperialistas.

No próximo capítulo apresentaremos o movimento intelectual indiano que ficou mundialmente reconhecido com “*The Subaltern Studies*”, analisando excertos das obras de três de seus expoentes: Ranajit Guha, Dipesh Chakrabarty e Partha Chatterjee.

2 OS ESTUDOS SUBALTERNOS

Esta Escola Indiana trouxe não apenas para os estudos culturais, mas para as teorias pós-coloniais uma contribuição de densa e alta qualidade. Com forte influência de Antonio Gramsci, deram um tratamento à história e aos processos sociais indianos, que se concentraram não nas elites, mas nos que estão na base da pirâmide social, nos camponeses, nos pobres urbanos, como agentes de mudança social e política, e também buscando a contribuição dos intelectuais críticos do passado. Aprofundaram seus interesses nos discursos, na retórica e expressão dos emergentes movimentos políticos e sociais, como manifestações e revoltas. Mas eram autores com uma sofisticada e eclética base teórica, que englobava uma variedade de marxismos, sendo admiradores do historiador inglês E.P.Thompson bem como da escola francesa dos *Annales* de 1929 e que teve como líderes, Lucien Febvre, March Bloch e Fernand Braudel. Mas também incorporaram contribuições de Hegel, Lévi-Strauss, Michel Foucault, Derrida, Roland Barthes e mesmo de Heidegger, que como disse Partha Chatterjee (2012, p. 45) em um artigo sobre a *Escola*, que ele próprio teve inclinações Althusserianas, não aceitas pelo grupo, tanto quanto Chakrabarty, por Heidegger.

Os estudos subalternos indianos tiveram início em 1982 como uma série de debates acerca da escrita da História indiana moderna. Ranajit Guha, historiador indiano à época ensinando na Grã-Bretanha, foi a inspiração por trás do projeto. Juntamente com oito colegas, constituiu o coletivo editorial *Subaltern Studies*. Inicialmente tratando especificamente da escrita da história indiana moderna, o alcance intelectual dos estudos

subalternos excedeu a disciplina da história e também a questão indiana, uma vez que seus colaboradores participaram de debates contemporâneos e elaboraram críticas à história e nacionalismo, orientalismo e eurocentrismo, que enriqueceram o debate da construção social do conhecimento como um todo.

A matéria acadêmica designada como “história indiana moderna” é resultado de uma pesquisa relativamente recente em discussão em diversas universidades na Índia, Reino Unido, Estados Unidos, Austrália e em outros locais, após o final do governo imperial britânico na Índia, em agosto de 1947. O contexto era de disputas travadas entre as tendências afiliadas às inclinações imperiais na história indiana e o desejo nacionalista de parte dos historiadores indianos de descolonizar o passado. Trabalhos publicados na década de 60 levantaram questões novas e controversas acerca da natureza e dos resultados do governo colonial na Índia, como a indagação: “A Grã-Bretanha merece algum crédito por ter feito da Índia um país em desenvolvimento, moderno e unido?” Os documentos do governo colonial britânico e os historiadores indianos afiliados ao poder imperial obviamente sempre retrataram o governo colonial como benéfico para a Índia e exaltavam os britânicos por terem levado ao subcontinente a unidade política, instituições modernas, indústrias, o nacionalismo, as leis, e assim por diante. Por outro lado, os historiadores nacionalistas da década de 60 - muitos deles educados na Inglaterra e tendo vivido os últimos anos do domínio colonial - desafiaram essa visão. Ao contrário, argumentam que o colonialismo teve efeitos nocivos no desenvolvimento econômico e cultural.

Nacionalismo e colonialismo emergem, portanto, como as duas áreas principais de pesquisa na Índia dos anos 60 e 70. Nesse contexto é que se desenham os primeiros passos dos estudos subalternos. Contrário à idéia de que o nacionalismo era uma luta contra o colonialismo, a antítese do governo colonial, ou até mesmo a solução para os problemas que o colonialismo causou, Guha afirma que ambas as abordagens, colonialistas e nacionalistas, são elitistas. O nacionalismo foi tido como a mais expressiva luta contra o colonialismo, mas com relação aos problemas internos do país foi extremamente reacionário, como quando suprimiu violentamente as revoltas populares e camponesas, delineando assim a agenda política nacionalista (CHAKRABARTY, 2000a). Uma nova geração de historiadores

indianos (da qual faz parte Ranajit Guha) que foi chamada de “midnight children” aponta que uma resposta adequada para os problemas de escrever uma história pós-colonial na Índia era o real conflito de interesses entre a elite nacionalista e seus seguidores socialmente subordinados, ou seja, os grupos subalternos.

Todo esse “descontentamento historiográfico” estava emaranhado aos antigos paradigmas positivistas e liberais herdados das tradições da historiografia inglesa. Assim, os estudos subalternos surgem como uma mudança de paradigma, a fim de contestar essa maneira de escrever história. Na declaração que inaugura os estudos subalternos, Guha afirma que a história do nacionalismo foi escrita como a história de uma conquista das classes elitizadas, indianas ou britânicas, e que não pode explicar as contribuições dadas pelo povo no desenvolvimento desse nacionalismo (GUHA apud CHAKRABARTY, 2000a, p. 471). Desde o início, fica claro a partir dessa declaração feita por Guha que os estudos subalternos eram uma tentativa de alinhar o raciocínio histórico com movimentos mais amplos para a realização da democracia na Índia.

O marxismo, bem entendido, concedeu o embasamento do projeto nacionalista de descolonização intelectual. Porém, é justamente a esse marxismo - e principalmente contra o historicismo, que Marx traz de Hegel - que os estudiosos indianos vão dirigir suas principais críticas, pois rebatem fortemente o historicismo. Neste artigo pretendemos evidenciar de que forma isso se apresenta nos trabalhos dos estudos subalternos indianos, centrando a análise em três autores centrais que dialogam entre si em suas obras: Ranajit Guha através das críticas contundentes às categorias de político e ao abordar a questão camponesa, Dipesh Chakrabarty, através da proposta de provincializar a Europa e Partha Chatterjee, que aprofunda a dimensão do colonialismo tardio e desenvolve a diferença conceitual entre sociedade civil e sociedade política.

2. 1 OS ESTUDOS SUBALTERNOS E A CRÍTICA AO HISTORICISMO

A abordagem que os estudos subalternos vai adotar em muito se assemelha com as abordagens históricas inglesas conhecidas como “*history from below*”, desenvolvidas por autores como Hill, Thompson, e Hobsbawm.

Ambas têm inspiração marxista e um débito intelectual com o italiano Antonio Gramsci, uma vez que o próprio termo “subalterno” e o conhecido conceito de “hegemonia”, também caro ao projeto teórico dos estudos subalternos, remetem aos escritos de Gramsci (CHAKRABARTY, 2000a; GUHA, 2002). O objetivo declarado dos estudos subalternos era produzir a análise histórica na qual os grupos subalternos eram vistos como os sujeitos de sua própria história, uma vez que eles se opunham fortemente à prática acadêmica predominante da historiografia, devido à sua falha em reconhecer o subalterno como o realizador de seu próprio destino. Essa é a crítica central do projeto (GUHA apud CHAKRABARTY, 2000a). Essa declaração de Guha esclarece que, embora se aproximem, os estudos subalternos e a tradição historiográfica marxista inglesa possuem diferenças-chave que os diferenciam fundamentalmente, pois a historiografia subalterna necessariamente inclui: i) relativa separação da história do poder de uma história universal do capital, ii) uma crítica da formação do Estado Nação e iii) o questionamento da relação entre poder e conhecimento - pensando na história também como uma forma de conhecimento (CHAKRABARTY, 2000a).

A ruptura teórica crítica ocorre na medida em que Guha busca redefinir a categoria “político” com relação à Índia colonial. O autor argumenta que tanto os historiadores elitistas (alinhados com o poder imperial), quanto os historiadores nacionalistas, abordam o domínio político seguindo a formalidade dos processos institucionais e governamentais, desconsiderando, portanto, todo processo político em curso em outras esferas da sociedade indiana. Guha pretende argumentar que havia, na Índia colonial, um domínio político autônomo da política pela população (“*politics of the people*”), que fugia às regras institucionais e governamentais e era organizada diferentemente da política da elite. A política da elite envolve a “mobilização vertical”, em uma espécie de adaptação indiana do modelo britânico de instituições parlamentares; por outro lado, a “política subalterna”, a mobilização política depende da afiliação horizontal, ou seja, por afinidade, seja ela territorial, de consciência de classe, e várias outras, dependendo da população envolvida (CHAKRABARTY, 2000a; CHATERJEE, 1999) sendo central a essas mobilizações a noção de resistência à elite dominante.

A separação feita por Guha entre os domínios da elite e dos subalternos teve implicações radicais para a teoria social e a historiografia, dado que a tendência da historiografia marxista era classificar as revoltas camponesas organizadas por afinidade como movimentos que exibiam uma consciência atrasada (*backward consciousness*), como rebelião “primitiva” e de caráter “pré-político”. Eram vistas como uma consciência que esta ainda defasada com relação à lógica institucional da modernidade ou do capitalismo, como afirma Hobsbawm: “eles são povos pré-políticos que ainda não encontraram, ou acabaram de encontrar, a linguagem específica com a qual desejam expressar suas aspirações sobre o mundo.” (HOBBSAWM apud CHAKRABARTY, 2000a, tradução minha). Guha rejeita explicitamente a caracterização da consciência do camponês como “pré-política” e sugere que a natureza da ação coletiva contra a exploração na Índia colonial era tão grande que, de fato, alargou as fronteiras imaginárias da categoria do político como foi imaginada pelo pensamento europeu. Ignorar esse problema que a categoria do político coloca - oriunda do marxismo europeu eurocêntrico, vale ressaltar - só pode levar a histórias das elites, pois essa categoria não permite - e não sabe - analisar a consciência do camponês, os discursos e as afinidades sob as quais eles se expressam em protesto (tal como casta, religião, entre outras).

A figura do camponês foi central para a análise de Guha e as argumentações que fundamentam os estudos subalternos, pois ao questionar a categoria do político, Guha estava movimentando a epistemologia da História europeia sob a qual as teorias eram produzidas, aplicadas ao resto do mundo e assim, reproduzidas. Guha insiste que, ao invés de ser um anacronismo em um mundo colonial modernizado, a figura do camponês é um contemporâneo real do colonialismo e mais do que isso, uma parte fundamental da modernidade que o governo colonial estabeleceu na Índia. Ao invés de ter uma mente atrasada, vinda do passado, confusa pela política, instituições e economia modernas cuja lógica nunca havia compreendido, Guha apresenta a mente do camponês como de fato tendo lido seu mundo contemporâneo corretamente. Examinando cerca de cem revoltas camponesas ocorridas entre os anos de 1783 e 1900, Guha afirma que elas envolviam sempre a destruição por parte dos camponeses dos códigos de comportamento (como o vestir-se e a linguagem), na intenção de inverter

esses símbolos de autoridade com os quais seus superiores sociais os dominavam na vida cotidiana.

As teorias que procuraram explicar os atos de insurgência camponesa deixaram passar esse elemento importante de dominação e reapropriação dos símbolos, fazendo com que as insurgências fossem descritas erroneamente pelas histórias elitistas, como camponeses levantando-se contra símbolos que eles não compreendiam e cujas rebeliões não possuíam conteúdo político. Dessa tensão surgida pela compreensão da categoria do político pelas teorias de tradição marxistas e o novo significado esboçado nos estudos subalternos, Guha identifica os arranjos de poder em que os camponeses e outros grupos subalternos se encontravam na Índia colonial. Em sua análise, o autor afirma que esses arranjos contêm duas lógicas de hierarquia e opressão muito diferentes: uma era a lógica das estruturas quasi-liberais legais e institucionais que os britânicos introduziram no país. Imbricado a isso, um outro conjunto de relações nas quais a hierarquia era baseada na dominação e subordinação diretas e explícitas dos menos poderosos através de meios simbólicos ideológicos e força física. Sendo a semiótica da dominação e da subordinação o que as classes subalternas buscavam destruir a cada rebelião (CHAKRABARTY, 2000a).

De acordo com Chakrabarty (2000b), existe uma respeitável tendência marxista em ler as relações não-democráticas e práticas de deificação como sobreviventes de uma era pré-capitalista e não exatamente modernas, classificando tais relações como feudais. Ler as relações políticas dessa forma permite afirmar que o camponês não é um cidadão, logo, não é um ator político, assim como a Índia não fez a completa transição para o capitalismo, excluindo assim uma série de grupos políticos atuantes na sociedade do processo político, mantendo-os em suas subalternidades. Tal pensamento levou a uma série de afirmações equivocadas a respeito de relações políticas nas colônias como a do respeitado historiador Eric Hobsbawm, que reconhece que a aquisição de consciência política por esses “rebeldes primitivos” é o que faz do nosso século o mais revolucionário da história. No entanto, afirma que os citados rebeldes permanecem fora da lógica do capitalismo e que não são autores de seus destinos, ficando às margens das operações de forças econômicas que eles não compreendem e sobre as quais eles não têm controle (HOBSBAWM apud CHAKRABARTY,

2000a). Se para o marxismo o homem é sujeito de sua própria história e é através da luta de classes consciente que vai poder se emancipar, então os camponeses indianos, que segundo análise historiográfica europeia não possuem a consciência política, não são sujeitos de sua história, nem participam desse processo.

Ao rejeitar a categoria do político e também a do “pré-político”, Guha insiste nas diferenças das histórias do poder na Índia e na Europa, não podendo o historiador aplicar na Índia o que ocorreu politicamente na Europa ao longo dos séculos, cujo resultado é bastante específico para aquela região do globo. Esse gesto é radical na medida em que fundamentalmente pluraliza a história do poder na modernidade global e separa isso da história universal do capital. Em última análise, esse é o problema de como pensar a história do poder em uma era em que o capital e as instituições governantes da modernidade desenvolvem um alcance global. Tal atitude inspiraria seu colega Dipesh Chakrabarty na elaboração de sua proposta epistemológica de provincializar a Europa, que vamos analisar a seguir.

A história global do capitalismo, embora tenha ocorrido e seja inegável, não produziu em todos os locais a mesma história do poder. A modernidade colonial da Índia deve incluir os termos dominação e subordinação. Não porque a Índia é um país semi-moderno ou semi-feudal, nem ao menos porque fez uma transição incompleta para o capitalismo. A dominação e subordinação dos subalternos pela elite – e isso inclui não só a elite colonial, como também a elite nacionalista posteriormente – era uma característica cotidiana do capitalismo indiano, um capitalismo do tipo colonial. O resultado foi uma sociedade que indubitavelmente mudou sob o signo do capitalismo colonial, mas que não possuía uma classe burguesa como a descrita pelo marxismo ocidental – mais um motivo para rejeitar as clássicas interpretações da sociedade indiana através do escopo europeu. A falta de uma classe burguesa também interferiu na elaboração de uma classe capaz de fabricar uma ideologia hegemônica que fizesse seus próprios interesses parecerem os interesses de todos. A história da forma como a elite nacionalista indiana procurou mobilizar as classes subalternas demonstra o domínio político no qual as linguagens seculares da lei e as estruturas constitucionais herdadas dos britânicos coexistiram e permaneceram como estratégias de dominação e subordinação (CHAKRABARTY,

2000a). É justamente esse capitalismo sem as hierarquias capitalistas, um domínio capitalista sem a cultura capitalista hegemônica, é o que Guha vai chamar de “*dominance without hegemony*” (GUHA, 2002).

A agenda dos estudos subalternos deve ser lida simplesmente como mais uma versão da história marxista. Os estudos subalternos ocasionaram uma mudança de paradigma e propuseram uma mudança epistemológica que deve ser observada de perto. Dipesh Chakrabarty esclarece o que seria essa mudança epistemológica ao apresentar sua ideia de provincializar a Europa.

Mais contemporaneamente, Gayatri Spivak (1988) se aproxima da vertente dos Estudos Subalternos em um texto tido como seminal no campo – *Pode o subalterno falar?* Para ela, a fala do subalterno e do colonizado é sempre intermediada pela voz de outrem. Spivak afirma que não se pode falar pelo subalterno, mas pode-se sim, trabalhar contra a subalternidade, fazendo com que estes possam se articular e se fazer ouvir. Outro aspecto importante de sua obra é discutir as questões de gênero, o subalterno feminino a partir das mulheres indianas.

2.3 CHAKRABARTY E A PROPOSTA DE PROVINCIALIZAR A EUROPA

A participação de Dipesh Chakrabarty nos estudos subalternos desde a sua fundação teve grande influência em seus estudos e na elaboração de sua proposta de provincializar a Europa. Alinhado com o pensamento de Guha, Chakrabarty faz a primeira proposta de provincializar a Europa em um artigo de 1992 na revista *Representations*. O que era então um projeto na década de 90 torna-se um livro oito anos depois. Lançado no ano 2000, *Provincializing Europe. Historical Difference and Postcolonial Thought* caminha próximo aos estudos subalternos na medida em que aborda a categoria político, pré-político e a crítica à história mundial, assim como se vale da teoria marxista como ferramenta de análise e crítica, mas também propõe inovações intelectuais que analisaremos a seguir.

No domínio da disciplina da História, e no seio da academia, a Europa permanece soberana e continua sendo o sujeito teórico de todas as histórias. As histórias de outras localidades – podendo ser China, Índia, Kenya, e até mesmo Brasil - acabam sendo variações de um mesmo tema,

de uma narrativa maior que poderia ser chamada de “história da Europa”, o que acaba colocando todas as histórias em uma posição de subalternidade. Chakrabarty afirma, portanto, que o domínio da Europa como sujeito de todas as histórias é parte de uma condição teórica muito mais profunda sob a qual o conhecimento histórico é produzido no terceiro mundo; lembrando-nos que, embora ele se refira à histórica por ser seu campo de produção de conhecimento, é sabido que esse problema não se restringe somente a esse campo, mas abrange as ciências sociais como um todo. Então Chakrabarty faz uma pergunta provocadora: por que permitimos que os *savants* europeus desenvolvessem tamanha clarividência com relação às sociedades sobre as quais eles eram empiricamente ignorantes? (CHAKRABARTY, 2000b). Sua resposta é que foi dado - obviamente pelos teóricos europeus - que somente a Europa é capaz de produzir “theoria”: Uma passagem da *Leitura de Viena* de Husserl, datada de 1935, esclarece esse argumento. Nela, Husserl afirma que:

The fundamental difference between oriental philosophies (more specifically, Indian and Chinese) and Greek-European science, or universally speaking: philosophy, was the capacity of the latter to produce absolute theoretical insights, that is, theoria (universal science), whereas the former retained a practical-universal and hence mythical-religious character. This practical universal philosophy is directed to the world in a naïve and straightforward manner, whereas the world presented itself as thematic to theoria, making possible a praxis whose aim is to elevate mankind through universal scientific reason. (HUSSERL apud CHAKRABARTY, 1992, p. 39).

Dipesh Chakrabarty acredita que o uso das categorias marxistas como *pré-burguês* e *pré-capital* possuem o mesmo pressuposto epistemológico dado que o prefixo *pré*, nesse caso, pressupõe uma relação tanto cronológica quanto teórica, pois a história torna-se possível de ser conhecida teoricamente a partir de uma categoria política e universal: o capital.

A visão de Marx a respeito da emancipação é uma jornada que vai muito além da história e das regras do capital; suas críticas e propostas de igualdade - diferentemente da igualdade jurídica do liberalismo – fazem com que Marx permaneça sendo um crítico fundamental do capitalismo e do liberalismo, portanto central a qualquer projeto pós-colonial de re-

escrever a história. No entanto, os pressupostos metodológicos e epistemológicos de Marx nem sempre resistiram ao historicismo e apresentaram ambiguidades suficientes para possibilitar a emergência de narrativas históricas “marxistas” que giram em torno do tema da transição histórica (CHAKRABARTY, 2000b). Tendo o capital como categoria política e universal a partir da qual a história passa a ser conhecida e elaborada, a maioria das histórias modernas do terceiro mundo são escritas a partir da problemática colocada por essa narrativa de transição, tendo como temas principais o desenvolvimento, a modernização e o capitalismo. Essa mesma tendência pode ser observada nos estudos subalternos, e até mesmo em trabalhos anteriores do próprio Chakrabarty. O problema dessa narrativa, que passa a ser elaborada em torno dos citados temas, é que essa narrativa de transição, por definição, pressupõe que a transição desses países de terceiro mundo permanece incompleta. No caso da Índia, só para citar um exemplo, essa incompletude se dá pelo fato do “fracasso” de uma revolução socialista idealizada pela esquerda, ou dos nacionalistas de verem emergir uma classe burguesa. A tendência a ler a história indiana em termos de lacunas e fracassos é o que motivou o projeto dos estudos subalternos:

A Grã-Bretanha conquistou e representou a variedade dos passados indianos através de uma narrativa homogeneizada de transição de um período medieval para o moderno, valendo-se de termos binários, como é característico do orientalismo (SAID, 2007) para representar o que era indiano e o que era britânico. Sendo assim, o que era de característica medieval/despótica/feudal era indiano, e de característica moderna/capitalista, britânico. Dessa forma, a Europa não só coloca-se como o berço da modernidade, como também define o que é moderno e termina por sujeitar tudo o que não se encaixasse no seu projeto modernizante.

No processo de independência, a elite nacionalista vai tomar o lugar do governo colonial reproduzindo tal pensamento europeu. Chattopadhyay, um dos mais importantes intelectuais nacionalistas indianos, atribui ao governo britânico um período necessário de tutela para os indianos se prepararem para a cidadania e o Estado Nação (CHAKRABARTY, 2000b). Os nacionalistas indianos eventualmente abandonaram no período que antecede a independência o desejo de serem europeus uma vez que o pensamento nacionalista assentava-se precisamen-

te na suposta universalidade do projeto de se tornarem indivíduos, na hipótese que direitos civis e igualdade abstrata eram premissas universais que podiam encontrar espaço em qualquer lugar do mundo, ou seja, que eles poderiam ser “indianos” e cidadãos ao mesmo tempo (CHAKRABARTY, 1992). Dipesh Chakrabarty nos alerta ainda que pensar nessa narrativa de transição que privilegia o moderno, ao mesmo tempo em que atribui características de incompletude ao indiano, é pensar em termos dessas instituições nos vértices nos quais se assenta o Estado Nação moderno. E pensar no moderno ou no Estado Nação era pensar a história cujo sujeito teórico era a Europa, uma Europa, no entanto, que não passava de uma peça de ficção contada ao colonizado pelo colonizador no processo de fabricação da dominação colonial (CHAKRABARTY, 2000b).

A história indiana, contudo, está repleta de exemplos nos quais os indianos se apropriaram de si como sujeitos de sua própria história, precisamente mobilizando aparelhos de memória coletiva que eram ambas anti-históricas e não-modernas, dentro do contexto das instituições modernas, e algumas vezes em nome do projeto modernizador do nacionalismo. Ou seja: ainda que fosse contrária às tendências nacionalistas, modernizadoras, as construções anti-históricas do passado frequentemente ofereceram formas poderosas de memória coletiva. Este é, portanto o duplo laço através do qual a história indiana se articula: por um lado, está o sujeito e objeto da modernidade, pois coloca-se para uma unidade chamada “povo indiano”, unidade essa que está dividida em dois, uma elite modernizadora e um campesinato a ser modernizado. Como sujeito dividido, no entanto, fala de dentro de uma metanarrativa que celebra o Estado Nação, sendo que o único sujeito teórico dessa metanarrativa só pode ser a Europa hiperreal, a Europa construída pelas fábulas que ambos o imperialismo e o nacionalismo contaram aos colonizados. (CHAKRABARTY, 1992). O modo de auto-representação que o “indiano” pode adotar é o que Homi Bhabha⁴ chamou de “mimético”: a história indiana permanece sendo a “mímica” de um certo sujeito “moderno” da história “européia”, e é por esse motivo que esta permanecerá sendo sempre representada por uma figura de ausência, de incompletude, de lacuna. Isso significa que o subalterno como sujeito

⁴ BHABHA, H. K. *The location of culture*. London: Routledge, 1994.

BHABHA, H. K. Signs taken for wonder. In: ASHCROFT, B.; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. (Org.). *The postcolonial studies reader*. London: Routledge, 1995. p. 29-35.

só pode ser falado ou defendido pela narrativa de transição que sempre vai privilegiar, em última análise, o moderno, que está intimamente associado a “Europa”. Essa crítica que Chakrabarty faz é fundamental para a elaboração de seu projeto de provincializar a Europa, pois ela vai à raiz da epistemologia mesma de “escrever história” que sustenta a disciplina da História, propondo adiante em seu trabalho de forma contundente uma virada epistemológica.

Dipesh Chakrabarty afirma com convicção que a razão para isso repousa no fato de o imperialismo europeu e os nacionalismos do terceiro mundo terem concluído que a universalização do Estado-Nação como a mais desejável forma de comunidade política. Ainda, identifica a Economia e a História como formas de conhecimento que correspondem às duas principais instituições que a emergência – e mais tarde universalização – da ordem burguesa do mundo: o modo capitalista de produção e o Estado Nação. Um historiador crítico, afirma, não tem escolha senão negociar com esse conhecimento. Para isso deve compreender o Estado em seus próprios termos, ou seja, nos termos de suas narrativas auto-justificatórias de cidadania e modernidade, pois esses temas sempre vão nos remeter aos pressupostos universalistas da filosofia política “moderna”. O que parece hoje “natural” para a nossa concepção do sistema mundial está enraizado nas teorias da ética do século iluminista. (CHAKRABARTY, 1992). Essa é a subalternidade das histórias não-ocidentais a qual o autor se refere desde o início e que ele busca resgatar a fim de provincializar a Europa.

A compreensão de que os teóricos do terceiro mundo fazem da história européia com os diferentes arquivos existentes de nossas histórias (e frequentemente não europeus) abre a possibilidade de uma política e uma aliança entre histórias metropolitanas dominantes e os passados periféricos subalternos. É esse projeto que Dipesh Chakrabarty chama de provincializar a Europa, a Europa que o imperialismo moderno e o nacionalismo do terceiro mundo tornaram universal. Filosoficamente, esse projeto deve se assentar em uma crítica radical e transcendente ao liberalismo, ou seja, as construções burocráticas de cidadania, Estado moderno, privacidade burguesa, e todos os pressupostos que a filosofia clássica produziu (CHAKRABARTY, 1992).

A ideia é inscrever na história da modernidade as ambivalências, contradições, uso da força e tragédias que lhe serviram no processo de sua imposição. É indispensável para os estudos subalternos reconhecer que a retórica e as reivindicações de igualdade da classe burguesa, dos direitos dos cidadãos, a autodeterminação dos povos, através do Estado-Nação soberano, em muito serviram para o fortalecimento de grupos marginalizados. O que está de fato em questão é a repressão e violência que foram instrumentos da vitória do “moderno” assim como é o poder persuasivo de suas estratégias retóricas (CHAKRABARTY, 2000b).

Chakrabarty faz uma extensa crítica ao historicismo, pois este método que transformou a História carrega consigo pressupostos fundamentais que permitiram a supressão de histórias e subjetividades subalternas. O autor afirma que o tempo da História é ateu, contínuo, vazio e homogêneo (CHAKRABARTY, 2000b, p. 73). Ateu porque o mundo é pensado como “desencantado” onde deuses, espíritos ou qualquer força sobrenatural não pode reivindicar representação nas narrativas. Contínuo porque é cíclico ou linear; a continuidade do tempo não é tratada como parte de um sistema de convenções, mas como algo pertencente à natureza. O tempo é vazio porque age como um “saco sem fundo” no qual um número infinito de eventos pode ser posto encaixado em sua linha histórica. E por fim, homogêneo porque não pode ser afetado por nenhum evento, sendo independente e anterior a qualquer evento, fazendo-se parecer também como algo pertencente à natureza. O naturalismo do tempo histórico pertence à crença de que tudo pode ser historicizado.

Contudo, em um país como a Índia, onde os agentes sobrenaturais têm participação ativa na vida cotidiana da população, em seus lares e trabalho na forma de rituais, descartar narrativas em que os deuses são parte ativa da história, é silenciar a maioria das histórias. A incapacidade do historicismo em traduzir histórias que não se encaixem em seu método temporal e sua visão de mundo faz com que passados que apresentem qualquer grau de “infração” a seus preceitos sejam automaticamente excluídos. São esses passados que resistem à historicização que Chakrabarty vai chamar de “passados subalternos” (CHAKRABARTY, 2000b, p. 101). O autor coloca como grande desafio aos historiadores resgatar as histórias su-

balternas e manter o sujeito subalterno como sujeito da História, condição necessária para sua participação na sociedade.

2.4 PARTHA CHATTERJEE: COLONIALISMO E MODERNIDADE

Partha Chatterjee, nascido em 1947, portanto é um “filho da meia noite”, como foram chamadas, simbolicamente, as crianças nascidas após a meia noite do dia 15 de agosto de 1947, marco histórico da independência do país, e tidas como portadoras de poderes especiais. É um acadêmico indiano, com ênfase especial em ciência política e que integrou o coletivo dos *estudos subalternos* e hoje um nome reconhecido entre os que lidam com as escolas pós-coloniais. É também reconhecido como um autor versado em antropologia e história. Autor individual de mais de 12 livros que têm como eixo central a discussão que articula os temas como nacionalismo indiano, colonialismo, cultura popular, democracia e transformação econômica, modernidade e política.

Muito embora tenha ido muito jovem aos Estados Unidos onde concluiu seu doutorado na Universidade de Rochester, então berço da teoria da escolha racional (teoria dos jogos), em 1968, em plena Guerra Fria, aos vinte anos ainda não se encontrara intelectualmente. Com facilidades para a matemática, julgou que poderia modelar os processos políticos de forma rigorosa, a exemplo das questões de segurança e defesa. Em entrevista dada a Manu Goswami⁵, diz que logo percebeu que estender o este modelo teórico para processos eleitorais ou para as formas que os partidos políticos mobilizavam seus votos. Retornando à Índia logo após o doutorado, percebeu que este tipo de teoria não tinha perspectiva.

Chatterjee comenta que, chegando à Índia, percebe que o campo da ciência política na Índia, incluindo a teoria política, não estava estruturada, não possuía um corpus teórico. E ao se envolver com os demais intelectuais que formariam o Subaltern Studies percebia que o esforço era de trazer as questões levantadas pela sociologia e antropologia indianas para o campo da história política e social. “Não se podia entender a política indiana, sem olhar para as questões colocadas pela sociologia indiana, e a adoção de métodos como a etnografia, história oral, e assim por diante foram absolutamente

⁵ Disponível em: <<http://www.publicculture.org/articles/view/25/1/partha-chatterjee-interviewed-by-manu-goswami>>.

essenciais.” Segundo ele, os Estudos subalternos foi capaz de criar uma novo amálgama disciplinar, embora não tenha sido o único a fazer isso. “Dizíamos que, além de tudo o que a ciência social ocidental tinha a oferecer, você precisava de conhecimento baseado na experiência do campo, na experiência local. Todos os estudos sérios tinham essa exigência⁶.”

Em artigo que escreveu em 2012, fazendo uma avaliação mais de 30 anos após a criação do *grupo Subaltern*, Chatterjee argumenta que várias das questões levantadas pelo *grupo* não têm sido nem ultrapassadas nem corretamente respondidas, enquanto outras questões só agora começam a ser abordadas. Mas, para ele, a tarefa na sua forma actual, não pode ser enfrentada no âmbito dos conceitos e métodos mobilizados então em Subaltern Estudos e certamente não poderia ser realizada pelos participantes originais do projeto. Muito mudou na Índia desde então (CHATTERJEE, 2008) e, o que seria necessário não seria extensão ou reformulação de Estudos Subalternos, mas sim novos projetos.

Na extensa obra do cientista político indiano, encontramos alguns argumentos que são comuns aos *Subaltern*: um primeiro ponto central tem a ver com a transmissão dos valores europeus para a Índia: “Pode-se ver como uma concepção da relação estado-sociedade, criada no contexto da história paroquial da Europa Ocidental, tornada universal pela influência global do capital, termina por domesticar a história contemporânea do mundo”. Um segundo ponto e decorrente do primeiro, e muito trabalhado por Chakrabarty tem a ver com o “províncianismo europeu” e a dimensão associada do progresso, que concebiam sua história como superior às demais. Um terceiro ponto diz respeito às lutas nacionalistas pela independência: “A ruptura crucial na história do nacionalismo anti-colonial surge quando os colonizados se recusam a aceitar a adesão à sociedade civil dos colonizadores.” (CHATTERJEE, 1993, p. 236-239)

Para Chatterjee, as formas do estado moderno foram importadas na Índia através da agência colonial. As instituições da sociedade civil, nas formas em que elas tinham surgido na Europa, também fizeram sua aparição nas colônias, precisamente para criar um domínio público para a legitimação da dominação colonial. “Este processo foi, no entanto,

⁶Disponível em: <<http://www.publicculture.org/articles/view/25/1/partha-chatterjee-interviewed-by-manu-goswami>>

fundamentalmente limitado pelo fato de que o estado colonial poderia conferir ao colonizado apenas sujeição, não poderia dar-lhes cidadania.” (CHATTERJEE, 1993, p. 237). Mas o processo colonial não é sempre o mesmo. A depender da resistência, dos valores e da cultura dos colonizados, há diferenças: “Quando as nações européias conquistaram outros países, eles nunca tentaram incluir os povos conquistados na comunidade da nação. Pelo contrário, eles os mantiveram separados, e em alguns casos, como aconteceu com os nativos da América ou da Austrália, eles os exterminaram.” (CHATTERJEE, 2011, p. 97) O processo australiano foi de tamanha violência que só na segunda metade do século XX é que os aborígenes do país foram considerados como diferentes dos animais. Os aborígenes eram não-cidadãos até 27 de maio de 1967, não dispendo de direito a passaporte ou direito de voto e eram os únicos habitantes do país sujeitos a prova de identidade ou identificação.

O coletivo Subaltern centrou seu foco em dar voz às perspectivas e vozes daqueles de fora dos centros de poder – camponeses, trabalhadores, povos tribais e mulheres – até então negligenciadas. Buscou ouvir e afirmar estas vozes subalternas e entende-las como radicalmente diferentes das formas hegemônicas de compreensão da história. O nacionalismo não bastava e, segundo Chatterjee, absorve grande parte do sistema de valores do colonialismo, e age para beneficiar uma elite de classe média, este um dos argumentos centrais de seu livro sobre o pensamento nacionalista no mundo colonial (CHATTERJEE, 1999).

Segundo Philip Holden (2002), que teceu consistentes reflexões sobre a obra de Chatterjee, o indiano nos auxilia a considerar muito profundamente o que conceitos como Estado, comunidade e mercado significam no contexto do colonialismo, e depois, no contexto de um nacionalismo que emerge do colonialismo. Ele assiná-la como um dos pontos altos do autor a preocupação em se pensar através da história não apenas com cuidado, mas sobretudo com responsabilidade. E portanto, seria um grande equívoco tomar as teorias da ciência política ocidentais e aplicá-las de uma forma “modular” para os Estados-nação pós-coloniais, ou ainda, descuidadamente afirmar que as ordens sociais e políticas “pós-coloniais” são diferentes dos “ocidentais”, sem qualquer prova.

No Colonialismo tardio, segundo Chatterjee, se opera tanto por razões ideológicas quanto pragmáticas, como forma distinta e moderna do poder. Nas colônias, no final do século XIX, os governantes tentaram justificar sua dominação como uma *missão*, que vinha caucionada pelos argumentos filosóficos do Iluminismo, do pensamento europeu a partir do século XVIII. A raça humana é aqui percebida em um movimento ascensional, progredindo de sua fase primitiva até a modernidade através de sua exposição à luz da razão e da ciência. Da mesma forma em que o conhecimento científico do mundo se amplia, também os seres humanos irão ampliar seu controle sobre o mundo, em uma escala cada vez maior. Isto não era feito sem fortes contradições, pois não poderiam recorrer, em tese, à força bruta. A idéia de tutela, de missão vigora, a saber, tirar os primitivos de um estado de irracionalidade, educá-los, evangelizá-los, iluminá-los e estabelecer um sistema jurídico, para que venham a adotar os parâmetros do progresso. E é justamente aí onde as elites nativas, de herança cultural mista, vão buscar a independência. E Chatterjee nos diz que o colonialismo despreza os frutos que ele próprio criou. Mas também a elite colonizada se encontra em um dilema dilacerante: Como se tornar moderna sendo diferente do colonizador, sem se tornar ocidentalizado?

O nacionalismo das elites locais não discordou, nem fez tabula rasa das noções de progresso através da razão e da modernidade, propostas pelo colonialismo. Mas, liberto da regra colonial, o nacionalismo podia trazer modernidade para seus cidadãos numa forma então impensável para o colonialismo, pois os termos do iluminismo não eram adequados aos colonizados, como a história da independência do Haiti tornou emblemática. Na falta de representatividade o colonialismo jamais poderia realizar este projeto de modernidade, mas o nacionalismo sim, muito embora a partir dos grupos nativos de elite política e econômica, que substituíam os colonizadores. Os membros da elite colonial cresceram se referindo a si mesmos como *quase* europeus educados, como membros da classe média. Não eram somente classe média em termos de renda, mas também na esfera da autoridade social. Chatterjee fala de uma *pedagogia do nacionalismo*, que vinha a ser a representação que se fazia a classe média nativa, quando, na emergência do nacionalismo, chamava a si a responsabilidade de educar as massas e liderá-las.

Essas reflexões estão muito próximas daquelas feitas por Celso Furtado (1984, p. 23), que quase no mesmo período que o indiano, dizia sobre as elites brasileiras: “O distanciamento entre elite e povo será a característica marcante do quadro cultural que emerge nesse período. As elites, como que hipnotizadas, voltam-se para os centros da cultura européia, de onde brotava o fluxo de bens de consumo, que o excedente de comércio exterior permitia adquirir [...]. O povo era reduzido a uma referência negativa, símbolo do atraso, atribuindo-se significado nulo à sua criatividade artística.” (COSTA LIMA, 2013, p.204). A citação é de Celso Furtado, em artigo de minha autoria.

Um último comentário a respeito de uma contribuição feita por Chatterjee (2004, p. 111-112), que se explicita na diferença que estabelece entre sociedade civil e sociedade política. Segundo ele a primeira conexão conecta a sociedade civil ao Estado-Nação, fundado sobre soberania popular e que concede direitos iguais aos cidadãos, essa a linhagem clássica. A segunda, conecta as populações às agências de governo, que implementam políticas de segurança e bem-estar relativo.

A primeira linha, é confirmada pela teoria política democrática, onde instituições e práticas, onde a estrutura formal do Estado é dada pela constituição e pelas leis, onde toda a sociedade é considerada sociedade civil e todos os cidadãos têm iguais direitos. “O processo político é aquele em que os órgãos do Estado interagem com membros da sociedade civil em suas capacidades individuais ou como membros de associações.” (CHATTERJEE, 2004, p. 112). O problema está em que, conforme o cientista político indiano, a maior parte dos habitantes da Índia são apenas, vagamente, cidadãos portadores de direito. E isso não vale apenas para a Índia, mas para o Brasil e para grande parte das democracias em países pós-coloniais. Não é que estejam fora do Estado, mas aí se encontram tutelados e controlados por agências governamentais.

Mas esse relacionamento nem sempre é conforme àquele propugnado pela representação constitucional da relação entre o Estado e membros da sociedade civil. [...] É para entender essas formas de entrelaçamento entre a política da elite e a subalterna que estou propondo a noção de uma sociedade política. (CHATTERJEE, 2004, p. 113).

A sociedade civil é restrita a um setor minoritário de cidadãos, que são cultural e materialmente equipados com as ferramentas e a compreensão do paradigma ocidental.

Essa discussão, aparentemente superada, deixou fortes raízes na contemporaneidade, quando as nações pós-coloniais têm dificuldade de superar a sua subalternidade, quando a mimese que se faz do ocidente para as elites nativas, quase que necessariamente exige o desprezo do popular, do inculto, do primitivo. Segundo Chatterjee, razão e capital se fundiram no rolo compressor do “desenvolvimento”, acrescentarei, do capitalismo, que em lugar algum o nacionalismo como tal foi capaz de impedir a sua marcha através do mundo. Como superá-lo?

3 CONCLUSÃO

Sem o marxismo não seria possível a existência de um pensamento tal qual o que nos é apresentado pelos estudos subalternos, e os autores apresentados dão o devido crédito a esse pensamento crítico. A necessidade de emancipação e as ferramentas intelectuais para fazer as críticas perpassam por esse pensamento que teve origem em Karl Marx, difundiu-se e enraizou-se no pensamento ocidental. Porém, é preciso contextualizar o pensamento de Marx em seu momento histórico. De fato, Marx não considera os povos colonizados politicamente conscientes. Em seu livro 18 de Brumário de Luís Bonaparte, ele afirma sobre esses povos “eles não podem representar a si mesmos; devem ser representados” (MARX apud SAID, 2007), pensamento que parece ter sido seguido por outros autores marxistas, como pudemos observar ao longo deste trabalho. Por isso a crítica que faz os estudos subalternos é fundamental para que grande parcela da população não fique excluída dos processos políticos e sejam levados em conta como sujeitos de sua própria história.

Ao mesmo tempo em que incorporam o marxismo e seus atualizadores, como Gramsci, Thompson e Althusser, ampliam suas influências com autores não marxistas, a exemplo de Foucault, Derrida, Lévi-Strauss, Roland Barthes.

O historicismo também é alvo de crítica pelo mesmo motivo: é excludente. O historicismo cria uma história linear e universal. O pensa-

mento europeu apropriou-se dele para fazer da história européia a história mundial. Nesse processo, todas as outras histórias são silenciadas.

O capitalismo se expandiu pelo mundo, mas não é o mesmo em todas as localidades. Além das diferenças óbvias entre os países ocidentais e orientais no que diz respeito à formação do Estado Nação e a evolução de suas economias, uma das demandas que o capital gera para se consolidar é transformar não só as economias, mas também as mentes. Sabe-se que na Índia isso não ocorre, devido a sua multiplicidade cultural. Além disso, a ausência das categorias clássicas como burguesia deixa lacunas nas análises e explicações feitas a partir do pensamento ocidental.

Portanto existe um esforço nos estudos subalternos não de meramente criticar o marxismo e o historicismo, mas de trazer o pensamento crítico para perto de uma realidade que não completou o ciclo da história que Marx previa mas deseja, passando necessariamente pelo pensamento marxista, atingir sua emancipação.

REFERÊNCIAS

- BHABHA, H. K. *The location of culture*. London: Routledge, 1994.
- BHABHA, H. K. Signs taken for wonder. In: ASHCROFT, B.; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. (Org.). *The postcolonial studies reader*. London: Routledge, 1995. p. 29-35.
- CHAKRABARTY, D. Postcoloniality and the artifice of history: who speaks for 'Indian' pasts? *Representations*, Berkeley, n. 37, p. 1-26, Winter 1992. Special Issue: Imperial Fantasies and Postcolonial Histories.
- CHAKRABARTY, D. A Small history of subaltern studies. In: SCHWARZ, H.; RAY, S. (Ed.). *A companion to postcolonial studies*. Oxford: Blackwell, 2000a. p. 467-485.
- CHAKRABARTY, D. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000b.
- CHATTERJEE, P. After subaltern studies. *Economic & Political Weekly*, Mumbai, v. 47, n. 35, p. 44-49, Sept. 2012.
- CHATTERJEE, P. *Colonialismo, modernidade e política*. Salvador: EDUFBA, 2004.
- CHATTERJEE, P. Democracy and economic transformation in Índia. *Economic & Political Weekly*, Mumbai, v. 43, n. 16, p. 53-62, Apr. 2008.

CHATTERJEE, P. *Lineages of political society: studies in postcolonial democracy*. Columbia: University Press, 2011.

CHATTERJEE, P. *Nationalist thought in the colonial world: a derivative discourse?* Minneapolis: University Of Minnesota Press, 1993.

CHATTERJEE, P. *The nation and its fragments: colonial and postcolonial histories*. Princeton:in: *The Partha Chatterjee Omnibus* Oxford niversity Press University Press, 1999.

COSTA LIMA, M. F. Cultura e pós-colonialidade: afinidades intelectuais entre Celso Furtado, Leopoldo Zea e os Subaltern Studies. In: D'AGUIAR, R. F. (org.). *Celso Furtado e a dimensão cultural do desenvolvimento*. Rio de Janeiro: E-Papers, 2013. v. 1, p. 250-273.

FANON, F. Do pretense complexo de dependência do colonizado. In: _____. *Pele negra, máscaras brancas*. 2. ed. Porto: Paisagem, 1975. cap. 4, p. 98-120.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1973.

FURTADO, C. *Cultura e desenvolvimento em época de crise*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

GUHA, R. *History at the limit of world-history*. New York: Columbia University Press, 2002.

HOLDEN, P. *Partha Chatterjee: colonialism, history and civil society*. 2002. Disponível em: <<http://www.postcolonialweb.org/poldiscourse/chatterjee/chat-terjeeov.html>>. Acesso em: 03/04/2014.

MARX, K. A assim chamada acumulação primitiva de capital. In: _____. *O Capital: crítica da economia política*, v. 1: tomos 1 e 2. São Paulo: Nova Cultura, 1988. cap. 24.

MARX, K. La revolución en China y Europa. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Sobre el colonialismo*. Córdoba: Cuadernos Pasado y Presente, 1973. Nota n. 7

PANIKKAR, K. N. *Culture, ideology, hegemony: intellectuals and social consci-ness in Colonial India*. New Dellhi: Tulika, 2001.

SAID, E. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

SAID, E. Prefácio da edição de 2003. In: _____. *O orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo Cia. das Letras, 2003.

SPIVAK, G.C. Can the subaltern speak? In: ASHCROFT, B.; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. *The postcolonial studies reader*. Londres: Routledge, 1988. p. 67-111.