

CONTRAPONTO E CONTRATEMPO: CONTRIBUIÇÕES METODOLÓGICAS PARA UMA HISTORIOGRAFIA DOS SUBALTERNOS

COUNTERPOINT AND CONTRETEMPS: METHODOLOGICAL CONTRIBUTIONS
TO A HISTORIOGRAPHY OF THE SUBALTERNOS

CONTRAPUNTO Y CONTRETEMPS: APORTACIONES METODOLÓGICAS PARA
UNA HISTORIOGRAFÍA DEL SUBALTERNO

Leandro Galastri*

RESUMO

Este texto apresenta as noções de contraponto, com base nas reflexões do crítico literário palestino Edward Saïd e do filósofo italiano Giorgio Baratta, e contratempo, tal como desenvolvida pelo filósofo francês Daniel Bensaïd, propondo a articulação dessas noções metodológicas no trabalho de elaboração de uma historiografia dos subalternos, baseada nos critérios metodológicos de Gramsci para tal. Sugere-se que uma metodologia historiográfica assim estruturada pode dar conta não apenas das relações gerais de forças entre classes dirigentes e grupos subalternos, mas especificamente, nesse mesmo escopo, das relações de tempo e espaço que envolvem as regiões geográficas centrais e periféricas da reprodução do capital.

PALAVRAS-CHAVE: Edward Saïd; Giorgio Baratta; Daniel Bensaïd; Gramsci; Contraponto.

ABSTRACT

This text presents the notions of counterpoint, based on the reflections of the Palestinian literary critic Edward Saïd and the Italian philosopher Giorgio Baratta, and contretemps, as developed by the French philosopher Daniel Bensaïd, proposing the articulation of these two methodological notions in the work of elaborating a historiography of subalterns, based on Gramsci's methodological criteria for such. It is suggested that a historiographical methodology structured in this way can account not only for the general relations of forces between ruling classes and subaltern groups, but specifically, in this same scope, for the time and space relations involving central and peripheral geographic regions of capital reproduction.

KEYWORDS: Edward Saïd; Giorgio Baratta; Daniel Bensaïd; Gramsci; Counterpoint.

RESUMÉN

Este texto presenta las nociones de contrapunto, a partir de las reflexiones del crítico literario palestino Edward Saïd y del filósofo italiano Giorgio Baratta, y de contratiempo, desarrollada por el filósofo francés Daniel Bensaïd, proponiendo la articulación de estas dos nociones metodológicas en la obra de elaboración de una historiografía de los subalternos, a partir de los criterios metodológicos de Gramsci para los mismos. Se sugiere que una metodología historiográfica así estructurada puede dar cuenta no sólo de las relaciones generales de fuerzas entre las clases dominantes y los grupos subalternos, sino específicamente, en este mismo ámbito, de las relaciones de tiempo y espacio que implican a las regiones geográficas centrales y periféricas de la reproducción del capital.

PALABRAS CLAVE: Edward Said; Giorgio Baratta; Daniel Bensaïd; Gramsci;
Contrapunto

INTRODUÇÃO¹

A conversão recíproca de significados entre “classes sociais” e “grupos subalternos” remete às condições históricas em que, na sua existência prática, uns se convertem nos outros. É preciso, portanto, observar sua existência concreta em formações sociais específicas no tempo e no espaço. A organização política de frações dos amplos grupos subalternos se projeta na luta de classes como classe social integralmente constituída. A aplicação politicamente criativa desses termos (e sua conversibilidade) envolve testar sua adequação em diferentes tempos e espaços, no recrudescimento e no arrefecimento das lutas de classes, enfim, os contrapontos (BARATTA, 2011; SAÏD, 1994) e os contratempos (BENSAÏD, 1999; 1995) do movimento histórico-político-social das relações de força no Estado Integral. É essa a discussão que se desenvolve a seguir.

EDWARD SAÏD, GIORGIO BARATTA E O MÉTODO DO CONTRAPONTO

Na reelaboração da perspectiva metodológica do contraponto, Edward Saïd (1994) utiliza e apresenta o método “contrapontual” da música clássica ocidental para a própria crítica literária e cultural empreendida por ele. Considerando as narrativas inglesas, afirma que, olhando para o passado cultural, é possível relê-lo não de forma “unívoca”, mas “contrapontualmente”, com uma consciência simultânea tanto da história narrada pela metrópole quanto daquelas outras histórias contra as quais (e com as quais) o discurso dominante atua. Assim, por exemplo, poderiam ser lidos e interpretados os romances ingleses, cujo compromisso com as Índias Ocidentais, ou a Índia, é moldado e determinado pela história específica da colonização, resistência e nacionalismos nativos. É quando alternativas novas emergem, se tornando institucionalizadas ou em “entidades discursivamente autônomas” (SAÏD, 1994, p.97).

Ainda tratando teoricamente de crítica literária e da construção narrativa dos romances ingleses, Saïd propõe que se deva descartar a simples relação de causalidade ao refletir sobre a relação entre Europa e o mundo não europeu, e diminuir o controle de nosso pensamento pela simplista equação da sequência temporal. Em vez disso, afirma, devemos tentar discernir um “contraponto entre os evidentes padrões da forma britânica de escrever sobre a Grã-Bretanha e as representações do mundo que está além das ilhas britânicas” (SAÏD, 1994, p. 134). O modo inerente a este contraponto não é temporal, mas espacial.

O método do contraponto permite compreender os fenômenos culturais, literários e, adicionaríamos aqui, políticos, todos numa prática investigativa retrospectiva, à luz dos processos de descolonização (SAÏD, 1994, p. 236). Gostaríamos de propor aqui que o contraponto, assim, pode ser entendido como um método de historiografia específica de grupos subalternos, atendendo ao que adverte Gramsci quando afirma que a lista de seus critérios metodológicos para uma historiografia subalterna² “pode ser ainda especificada com fases intermediárias ou com combinações de mais fases [...]. Muitos cânones de pesquisa histórica podem ser construídos por meio do exame das forças inovadoras italianas que guiaram o *Risorgimento* nacional...” (GRAMSCI, 2001, pp. 2288-2289). Avançamos a proposta de que o método do contraponto é capaz, como demonstra Saïd para os estudos de cultura, de compreender os processos históricos particulares de

constituição dos grupos subalternos das formações sociais territoriais específicas em suas relações centros-periferias / metrópoles-colônias / hegemônicos- subalternos / imperiais-dependentes.

Três grandes tópicos emergem, assim, da resistência cultural descolonizadora. O primeiro é a insistência no direito de enxergar a história da comunidade local como um todo, coerentemente e integralmente: “restaurar a nação aprisionada em si” (SAÏD, 1994, p.305). Nesse caso o conceito de linguagem nacional é central. É necessária a prática de uma cultura nacional que a consolide, que organize e sustente uma memória comum. Esta é repovoada com modos de vida, heróis, heroínas; formula expressões e emoções de orgulho, o que por sua vez, na prática política, forma a coluna vertebral das principais causas independentistas: “narrativas da escravidão local, autobiografias espirituais, memórias de prisões formam o contraponto às monumentais histórias do poder ocidental, discursos oficiais e pontos de vista panópticos quase-científicos” (SAÏD, 1994, p. 305).

O segundo grande tópico é a ideia de que a resistência é um caminho alternativo para conceber a história humana, longe de ser meramente uma reação ao imperialismo. O esforço consciente de adentrar o âmbito do discurso europeu ocidental, de se misturar com ele, transformá-lo, de fazê-lo reconhecer histórias esquecidas, ou marginalizadas, ou suprimidas é característica desse caminho alternativo (SAÏD, 1994, p. 306). O terceiro tópico é a existência, segundo Saïd, da possibilidade de um notável afastamento do nacionalismo separatista em direção a uma visão mais integradora da comunidade e da libertação humanas. Saïd baseia esta ideia no fato de a história de todas as culturas e a história das trocas culturais não serem impermeáveis:

Da mesma forma que a ciência ocidental aprendeu dos árabes, eles aprenderam da Índia e da Grécia... A cultura nunca é apenas uma questão de propriedade, de pedir emprestado ou emprestar, com devedores e credores absolutos, mas sim de apropriações, experiências comuns e interdependências de todos os tipos entre diferentes culturas. Esta é uma norma universal. Quem já determinou o quanto o domínio sobre outros povos contribuiu para a enorme riqueza dos Estados inglês e francês? (SAÏD, 1994, p. 307)

Citando o estudioso e pesquisador dos *Subaltern Studies* Partha Chatterjee, Saïd concorda que muito do pensamento nacionalista na Índia dependeu das realidades do poder colonial, mesmo em total oposição a ele ou afirmando uma consciência patriótica. Isso levaria inevitavelmente a um “elitismo da *intelligentsia*”, firmado na visão de uma “radical regeneração da cultura nacional” (SAÏD, 1994, p. 307). Em suma, o nacionalismo anti-imperialista bem-sucedido, nesse caso, tem uma história de evasão e fuga, evitando lidar com as questões de disparidades econômicas, injustiça social e a captura de um estado recém-independente por uma elite nacionalista.

Saïd salienta, por outro lado, uma consistente tendência intelectual dentro do consenso nacionalista que é vitalmente crítica, que recusa os slogans imediatistas de separatismo e triunfalismo em favor de realidades humanas maiores e mais generosas, de uma comunidade entre culturas, pessoas e sociedades. Ou seja, um processo diferente e ao mesmo tempo mais radical de emancipação, em vez de tomar o poder estatal local das mãos de colonizadores e transferi-lo para uma pequena elite “nacional” (SAÏD, 1994, p. 307). Deixando claro, Saïd não defende posturas antinacionalistas ou anti-emancipatórias (ele próprio um pensador da causa

palestina, sua nacionalidade de origem); trata-se, antes, de insistir no argumento cultural e intelectual no âmbito da resistência nacionalista, segundo o qual, uma vez conquistada a independência, novas e imaginativas concepções de cultura e sociedade são necessárias para evitar as velhas ortodoxias e injustiças (SAÏD, 1994, p. 309).

A teoria proposta por Saïd é que a cultura desempenhou um papel muito importante, indispensável mesmo para o colonialismo europeu. No centro pulsante da cultura europeia, durante as muitas décadas de expansão imperial, estava um eurocentrismo implacável que acumulou experiências, territórios, povos, histórias. Esse eurocentrismo os estudou, verificou, classificou e forneceu infinitas oportunidades tramadas para o capitalismo europeu. Acima de tudo, esse eurocentrismo subordinou tais povos ao banir suas identidades, exceto aquela na qual deveriam se enxergar como uma ordem inferior de seres, em relação à cultura da Europa branca e cristã. Para Saïd, este processo cultural serviu como contraponto para a própria dominação europeia, informando-a, vitalizando-a, fortalecendo as engrenagens políticas e econômicas do centro material do imperialismo. Esta cultura eurocêntrica codificou e observou, de maneira incansável, tudo a respeito do mundo não-europeu e periférico, de forma tão minuciosa e detalhada que deixou “poucos itens intocados, poucas culturas não estudadas, poucos povos e lugares não reivindicados” (SAÏD, 1994, p. 313).

A força desse eurocentrismo é tamanha que sofisticados escritores e artistas, classes trabalhadoras, movimentos de mulheres, grupos marginalizados no “ocidente”, foram conquistados progressivamente para as causas imperialistas conforme aumentava a competição entre os poderes europeus e estadunidense: “o eurocentrismo penetrou o núcleo do movimento dos trabalhadores, de mulheres, de movimentos artísticos de vanguarda, sem deixar intocado ninguém que tivesse alguma relevância” (SAÏD, 1994, p. 314).

Em todo caso, o autor nota interessantemente que, conforme o imperialismo foi se intensificando em abrangência e profundidade, também a resistência nas colônias aumentava. Na Europa, a acumulação global em função dos domínios coloniais era permitida e apoiada por uma cultura que dava ao império sua licença ideológica. Nas colônias, crescia uma massiva resistência política, econômica e militar, cada vez mais informada por uma cultura de resistência provocativa e desafiadora. Tratava-se de uma cultura com uma longa tradição de integridade e poder por direito próprio, não simplesmente uma resposta reativa tardia ao imperialismo ocidental (SAÏD, 1994, p. 314).

Tratando especificamente de crítica literária, Saïd sustenta que a junção da experiência com a cultura envolve “ler os textos dos centros metropolitanos e das periferias contrapontualmente, não de acordo com o privilégio da ‘objetividade’ do ‘nosso lado’, tampouco com a ‘carga de subjetividade’ do ‘deles’” (SAÏD, 1994, p. 361, grifo nosso). Salienta, assim, que a enorme experiência imperial dos últimos dois séculos é global e universal, tendo implicado, em cada região do planeta, o colonizador e o colonizado conjuntamente:

Se, por exemplo, as histórias francesa e argelina ou vietnamita, a história britânica e caribenha ou africana ou indiana forem estudadas separadamente, então as experiências de dominar e ser dominado permanecem artificial e falsamente separadas (SAÏD, 1994, p. 362).

É o caso, para Saïd, de considerar a dominação imperial e a resistência a ela como um processo dual que nos envolve a todos, que se desenrola rumo à descolonização, depois independência. Por fim, interpretar os dois lados desse processo não apenas de forma hermenêutica, mas também politicamente.

Baratta (2011, p. 15) lê a obra de Edward Saïd como o emprego de um tipo diferente de análise histórica, para a qual imperialismo e eurocentrismo “praticam politicamente a metáfora da forma ‘sonata’”, percebendo-os como princípios unificadores, ou “identidades totalizantes”, que agem para incorporar e sintetizar o diverso, o não europeu. Mas imperialismo e eurocentrismo não enxergam, não percebem sua própria diversidade, nem a identidade do outro. Referindo-se à análise das formas literárias e artísticas, Saïd teria aberto “as dimensões espaço-territorial e geopolítica” para elas (BARATTA, 2011, p. 16). É um processo sistemático de transposição da perspectiva analítica do centro para as periferias e, em seguida, o retorno ao velho centro enriquecido com a experiência periférica. Esse movimento relativiza as distinções entre um e outro – “é isto, na sua generalidade, o contraponto” – e permite, segundo o autor, “enfrentar adequadamente os destinos inacabados da modernidade, a paralisia do desenvolvimento (BARATTA, 2011, p. 16).

Com a mudança nas condições históricas, Gramsci desenvolve a tradução das iniciativas idealistas na “práxis materialista”, reivindicando a colocação na prática de uma teoria-práxis específica da tradução e da tradutibilidade. Ao empreender a transição conceitual entre “revolução” e “revolução passiva”, esta corre o risco de se transformar em revolução passiva “a partir de baixo” (BARATTA, 2011, p.20), o que, na perspectiva das relações de dominação imperialista, significa revolução a partir da periferia. Gramsci abalaria+ aqui a perspectiva eurocêntrica, abrindo um horizonte “pluralista e contrapontístico”, que inaugura uma maneira diversa de abordar a Europa e o ocidente, estimulando um olhar abrangente do mundo que põe em discussão os nexos tradicionais entre centro e periferias.

A novidade metodológica introduzida por Baratta, apoiado em Saïd, consiste em articular as categorias de dialética e tradutibilidade - já velhas conhecidas do materialismo histórico e atualizadas pela leitura de Gramsci em seu debate com o revisionismo - com aquela de “contraponto”. A tradutibilidade admite e teoriza a possibilidade da tradução recíproca entre as linguagens e culturas. No âmbito teórico, pode ocorrer entre as linguagens da filosofia, da política e da economia. No âmbito prático, entre diferentes culturas nacionais “em ou de” um mesmo conceito histórico (BARATTA, 2011, p. 21). A dialética opera nas mesmas dimensões, articulando distinções e diferenças, contradições e oposições. Na prática política, essas categorias informam a complexidade da luta de hegemonias nos planos social e econômico. A expressão “contraponto”, embora não originada da pena de Gramsci, ajuda a pensar a “filosofia da práxis”, a traduzir esse núcleo “fecundo” do pensamento de Gramsci para as relações políticas, internacionais e culturais do mundo contemporâneo.

Há aqui um método de investigação que funciona como revelador imediato do movimento real dos processos reais: a filologia. Baratta usa a defesa e o emprego da filologia, presentes em Gramsci e Saïd, como fio conector entre seus métodos de pensamento. Em Saïd, trata-se da prática da filologia como método de crítica radical de todo fundamentalismo. Embora a filologia possa “parecer mil milhas distante da política” (BARATTA, 2011, p. 31), Gramsci a emprega adaptando-a ao estudo dinâmico das relações de força em sociedade e rebatizando-a de “filologia vivente”. Gramsci é, antes de mais nada, um linguista, e estabelece uma relação orgânica entre filologia e filosofia da práxis como estudo da história em suas infinitas multiplicidades e variedades:

Negar que se possa construir uma sociologia, entendida como ciência da sociedade, ou seja, como ciência da história e da política, que não seja a própria filosofia da práxis, não significa que não se possa construir uma compilação empírica de observações práticas que alarguem a esfera da filologia como é entendida tradicionalmente (GRAMSCI, 2001, p. 1429).

Assim, a filologia vivente é a “expressão metodológica da importância de que os fatos particulares sejam verificados e precisados em sua inconfundível ‘individualidade’” (GRAMSCI, 2001, p. 1429). A hegemonia, como se sabe, é a condição para a qual se estabelecem as relações de força em sociedade, os “fatos particulares” principais a que se refere Gramsci. De acordo com Baratta, Saïd, no espírito gramsciano, considera que a hegemonia não se apresenta como um fato normal da vida, mas como produto histórico, em torno do qual a luta é permanente, continuamente travada (SAÏD, 2001, p. 43). A intenção de Saïd é, então, criticar a tradição aristocrática e elitista eurocêntrica, bem como as propostas cosmopolitas também elitistas, ou nacionalismos estreitos e obtusos. Os alvos são, de forma ampla, o eurocentrismo, o colonialismo e o imperialismo, em todas as suas manifestações, centrais ou periféricas, e desenvolver uma reflexão mais profunda que contribua para a construção de uma consciência “nacional-internacional crítica e democrática” (BARATTA, 2011, p. 49).

A ideia do contraponto aparece nítida em outro livro de Saïd, *Orientalismo*, conforme a análise de Baratta. Para ele, tal obra não se limita à crítica da representação do Oriente pelo Ocidente, mas explica como a própria existência conceitual do Ocidente dependeu e depende dessa representação, que, de resto, nada tem a ver com a realidade do “oriente”. A hegemonia cultural é gerada pelo domínio colonial, seguindo os passos do materialismo histórico gramsciano. Em todo caso, essa distinção é metodológica. Domínio e hegemonia, no tempo histórico real, nascem e se desenvolvem juntos, possuindo suas formas decisivas no processo de destruição da autonomia dos dominados, da tentativa de redução de sua realidade à representação do dominante. Desta forma os dominantes tentam, com algum grau de sucesso, neutralizar a capacidade hegemônica dos colonizados. Esta apenas se mostrou viável, como demonstrado pela história, por meio de mobilização radical, que implica a destruição física da dominação e dos dominadores. O pressuposto de uma condição não colonial é a violência anticolonial dos dominados, “mas não suficiente, antes passível de se transformar no seu contrário, e, todavia, imprescindível” (BARATTA, 2011, p. 71).

Dialética, tradução e contraponto, como métodos complementares, se encontram imbricados em todas as possibilidades. Como explica Saïd, diferentemente da dialética, o contraponto não trata de “contradições-oposições”, mas de “oposições-distinções”: “as contradições concretas – analisadas em Cultura e Imperialismo – nascem da combinação de umas (com seu caráter estrutural, ou seja, econômico e social) com as outras (de natureza territorial ou geográfica, e cultural)”. Assim, dialética e contraponto não caminham necessariamente juntos e requerem a capacidade analítica da livre passagem, ida e vinda, de uma para outro (BARATTA, 2011, p. 81).

DANIEL BENSÄÏD E A PROPOSTA DO CONTRATEMPO

Neste ponto gostaríamos de acrescentar mais um conceito metodológico que julgamos ser complementar aos até aqui tratados. Trata-se da noção de “contratempo”, do filósofo francês Daniel Bensaïd (BENSAÏD, 1995; 1999). Bensaïd propõe, ao analisar a teoria das classes marxiana, que ele destriça a partir da leitura de *O Capital* e dos *Grundrisse*, que existe em Marx uma nova escrita da história, uma nova “escuta do tempo”. Sustenta que a história não é universal por natureza e o tempo todo. É o processo de “universalização do real” que faz com que a história se torne universal, quando então pode ser pensada como “universalidade em devir”. Essa perspectiva ajuda a desautorizar a normatização eurocêntrica e abre as possibilidades para a história (bem como para a antropologia) comparativas (BENSAÏD, 1999, p. 44).

É preciso lidar, descobrir e enfrentar “avanços” e “atrasos” que se conjugam na análise do desenvolvimento das sociedades e do pensamento. A não-contemporaneidade dos momentos históricos não significa sua independência ou autonomia uns em relação a outros. Trata-se de um desenvolvimento combinado num “novo espaço-tempo histórico” (BENSAÏD, 1999, p. 45). O objetivo de Bensaïd é rechaçar as leituras deterministas e evolucionistas feitas sobre o pensamento de Marx, renovar e atualizar essa empreitada teórica. Nesse processo, desenvolve a ideia de contratempo como uma rejeição radical às interpretações dogmáticas e positivistas do texto marxiano, recorrendo reiteradamente à leitura de Antonio Gramsci.

Bensaïd, ecoando Marx, faz a crítica da noção de desenvolvimento histórico que considera a forma contemporânea como ponto de chegada necessário das etapas passadas, que teriam servido apenas como fases incontornáveis para se alcançar o momento atual. Além disso, incapaz de realizar sua própria crítica em condições históricas determinadas, o pensamento contemporâneo julga o passado de forma unilateral. Para Bensaïd, “essa relação unilateral da forma derradeira com as formas passadas elimina a pululação dos possíveis e mutila uma necessidade amputando-a de seus acasos”. Na análise do curso da história, um projeto dialético deve desfazer o “feixe dos possíveis” não para tentar prever qual seja o curso necessário da história, mas “para pensar as bifurcações surgidas do instante presente” (BENSAÏD, 1999, p. 48-49).

Existe uma diferença de ritmo na abordagem das condições entre a revolução burguesa e a revolução proletária. Antes de possuir o poder político, a burguesia já é detentora dos meios de produção. Produz e forma seus intelectuais orgânicos no seu próprio tempo, do qual é “senhora” como classe. A conquista do poder político é o ápice de uma hegemonia burguesa já madura. Ao contrário, para o proletariado, o poder de Estado é estratégico para a emancipação social e cultural. Enquanto a revolução burguesa confirma transformações já realizadas, a revolução proletária “inaugura um período indeciso e caótico” (BENSAÏD, 1999, p. 55). Antes disso, o proletariado sofre uma dominação absoluta – tal como a gama dos outros grupos subalternos a sofrem como conjunto de classes populares e também as colônias no âmbito das relações internacionais de divisão do trabalho. Em forma igual à violência anticolonial dos dominados evocada por Baratta (2011), a libertação do proletariado requer o levante e a insurreição. A política revolucionária deve identificar os momentos excepcionais do tempo histórico em que as cadeias do fetichismo e da alienação promovidos pelo capital podem ser rompidas (BENSAÏD, 1999, p. 53).

Evocando a leitura do *Dezoito Brumário*, Bensaïd nota que Marx está consciente do desacordo espontâneo entre as temporalidades econômica e política, deixando a última palavra às circunstâncias sem comando dos conflitos sociais e suas explosões pontuais, motins e revoluções não obedientes a decretos teóricos. Os eventos políticos têm sua especificidade temporal, ou melhor, “extemporânea”. Na leitura de Bensaïd, a política em Marx e Engels representa o “dilaceramento do horizonte determinado” (BENSAÏD, 1999, p. 55).

Como demonstração das possibilidades abertas do horizonte histórico contratemporal e dos “possíveis” disponíveis à ação política, Bensaïd cita uma ilustrativa passagem de Engels numa carta a Kautsky de setembro de 1882, providencial para os propósitos metodológicos desta pesquisa, que aqui tomamos do texto original:

Você me pergunta o que os trabalhadores ingleses pensam da política colonial. Bem, exatamente o que eles pensam de qualquer política - o mesmo que as classes médias pensam. Afinal, não há nenhum partido trabalhista aqui, apenas conservadores e radicais liberais, e os trabalhadores alegremente se satisfazem com o monopólio do mercado mundial e das colônias da Inglaterra. A meu ver, as colônias propriamente ditas, i. e. os países ocupados por colonos europeus, como Canadá, Cabo, Austrália, todos se tornarão independentes; por outro lado, países meramente dominados e habitados por indígenas, como a Índia, a Argélia e as possessões holandesas, portuguesas e espanholas, terão de ser assumidos pelo proletariado e conduzidos o mais rapidamente possível para a independência. É difícil dizer como esse processo se desenvolverá [...] Que fases sociais e políticas esses países terão então de atravessar antes de adquirirem uma organização socialista é algo sobre o qual não acredito que possamos especular com proveito no momento (MARX; ENGELS, 1992, p. 322).

A passagem acima é axial para a discussão tanto da perspectiva contrapontual de Saïd e Baratta (“Inglaterra...”/“colônias propriamente ditas...”/“países meramente dominados...”) quanto pelo viés contratemporal de Daniel Bensaïd (“difícil dizer como esse processo se desenvolverá...”/“que fases políticas e sociais...”). Dessa forma, a única circunstância “previsível”, como no dizer de Gramsci, é a luta. A luta de classes passa a ser artífice de seu próprio modelo, na incessante mudança de suas formas e suas condições (BENSAÏD, 1999, p. 101).

A história, o passado, devem ser tratados como política vivente, não como fatos consumados. A luta pelo passado no tempo presente, a “memorização” torna-se um combate pelo passado oprimido em nome das gerações vencidas. Em lugar das reconciliações memoriais, ou recordações consensuais, os “choques ressuscitadores” e as “conflagrações renovadoras” (BENSAÏD, 1999, p. 135). A nova escrita da história introduz noções centrais de contratempo ou de não-contemporaneidade. A dinâmica entre anacronismo e contratempo supera mesmo a correspondência determinista entre “estrutura” e “superestrutura” supostamente presente no Prefácio de 1859 à Contribuição à Crítica da Economia Política, notória leitura economicista já profundamente criticada por Gramsci em várias passagens de seus Cadernos do Cárcere. Para Bensaïd, “Marx insiste, ao contrário, na discordância dos tempos” (BENSAÏD, 1999, p.41). Desse modo, Marx articula entre si temporalidades heterogêneas e inaugura uma representação não linear do desenvolvimento histórico, possibilitando as pesquisas comparativas. O conceito de “não-contemporaneidade” encontra-se na linha de pensamento de Marx e em suas intuições inexploradas pela pesquisa sobre seu pensamento.

Esse tempo não-linear, não-contemporâneo, intermitente e discordante é rompido pela política e pela estratégia, pelas lutas das classes. Este é o próprio enquadramento temporal pelo qual Bensaïd concebe as classes sociais, ou seja, como processo dos contratempos históricos, das interrupções de continuidade de uma determinada época, como forças relacionais. Bensaïd sustenta que, para Marx, a noção de classe não é

redutível a um atributo característico das unidades individuais que a formariam. Também não é a soma dessas unidades, como uma quantidade empiricamente delimitável em determinado lugar ou função na sociedade. Trata-se de uma “totalidade relacional” (BENSAÏD, 1999, p. 147). A abordagem de Marx recusa, portanto, enxergar a classe como um sujeito unificado, racionalmente consciente. A classe existe como relação conflitual com outras classes. Possuem uma realidade dinâmica, nunca apreensível por alguma objetividade pura. Sua coesão é algo mais que a unidade formal de uma coleção de indivíduos.

Essa realidade dinâmica na qual a formação das classes ocorre contém, por exemplo, as relações que acontecem em torno da exploração, ou a classe como expressão social coletiva do fato da exploração e de sua resistência a esse fato. A resistência, assim, é constitutiva da determinação das classes (BENSAÏD, 1995, p. 111). Mas não apenas a resistência à exploração, ou ao “fato econômico”. Para Bensaïd, na transição do Livro I ao Livro III d’O Capital, Marx vai da bipolaridade simples da relação de exploração à articulação da reprodução conflitual do todo, da estrutura “nua” à realidade complexa das classes, das “classes econômicas” às “classes sociais”. O autor procura demonstrar que as classes, em sua dimensão concreta, se manifestam pelo conjunto de suas determinações, ou “ao nível da reprodução global” (BENSAÏD, 1995, p. 113).

O mercado não é uma relação natural em oposição ao artifício institucional do Estado. Ele próprio é uma instituição resultante de um ato político. Troca e mercado pressupõem organicamente o contrato, portanto, a dimensão jurídica. O contrato, em si, se refere à quantidade de trabalho total, mas oculta seus desdobramentos relativos ao ato da exploração, entre eles o trabalho socialmente necessário e o trabalho excedente. Na medida em que a referência a um e outro pressupõe a violência, as relações de força e a venda da força de trabalho, o valor não é uma categoria “econômica” separada, mas uma categoria sócio histórica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Acima, procuramos propor teoricamente a articulação metodológica que pode desenvolver a discussão conceitual sobre as relações dos grupos subalternos no tempo e no espaço e sua historiografia, ou seja, a categoria de “contraponto”, apresentada originalmente por Edward Saïd e discutida em aproximação com as ideias de Gramsci por Giorgio Baratta, e a categoria de “contratempo”, desenvolvida também, em próximo diálogo com Gramsci, pelo filósofo francês Daniel Bensaïd. A articulação dessas duas categorias em uma unidade metodológica tem potencial para informar a construção do conceito de subalternidade, bem como para orientar os critérios historiográficos para a elaboração de uma narrativa dos subalternos, em unidade com as elaborações originais gramscianas. Além de seu intento metodológico, o diálogo proposto tem também alcance prático porque se localiza na mesma perspectiva que almeja o desenvolvimento de uma teoria que critica as permanências do poder colonial eurocêntrico, distinguindo as relações de força nas dimensões do controle dos processos do trabalho, da política e da construção das subjetividades nas áreas globais do capitalismo periférico e dependente. Ou seja, critica os padrões de domínio que entendemos ser intercambiáveis nas aludidas relações “centro-periferia” (Europa / África, Ásia e América Latina; Estados Unidos / América Latina) e que, portanto, fazem parte da discussão mais abrangente sobre as características e as condições de superação da subalternidade de grupos sociais, povos e Estados.

REFERÊNCIAS

BARATTA, Giorgio. Antonio Gramsci em contraponto: diálogos com presente. São Paulo: Editora da Unesp, 2011.

BENSAÏD, Daniel. La discordance des temps. Paris: Les editions de la passion, 1995.

BENSAÏD, Daniel. Marx, o intempestivo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GRAMSCI, Antonio. Quaderni del carcere. Torino: Einaudi, 2001.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Collected Works Vol. 46 (1880-1883). London: Lawrence and Wishart, 1992, p. 322.

SAÏD, Edward. Culture and Imperialism. New York: Vintage Books, 1994.

NOTAS

* Professor Livre-Docente da Unesp de Marília. E-mail: leandro.galastri@unesp.br

¹ Este texto é resultado parcial de pesquisa financiada pela Fapesp (processo: 2019/12238-8)

² Expostos em segunda redação no Caderno 25, são eles: “ estudar: 1) a formação objetiva dos grupos sociais subalternos através do desenvolvimento e das convulsões que se verificam no mundo da produção econômica, sua difusão quantitativa e sua origem a partir de grupos sociais preexistentes, dos quais conservam por um certo tempo a mentalidade, a ideologia e os objetivos; 2) sua adesão de maneira ativa ou passiva às formações políticas dominantes, as tentativas de influir sobre os programas dessas formações para impor reivindicações próprias e as consequências de tais tentativas na determinação de processos de decomposição e de renovação ou nova formação; 3) o nascimento de novos partidos dos grupos dominantes para manter o consenso e o controle dos grupos subalternos; 4) as formações próprias dos grupos subalternos para reivindicações de caráter restrito e parcial; 5) as novas formações que afirmam a autonomia dos grupos subalternos, porém nos velhos quadros; 6) as formações que afirmam a autonomia integral, etc.” (GRAMSCI, 2001, p. 2288).

Recebido em 30 de maio de 2022

Aceito em 6 de junho de 2022

Editado em junho de 2022