

Diálogos subalternistas sobre a concepção de política nos *Subaltern Studies*¹

Thiago Zanotti Carminati

Resumo: O presente trabalho procura refletir sobre o conceito de política a partir dos *Subaltern Studies*. Discutindo a subalternidade na Índia, o grupo de intelectuais fundador dos “estudos da subalternidade” propôs uma releitura da historiografia indiana fazendo declinar daí críticas contundentes ao “orientalismo” construído como o modo de entendimento do Ocidente. Do ponto de vista antropológico, estes intelectuais procuraram alargar o conceito de política a fim de realizarem estudos pós-coloniais, observando, a partir da política, a sobreposição de “duas incomensuráveis lógicas de poder, ambas modernas”: a lógica liberal, introduzida através da dominação colonial e nos moldes de suas instituições (desejada, em maior ou menor grau, tanto pela elite quanto pelos subalternos) e a lógica que traz continuamente deuses e espíritos para dentro do domínio da política. Por fim, procura-se fazer aproximações conceituais entre as propostas dos “subalternistas” e minha própria pesquisa sobre representações visuais das favelas.

Palavras-chave: Subaltern Studies – Subalternidade – Orientalismo – Política

Rótulo ora reivindicado, ora considerado supérfluo pelos próprios seguidores, os *Subaltern Studies* designam o conjunto de trabalhos surgidos nos anos 70 que tomaram por tarefa pensar os problemas e dilemas políticos da Índia pós-colonial. Motivados pela necessidade de reescritura da historiografia indiana, um grupo de historiadores – dentre os quais o precursor mais notável é certamente Ranajit Guha – procurou pensar a Índia Colonial a partir de outra perspectiva. Para o grupo, o subalterno não era apenas o lugar produzido nos discursos históricos de dominação, mas o lugar possível para uma leitura reversa do “pensamento orientalista”, no sentido atribuído por Edward Said (2003). O intuito deste ensaio é realizar uma incursão sobre alguns textos “subalternistas” a fim de extrair elementos que possibilitem apresentar e discutir as concepções de política presentes nestes escritos. No final do texto, pretendo fazer dialogar tais formulações com a pesquisa realizada entre os fotógrafos da

¹ O texto é uma versão do trabalho apresentado à disciplina “Antropologia do Pós-Colonialismo”, ministrada pelo professor Dr. Jean-François Veran no âmbito do PPGSA/IFCS/UFRJ, referente ao primeiro semestre de 2010.

Agência Imagens do Povo e sobre as representações visuais das favelas do Rio de Janeiro².

Não pretendo, de forma algum, inventariar o uso do termo “política” toda vez em que ocorre, nem tampouco esgotar o conceito dentro da vasta literatura que o contém. Menos ainda apresentar o denso *background* histórico e etnográfico sul asiático, de onde os autores sistematicamente estão falando. Dentro de um número pequeno, mas importante, de textos, a principal idéia consiste na busca por formulações que possam nos conduzir à formas de pensar a política para além dos termos nos quais ela se secularizou no Ocidente, portanto, por algo que propicie o alargamento do próprio conceito³. Tarefa, aliás, não circunscrita aos estudos desta corrente. É de se notar, em todo caso, a capacidade que tiveram tais estudos de se espriar pelas mais diversas áreas das ciências humanas, reverberando fortemente na crítica pós-colonial recente (Prakash, 1997).

Como explicita Guha (1988:35-7), o termo subalterno é tributado à Gramsci⁴ e remete à condição de dominação nas quais grupos, classes e indivíduos são submetidos na ordem capitalista. Em Gramsci, a palavra evoca conceitos consagrados na teoria marxista e foi utilizada, sobretudo, para ampliar os termos ‘classe operária’, ‘luta de classes’, ‘proletariado’. Há, em Gramsci, um modo original de pensar a subalternidade que se expressa na necessidade de se conferir iniciativa, vontade, ação consciente aos subalternos na

² Pesquisa realizada entre 2006 e 2008 resultando na dissertação de mestrado “Imagens da Favela, Imagens pela Favela: representações de si e do outro nas imagens do povo”.

³ Conforme explicitado, optei por abordar a política em termos conceituais. No entanto, para análise da formação do Estado Nacional Indiano vide Chatterjee (1997).

⁴ O termo se distribuído em diversos textos encontrando, porém, uma discussão mais sistemática nas “Notas sobre a história da Itália”. A respeito da obra de Gramsci, Simionatto (2002:214) nos diz que: “o projeto brasileiro apresenta a obra em dez volumes. Os *Cadernos do cárcere*, especificamente, compreendem seis volumes: 1) *Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce*; 2) *Os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo*; 3) *Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política*; 4) *Temas de cultura. Ação católica. Americanismo e fordismo*; 5) *O Risorgimento italiano. Notas sobre a história da Itália*; 6) *Literatura. Folclore. Gramática*. Abrange, ainda, dois volumes sobre os *Escritos políticos*, de 1910 a 1920 e de 1921 a 1926, e dois volumes das *Cartas do cárcere*”.

transformação social, não os vendo apenas como vítimas de forças inexoráveis. Por isso, interessa o modo pelo qual se tornam hegemônicas as formas pelas quais o mundo é classificado e quais seriam os efeitos dessas classificações na estrutura e na distribuição do poder, além, evidentemente, de sua intensa atenção dirigida aos processos de transformação histórica. Pode-se dizer, assim, que a categoria “subalterno” é pensada sistematicamente em relação à cultura onde se insere os indivíduos dentro de determinadas relações de poder.

Nesta acepção, o grupo indiano tomou por subalterno não uma posição fixa dentro de uma estrutura social organizada em castas, onde se sobrepõem relações de dominação exteriores, próprias do colonialismo britânico, e, em seguida, reconfigurada nos processos de independência e formação do Estado Nacional, mas o lugar da possibilidade de outro olhar sobre a história da Índia, onde os grupos sociais subordinados não tivessem sido subtraídos de sua iniciativa histórica [*agency*]; lugar onde pudessem ser vistos “como construtores de seu próprio destino”. Desse modo, o subalterno e a subalternidade acabariam por expor o paradoxo próprio de sua constituição: a possibilidade de ser um lugar lógico para manifestação de outras vozes e o da impossibilidade da fala, uma vez a subalternidade ser a condição de quem ocupa um espaço silenciado, da não-fala.

A Índia, antes mesmo do continente Africano e da América Latina, foi tomada pela teoria política como paradigma das relações metrópole/colônia em termos de dominação e de funcionamento de instituições coloniais. Na acepção moderna do político, a partir do padrão de subordinação colonial, os grupos subalternos foram enquadrados segundo uma concepção que lhes encaixava em um contínuo de progressiva aquisição da consciência política, uma vez considerar-se que lhes faltava o domínio da linguagem através da qual pudessem se expressar superando, assim, o arcaísmo e a ineficácia de suas

ações coletivas manifestas, sobretudo, no suposto desconhecimento de como se operavam as forças econômicas. Argumento, aliás, bastante produtivo para justificar a permanência e extensão dos domínios coloniais.

O conceito de política gestado no interior das instituições modernas⁵, e não apenas acadêmicas, postulava que “a política exige que grande quantidade de homens tenha de aceitar um ponto de vista quanto à natureza da sociedade em que vivem (...) assim, a essência da política reside no conflito de tomada de decisões econômicas: conflito este que se refere ao emprego de recursos reais limitados”, (Watkins, 1981:07-13). Portanto, como estratégia e tática, a política seria capaz de oferecer a percepção do que se passa no mundo, e isso se tornaria a base da ação coletiva. Deste ponto de vista estritamente pragmático, a noção de política se limitaria a uma questão de alocação de recursos políticos e financeiros diante de uma escassez global relativa.

Frente a tal enunciado, nem o nacionalismo, nem o marxismo foram capazes de romper com as “identidades” construídas pelo discurso eurocêntrico. O nacionalismo mantinha-se preso aos esquemas da razão e progresso instituídos com o colonialismo, enquanto que o marxismo formulava suas críticas aos regimes coloniais em um esquema que universalizava a experiência histórica européia (Prakash, 1997). Havia, então, a necessidade de subverter esses modelos, denunciando-os enquanto projeções de “si” sobre o “outro”, uma apropriação do outro para sua própria História. Portanto, a idéia reversa sugerida pela crítica pós-colonial era a de “provincializar a Europa” (Chakrabarty, 2001), a fim de demonstrar o quanto seus modelos eram insuficientes para pensar uma construção da política através de relações articuladas em outros espaços, para os quais as ‘grandes linhas’ eram cegas.

⁵ Gostaria de chamar atenção para o uso da noção de modernidade que, no caso deste ensaio, limita-se à equivalência entre “moderno” e “ocidental”, em termos de lógica e cognição.

Por isso mesmo, o campo de preocupações dos *Subaltern Studies*⁶ se constituiu a partir da crítica ao historicismo, responsável por produzir uma leitura das insurgências camponesas na Índia Colonial como se tratando da manifestação de formas pré-políticas. O próprio uso da categoria “pré-política” – encontrada em estudos como os realizados por Hobsbawm – revelava os limites do pensamento político europeu ao demonstrar a ausência de lugar dentro da esfera da política moderna não apenas para camponeses indianos, mas para os grupos que margeavam as relações Estado-capital-trabalho nos numerosos domínios coloniais europeus.

Acerca dos escritos de Guha, Prakash (1997) observa que a noção de subalterno remetia a uma forma específica da relação dominantes/dominados, realizada através de uma dominação sem hegemonia, pois, conforme fora bem notado, a vida política do campesinato indiano não se originava na vida política da elite. Era preciso, portanto, uma nova e exaustiva investigação histórica a fim de produzir outra compreensão para além do campesinato enquanto uma entidade meramente empírica, ou como o representante de uma determinada classe social.

Analisando as historiografias existentes, Guha percebeu estar lidando com textos contra-insurgentes, uma vez estar ausente de tais narrativas a agentividade campesina expressa através de rumores, visões míticas, na religiosidade e nos laços comunitários entre os insurgentes. Concluiu, então, que este “código da contra-insurgência” era na verdade um “código de pacificação” da história, cujo método consistiu em utilizar-se do princípio da causalidade (o domínio britânico como causa das revoltas) – estratégia própria da corrente nacionalista – resultando no enquadramento das rebeliões camponesas como parte da luta nacionalista, enquanto que entre os

⁶ Uma importante informação adicional acerca dos *Subaltern Studies* é o caráter de coletivo intelectual no qual se constituiu. Reunidos em torno de uma publicação homônima, cuja edição dos seis primeiros números ficou sobre a responsabilidade de Guha, pesquisadores dispersos na Índia, Inglaterra e Austrália, encontraram um fórum para apresentar e debater questões comuns sem, no entanto, interessarem-se com a construção de consensos.

historiadores radicais, as rebeliões camponesas foram inseridas em um contínuo revolucionário que supostamente daria origem ao socialismo na Índia.

A “prosa da contra-insurgência” era comum a diferentes posições teóricas que marginalizaram as ações e expressões populares através da “necessidade de impor linearidade e ordem a uma sociedade ingovernável” (Chatterjee, 1997:207). Os nacionalistas indianos da década de 20 tiveram de enfrentar a linguagem milenarista e profundamente subversiva da política camponesa, reclamando como próprias e gandhianas as ações do campesinato, sendo incapazes, contudo, de reconhecer a apropriação insurgente que os camponeses fizeram de Gandhi, representando suas ações como uma relação estereotipada entre santo e devotos⁷ (Amin *apud* Prakash, 1997)

Na busca pela autonomia do subalterno, observou-se nos *Subaltern Studies* a crescente tensão entre recuperar o sujeito subalterno da literalidade dos discursos dominantes, ou de recuperá-lo como sujeito fora deste discurso. Sobre este tópico do debate, Prakash faz duas importantes observações: a primeira é a de que a busca pelo sujeito-agente conduziu, com freqüência, ao descobrimento do fracasso da iniciativa histórica dos subalternos, pois “o momento da rebelião conteve sempre dentro de si o momento da derrota”; e, a segunda, é sobre a insuficiência dos trabalhos dos próprios historiadores subalternistas, incapazes de tirar todas as conseqüências do “fato de que a resistência subalterna não só se opõe ao poder, mas também é constituída pelo poder” (*ibid*:299).

A inversão da prosa de contra-insurgência exigiu, por conseguinte, um esforço de investigação que localizasse os processos de “normalização” promovidos

⁷ A violência camponesa de 1922 levou Gandhi a suspender a “campanha de não-cooperação” contra o domínio britânico. Ademais, a proteção convertida em silenciamento pelos líderes nacionalistas exigia que a crítica histórica devesse se ocupar “com temas e escritos da elite pondo ênfase, ao contrário, na análise do funcionamento da dominação e que tanto confronta, constitui e subordina certas formas de cultura e política. Este enfoque se faz visível ao tratamento dos escritos de figuras políticas de grande autoridade como Mahatma Gandhi e Jawaharlal Nehru e as análises das atividades do Congresso Nacional Indiano, e partido nacionalista dominante” (Prakash, 1997:301)

nos textos canônicos, para se reapropriar da subalternidade como “uma posição de crítica, como uma *recalcitrante diferença* que surge não fora senão dentro do discurso da elite para exercer pressão sobre as forças e formas que a subordinam” (Prakash, 1997:300, grifos meus). Diante deste caráter recalcitrante da subalternidade, não apenas como efeito do discurso dominante, mas como o lugar do sujeito histórico encarnado, exigiu-se, igualmente, um esforço de descentramento da Europa a fim de desconstruí-la enquanto sujeito teórico soberano, como referente silencioso e onisciente. Por isso as crítica ao ocidente elaborada por Said viriam ressoar muito bem entre os “subalternistas”⁸.

No “Orientalismo”, a tarefa de Said foi demonstrar como o Oriente não era um tema livre para o pensamento, muito ao contrário, era o parâmetro coercitivo para o pensamento. Falar do orientalismo era, portanto, falar de uma empresa cultural francesa e britânica, da cultura europeia ganhando força em comparação com o Oriente, e falar, sobretudo, da domesticação do Oriente para o uso europeu, de uma tela aceitável para filtrá-lo de acordo com a consciência ocidental. Em Said o orientalismo é apresentado como a hegemonia em ação, como um “conjunto posicional flexível” que põe o Ocidente em toda uma série de relações posicionais com o Oriente tendo-o completamente sob seu controle. Por isso, o orientalismo não apenas representa uma dimensão intelectual moderna da cultura e da política, mas uma dimensão que fala mais de si mesma do que do Oriente⁹ (Said, 2003).

Desse modo, a crítica permitiu recolocar o imperialismo como uma questão de dominação que passa tanto pela delimitação de um campo de estudo, quanto pela invasão da imaginação e constituição de instituições eruditas. E neste ponto os projetos tinham seus pontos em comum. Entre as proposições de

⁸ Said manteve estreitas relações de trabalho e afinidade com o grupo de “subalternistas”, não sem economizar suas críticas. Por exemplo, é dele a apresentação aos “*Selected Subaltern Studies*”, publicação organizada por Guha e Spivak.

⁹ É de se fazer nota a observação feita pelo próprio Said de que a desconstrução do orientalismo conduzia, inevitavelmente, à construção de uma espécie de ocidentalismo.

Said e a dos “subalternistas” a tendência manifesta era de tomar os textos “orientalistas” como representações de representações, levando-os a abandonar o problema do ‘particularismo’ e da ‘generalização’ em favor de outros dispositivos que superassem, inclusive, a idéia foucaultiana do orientalismo como uma formação discursiva. Conforme explicitado por Said, tais dispositivos metodológicos seriam: a *localização estratégica*, consistindo em descrever a posição do autor em um texto com relação ao material sobre o qual escreve; e a *formação estratégica*, a respeito da relação dos textos entre si, sua autorreferencialidade e sua relação com a cultura mais geral. Nesse formato, as análises buscam revelar a dialética entre texto e autor em sua complexa formação coletiva para o qual sua obra era uma contribuição, mostrando, em conclusão, ser o Oriente do orientalismo não uma relação de alteridade, mas o Oriente como *alterego* do Ocidente.

Nesta acepção, uma idéia imediata sobre a condição subalterna é a de ser a condição daqueles que não têm controle sobre a própria imagem. Isso caracterizaria a situação pós-colonial¹⁰ como uma relação de insuficiência representacional: a incapacidade crônica dos sujeitos de expor sua própria narrativa (Machado, 2004). Contudo, como veremos um pouco mais à frente, o problema da autorrepresentação aparece com questão problemática no âmbito dos estudos da subalternidade. Mas embora paradoxal e muito distinta da imagem do sujeito autônomo, o subalterno é construído entre os “subalternistas” como uma categoria política, e politizadora. Assim, o projeto não se atém apenas às tentativas de invocar os subalternos “reais”, preexistentes ao discurso, mas situá-los no labirinto discursivo, onde não se pode pretender um acesso sem mediações. Como escreve Prakash: “os

¹⁰ Uma importante crítica com respeito ao pós-colonialismo é, seguindo McClintock (1994), que o termo “pós-colonial” supostamente pretende superar a idéia imperial do tempo linear, mas acaba por reforçar essa linearidade, pois não é possível pressupor um “pós” sem um “pré” e um “durante”. Mesmo tentando superar os binarismos coloniais, a teoria recoloca outra grande oposição básica: colonial/pós-colonial. Se a teoria promete um descentramento da história no hibridismo e no tempo multidimensional, a singularidade do termo produz um re-centramento da história global em torno da rubrica do tempo europeu, afinal é o colonialismo o marcador básico. Assim, “o colonialismo retorna no momento de seu desaparecimento” (McClintock *apud* Machado 1994:293).

subalternos e a subalternidade existentes surgem nas dobras do discurso, através de seus silêncios e cegueiras e de seus pronunciamentos sobredeterminados” (1997:303).

Para promover o descentramento da Europa tornou-se necessário alargar a categoria “política” para além das margens designadas no pensamento político moderno. O pós-colonialismo teria, então, a tarefa de repensar a política e as formas sociais criadas e autorizadas pelo colonialismo discutindo a própria necessidade de totalidade, de ordem, de centralidade. Nesse sentido, Derrida se tornou importante interlocutor, sobretudo nos trabalhos de Spivak.

Para necessária reconfiguração da relação centro/periferia, Derrida chamava atenção para o fato de que o centro – que por definição é único e constitutivo de uma estrutura – é precisamente aquilo que se impõe à estrutura escapando, portanto, à estruturalidade. Para o estruturalismo clássico, o centro pode ser considerado, paradoxalmente, dentro da estrutura e fora da estrutura. Está no centro da totalidade e, no entanto, uma vez que o centro não lhe pertence, a totalidade tem o seu centro noutra parte. O centro não é o centro, argumenta o filósofo, uma vez não existir um lugar natural para o centro, pois não se trata de localização de lugar, mas de uma função, uma espécie de não-lugar no qual se pode efetuar permanentes substituições de signos, o que evidenciaria a ausência do significado transcendental, possibilitando a extensão ao infinito do campo e do jogo da significação (Derrida, 1978).

A extensão do jogo das significações permitiu vislumbrar a possibilidade de descentramento da política, o que seria, na verdade, uma das estratégias cruciais de provincialização da Europa, passando considerar como moderna a ação política que envolve deuses, santos e espíritos; agentes sobrenaturais enquanto atores junto aos humanos, tal como se observa em contextos não-ocidentais. Um reconhecimento que corre completamente por fora dos termos

pelos quais se secularizou a lógica da política. Ao invés de anacrônico, sustentam os autores, os agenciamentos do sobrenatural implicariam deuses e homens com a reconfiguração contínua das relações de poder no mundo (Chakrabarty, 2001). Conforme salientou Partha Chatterjee:

A variedade de formas estruturais de relação social na Índia, a complexidade de suas interconexões, seus múltiplos níveis e graus de diferenciação, as formas ideológicas da identidade e da diferença, e a larga trajetória de evolução histórica destas formas a partir das lutas sociais, estão estampadas nas crenças e nas práticas vivas do povo. Por sua amplitude e complexidade, este material é incomparavelmente mais que o que se há nas histórias herdadas da Europa (Chatterjee, 1997:207).

Guha mostrou que nas rebeliões camponesas na Índia Britânica entre 1783 e 1900 as práticas com as quais se evocavam deuses, espíritos e seres divinos eram parte de uma rede de poder e prestígio, operada tanto por subalternos quanto pela elite, e que essas presenças, no entanto, não eram meramente a dimensão simbólica de ‘algo profundo’, ‘mais real’ da realidade secular, mas era tão somente o modo como a política se realizava.

Chakrabarty acrescenta, assim, o fato de que o debate com ênfase na palavra “política” revelou uma produtiva tensão entre as linhagens do marxismo inspiradoras dos *Subaltern Studies* com os próprios “subalternistas”, permitindo ver no Sul da Ásia a sobreposição de “duas incomensuráveis lógicas de poder, ambas modernas” (2001:14): a lógica liberal, introduzida através da dominação colonial e nos moldes de suas instituições (desejada, em maior ou menor grau, tanto pela elite quanto pelos subalternos) e lógica que traz continuamente deuses e espíritos para dentro do domínio da política. A sobreposição dessas lógicas poderia ser observada na organização política das classes trabalhadoras indianas, o que possibilitaria pluralizar a história do poder e reconectar partes cindidas na narrativa do capitalismo global, afinal, não é possível que “os trabalhadores de todo o mundo, independentemente de seu passado cultural específico, *experimentam* ‘a produção capitalista’ da mesma maneira” (Chakrabarty *apud* Prakash, 1997:305).

Contudo, para escapar de uma sociologia da religião, Chakrabarty argumenta que o fato de não haver sociedade sem seus deuses, ou Deus, é motivo suficiente de politização do sobrenatural, na medida mesmo em que, parafraseando o neto de Mahatma, Ramachandra Gandhi, “é possível evocarlos [*calling upon*] sem estabelecer obrigatoriamente a sua, ou as suas, realidades primeiras” (2001:16). Seria possível, portanto, criar e fazer política com os deuses.

Tomando por princípio todas essas reconsiderações, a experiência política subalterna seria encontrada nas práticas rituais, nas expressões performáticas, nas narrativas religiosas, nas autorrepresentações produzidas pelo campesinato. Entretanto, há o reconhecimento dos autores sobre os limites de ruptura com a “dominação da Europa como História”. Parte dos limites se refere ao campo teórico propriamente dito, pois os referenciais com os quais se opera (ou se deveria operar) são os mesmo referenciais utilizados para “roubar” a história – o que põe em questão a constituição da *episteme* nas ciências humanas – resultando, assim, na escrita da história não-ocidental como a história das tentativas abortadas. Por outro lado, para que o sujeito subalterno possa falar é preciso que se o escute, que este ascenda ao poder de falar e de ser ouvido, quer dizer, justamente a ausência que o define. Seria necessário, então, por sob suspeita a questão da autorrepresentação, a fim de desconstruir essa aparente solução.

As tentativas de representar a si e sua comunidade esbarram no problema de que a ‘representação reconhecida’ apenas se enquadraria dentro do esquema formal do pensamento autorizado pelo cânone e, ao aproximar-se deste modo de representação, o sujeito da representação acabaria, mesmo que involuntariamente, afastando-se duplamente daquilo que se deseja representar, tanto em termos do objeto, quanto em termos de linguagem. Trata-se, portanto, do problema expresso na pergunta-motivo de Spivak, “podem os subalternos falar?” E a resposta seria um lacônico: não, os subalternos não podem falar (Spivak, 1994).

Se ‘o não falar’ é uma característica da subalternidade, não é possível dar voz ao subalterno, pois, antes de qualquer coisa, seria um contra-senso. O texto de Spivak é bastante complexo e sua tarefa consiste em bombardear a *episteme*, pois nela se enxerga a responsável maior da produção dos espaços silenciados, uma vez não haver trocas ou substituições possíveis, como constata a autora ao analisar o caso das mulheres subalternas da Índia: “não se trata apenas de um duplo deslocamento, como se fosse possível encontrar uma alegoria psicanalítica que viesse conciliar a mulher do terceiro-mundo com a do primeiro” (*ibidem*: 90). Penso, inclusive, se não seria o caso de suspeitar da categoria “inconsciente” como categoria transcultural. Em todo caso, ao recolocar as questões “subalternistas”, a intelectual indiana dirige-se igualmente às feministas que, através de discursos emancipatórios consolidam o individualismo social e político ao reforçarem a lógica da liberdade nos moldes do Ocidente, variando asserções na troca de perspectiva do gênero. A fim de aprofundar essas questões, Spivak analisa o sati, o ritual de suicídio das viúvas na pira funerária de seus esposos.

A condenação do ritual durante o regime britânico fez se aparecer como ato civilizatório de “homens de pele branca salvando mulheres de pele escura de homens de pele escura”. Contudo, o argumento nativo tendia à pergunta: “os suicídios eram voluntários, as mulheres queriam mesmo morrer?” A autora argumenta, no entanto, que as sentenças ao invés de se oporem legitimavam uma à outra. Do lado imperialista, emergia a imagem da boa sociedade, cujo papel deveria se prestar à proteção das mulheres dos outros homens e delas mesmas. Entre os nativos, seja contra ou a favor, o sati (que em sânscrito também designa “mulher”, “esposa”, e não apenas o ritual) reforçava a busca pelas raízes e tradições hindus ao implicarem os argumentos nas escrituras sagradas geradoras de leis e autoridade. O debate sobre o sati, portanto, transformou-se em um espaço de reafirmação da subalternidade da mulher, encurralada entre a tradição e a modernidade, e, conseqüentemente, em um espaço de despolitização permanente, pois até mesmo a dúvida a respeito da

aprovação ou não por parte das mulheres fora cuidadosamente apagada da história. A consideração do sati certamente envolve questões mais abrangentes, porém interessa notar como o silenciamento da mulher revelava, na verdade, os limites do conhecimento histórico e, por conseguinte, da constituição do sujeito sexuado.

“*Can the Subaltern Speak?*” se encerra com a narrativa sobre uma jovem que se enforcou no apartamento de seu pai em Calcutá no ano de 1926. Especulou-se se o suicídio fora motivado por uma gravidez. Contudo, a jovem esperou exatamente o período da menstruação para cometer o ato. Tempos depois, descobriu-se que a jovem de 16 anos fazia parte de um grupo armado e havia sido incumbida de realizar um assassinato político. Incapaz de honrar o compromisso acabou por se suicidar. Na memória construída em sua família, a jovem morreu por não suportar a melancolia de envelhecer sem ainda ter se casado, acusação proferida pelo cunhado, ou por supostamente possuir um amor ilícito, com sustentaram suas sobrinhas. Spivak contradiz a história da jovem ao perceber no ato a reescritura do texto social do suicídio, uma vez ter a jovem generalizado o motivo sancionado para um suicídio feminino. Por fim, é impertinente acreditar tornar-se uma ação eloqüente apenas através do ato da violação de condutas, de valores, regras e prescrições. A tese de Spivak é, em si, potencialmente pessimista.

Os *Subaltern Studies* chamaram a atenção para a impossibilidade de se imaginar a Nação sem reconhecer como formas políticas efetivas as comunidades religiosas, culturais e locais, bem como suas formas aparentemente não-políticas de manifestação. Por isso, ao invés de moderar, procuraram mesmo reforçar o caráter recalcitrante, insistente e recorrente da subalternidade. Este caráter recalcitrante da subalternidade expõe os interstícios da dominação, pondo em manifesto o próprio funcionamento do poder. Deste modo, conforme notou Renó Machado (2004), os “subalternistas”

não ignoravam os esforços críticos anteriores, mas acentuavam o marxismo e o nacionalismo como narrativas de uma matriz que colocava a Europa no centro do mundo. Portanto, os estudos não pretendiam trazer à tona a verdade oculta no discurso dominante, mas explorar suas fissuras de forma a produzir narrativas diferenciadas.

Como grande construtor de identidades, o colonialismo engendrou seu modelo reducionista criando categorias e estereótipos, colonizando, por sua vez, a própria imaginação crítica. A insistência do conceito de “identidade” é parte deste imaginário crítico colonizado, pois a identidade, seja cultural, social, política ou sexual, é sempre uma redução para inclusão no modelo do mesmo, contra a irreducibilidade do outro. O sujeito subalterno é irrevogavelmente heterogêneo e a situação colonial não generaliza sua experiência. Se há algo em comum, por subalterno designa-se àqueles emudecidos, àqueles cuja história fora pacificada.

Ademais, o eurocentrismo não se produziu (e continua a se produzir) apenas no centro, mas em larga medida nas periferias do sistema de dominação, pois está claro que os projetos coloniais se tramavam em cooperação entre elites metropolitanas e elites locais, dado este muito relevante para pensar o pós-colonialismo, afinal, por onde passam as permanências? Onde ocorrem as rupturas? O pós-colonialismo é acompanhado de projetos emancipatórios bem sucedidos?

Em minha própria experiência de pesquisa entre sujeitos subalternos, estudando as autorrepresentações visuais produzidas através da Agência Imagens do Povo¹¹, apostei fortemente que a produção visual de fotografos da favela era uma forma de produção de contra-imagens em relação às imagens dominantes no cenário visual. As autorrepresentações teriam, do ponto de vista adotado, o poder de colisão contra a imagem instituída da favela: enquanto um espaço da morte, da informalidade perversa, da desrazão. Tratava-se, nos

¹¹ www.imagensdopovo.org.br

termos de Spivak, de acompanhar a elaboração de um “essencialismo estratégico”, de construção de uma *imagem outra* para favela, a fim de que se estimulasse uma leitura invertida das estruturas de poder para fins políticos.

As autorrepresentações poderiam expressar um modo alternativo e implicado política e culturalmente de representação do outro e de si. Assim, uma imagem supostamente ingênua e uma forma aparentemente inócua de apresentação de um ‘povo’, mostrando o favelado em seu cotidiano mais banal, seria na verdade uma imagem incrivelmente potente, pois se presentificaria aí o favelado não-belicoso (a imensa maioria dos favelados, diga-se de passagem), aquele sujeito para o qual a ‘pacificação’ é um grande mal, pois roubaria de si sua iniciativa, sua vontade e sua história¹². Uma idéia próxima ao projeto “*After the Last Sky: Palestinian lives*”, de Said em colaboração com fotógrafo alemão Jean Mohr.

Através de uma experimentação etnográfica com o uso de fotografias, em *After the Last Sky*, procurava-se superar a representação dos palestinos como “figuras ameaçadoras”. Por meio do retrato os autores argumentavam que a representação mais corriqueira era também a mais insuspeita: os palestinos são pessoas comuns.

Por outro lado, o “código da contra-insurgência” é operado também entre os produtores do conhecimento sobre a favela. Veja-se o caso do famoso documentário “Notícias de uma Guerra Particular¹³”. Encurralados entre policiais e traficantes, supostamente é dada a voz ao morador da favela. Sem nenhuma análise detalhada, é possível perceber que a fala dos moradores

¹² O termo ‘pacificação’ faz uma referência explícita as Unidades de Polícia Pacificadoras instaladas em favelas do Rio de Janeiro a fim de neutralizar o domínio do tráfico de drogas. Lembro aqui os fatídicos episódios ocorridos no Santa Marta, uma das favelas ‘pacificada’, envolvendo o MC Fiel, autor de uma cartilha sobre abordagem policial, por isso Fiel passou ser alvo de perseguições, foi agredido e chegou a ser detido por policiais da Unidade. A ‘pacificação’, neste caso, está estreitamente ligada à pacificação da história, ao silenciamento, normalização e neutralização da ação dos favelados.

¹³ “Notícias de uma Guerra Particular” é um documentário brasileiro de 1999, produzido pelo cineasta João Moreira Salles e pela produtora Kátia Lund.

nada mais faz do que ratificar o argumento politicamente correto do filme. Além de não questionar a própria categoria que constrói, “o morador”, o filme generalizada a experiência do favelado, contribuindo para cristalização da associação favela-perigo. Assim como ocorre com as notícias da favela, esvaziadas de seu conteúdo político insurgente através da linguagem jornalística que é, por definição, uma linguagem técnica e “imparcial”, o documentário reproduz esta normalização ao construir *identidades* para poder falar da favela.

Dentro da perspectiva de que não existe fato fora de sua representação, toda notícia consiste numa guerra, do mesmo modo em que não existe guerra fora de suas notícias. Em nenhum momento há o questionamento da representação *stricto sensu*, de suas condições e possibilidades. E o mesmo tem ocorrido com “as imagens do povo”, cuja inserção na ‘esfera de circulação das imagens’ as faz vincularem-se de maneira problemática a este código representacional domesticado.

Embora tenha ficado clara a fragilidade do projeto de recuperação dos subalternos na tentativa de conferir-lhes a posição de agentes conscienciosos, reivindicar a subalternidade não é estar necessariamente incorporando formas de identificação com discurso dominante, conforme faz parecer certa crítica. A proposta expõe outras complexidades, sobretudo porque não se trata de dar voz ao subalterno, nem inverte a hierarquia metrópole/colônia. Tampouco encorajar a autorrepresentação com alternativa política. Não interessa, igualmente, demonstrar como social a construção do conhecimento e a construção de identidades. O projeto “subalternista” parece almejar na crônica do colonialismo o encontro com os fracassos, silêncios e impasses, ali mesmo onde o subalterno é “normalizado” pelo discurso dominante, ali mesmo onde é necessário despacificar a escrita.

Referências

CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2001.

CHATTERJEE, Partha. “La Nación y sus Campesinos”. In: RIVERA, Silvia Cusicanqui y BARRAGÁN, Rossana (orgs). ***Debates Post Coloniales: Una Introducción a los Estudios de la Subalternidad***. La Paz: SEPHIS, Editorial historias y Ediciones Aruwiry, 1997. pp. 293-313.

DERRIDA, Jacques. “Estrutura, Signo e Jogo no Discurso das Ciências Humanas”. In: MACKSEY, Richard e DONATO, Eugenio (orgs). ***A Controvérsia Estruturalista: as linguagens da crítica e as Ciências do Homem***. São Paulo: Editora Cultrix, 1978.

GUHA, Ranajit and SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Selected Subaltern Studies*. Oxford University Press, 1988.

MACHADO, José Renó. “Reflexões sobre o pós-colonialismo”. In: ***Teoria e Pesquisa***. São Paulo, 2004. Jan-Jul, n° 44 e 45.

PRAKASH, Gyan. “Los estudios de la subalternidad como crítica post-colonial”. In: RIVERA, Silvia Cusicanqui y BARRAGÁN, Rossana (orgs). ***Debates Post Coloniales: Una Introducción a los Estudios de la Subalternidad***. La Paz: SEPHIS, Editorial historias y Ediciones Aruwiry, 1997. pp. 293-313.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SAID, Edward W. and MOHR, Jean. *After the Last Sky: Palestinian lives*. Columbia: Columbia University Press, [1986] 1998.

SIMIONATTO, Ivete. “Cadernos de um revolucionário”. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, 2002. v. 17, nº 48.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. “Can the subaltern speak?” In: **Colonial discourse and post-colonial theory: a reader**. New York: Columbia University Press, 1994. p. 66-111

WATKINS, K. W. *A prática da política e outros ensaios*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.