

O imperialismo da história: reflexões sobre os limites do discurso histórico na historiografia indiana

Paula Carolina de Andrade Carvalho¹

Resumo: Este artigo pretende fazer uma revisão parcial da historiografia indiana do pós-independência, mais especificamente a partir de questões suscitadas pelo grupo dos Estudos Subalternos, que têm por objetivo pensar como as chamadas camadas “subalternas” da população narram o seu próprio passado. Isso os leva a criticar o conceito de historicismo como a base do discurso histórico introduzido com a colonização britânica, apontando para os próprios limites da historicização ao confrontá-la com determinados passados “subalternos”. O presente artigo também se propõe a analisar o desdobramento dessa posição crítica no discurso do teórico social indiano Ashis Nandy, que critica o próprio conceito de história, o qual vê como uma “segunda colonização” que domina o pensamento indiano, uma vez que a história seria uma forma de alienação intelectual que legitimaria a “primeira colonização”.

Palavras-chave: Discurso Histórico; Estudos Subalternos; Ashis Nandy

A intensificação do contato dos europeus com a Índia² e dos estudos realizados por eles sobre as culturas e sociedades indianas coincidiu com a ascensão da historicização do pensamento na historiografia europeia em fins do século XVIII³. Nesse quadro, as mudanças pelas quais a disciplina histórica passou faziam com que as formas como as sociedades indianas lidavam com o passado fossem vistas como

¹ Estudante de pós-graduação (mestrado) em História pela Universidade Federal de São Paulo.
Contato: paula_carvalho33@yahoo.com.br

² O termo “Índia” é usado somente para se referir à área que atualmente abrange o território indiano, não incluindo Paquistão e Bangladesh, apesar de terem feito parte das colônias britânicas no sul da Ásia. Embora tenham uma origem histórica colonial comum, a independência e a partilha em 1947 criaram narrativas históricas distintas e que não cabem ser abordadas no presente artigo.

³ Neste artigo, entende-se “historicização do pensamento” no sentido dado por Michael Gottlob: “um processo em que a experiência de mudança veio a ocupar um lugar central na orientação cultural do homem (um estudo que combinava reflexão teórica com pesquisa empírica), estabelecendo-se como um meio de influenciar o curso dos acontecimentos (Kütter at al, 1997: 11)”. GOTTLOB, Michael. *Historical thinking in south Asia: a handbook of sources from colonial times to the present*, New Delhi, Oxford UP, 2003, p. 2.



“deficitárias”⁴. As formas locais de gravar o passado não eram levadas em conta pelos colonizadores europeus; registros realizados antes da colonização eram usados como fontes, mas não eram considerados como documentos históricos. A Índia era vista, portanto, como uma “tabula rasa” histórica; os europeus, portanto, tomaram para si a tarefa de “começar do zero”⁵. Com isso, principalmente a partir da dominação colonial britânica, o pensamento indiano passou a ser historicizado. Fazia parte do “fardo do homem branco”⁶ tentar recuperar uma história considerada perdida, uma vez que a Índia era vista como uma sociedade “eterna” e “ahistórica” até a colonização europeia⁷.

Assim, este artigo tem por objetivo fazer uma revisão parcial da historiografia indiana do período pós-independência, tendo como foco principal o pensamento do grupo dos Estudos Subalternos, que procuraram mostrar como as chamadas camadas “subalternas” da população narravam o seu próprio passado. Essa posição os fez criticar o conceito de historicismo como a base do discurso histórico introduzido a partir da colonização britânica, indicando os próprios limites do discurso historicizante ao confrontá-lo com passados “subalternos”. Em seguida, o presente artigo também se propõe a analisar o desdobramento desse posicionamento crítico no discurso do teórico social indiano Ashis Nandy, que vê no discurso histórico um dos “componentes da colonização”, uma forma de pensamento estrangeira e, ao mesmo tempo, alienante que legitima o domínio colonial europeu; por esse viés, o estereótipo de uma Índia “ahistórica” ganha um significado positivo e é assumido como uma particularidade local. A posição hegeliana afirmava que:

(...) uma vez que a Índia não desenvolveu os conceitos necessários para adquirir um pensamento histórico, ela permaneceu fora do processo histórico do mundo, no qual só poderia ser conectada por meio da conquista europeia.⁸

⁴ GOTTLOB, Michael. *Historical thinking in south Asia: a handbook of sources from colonial times to the present*, New Delhi, Oxford UP, 2003, p. 2.

⁵ GOTTLOB, Michael. *Historical thinking in south Asia: a handbook of sources from colonial times to the present*, New Delhi, Oxford UP, 2003, p. 2.

⁶ Essa expressão foi difundida a partir do título de um poema do escritor anglo-indiano Rudyard Kipling, *The White Man's Burden: The United States and The Phillipine Islands* (1899).

⁷ É interessante perceber como esse discurso repete-se, inclusive, na historiografia indiana moderna, polarizando o debate sobre a existência ou não de um determinado tipo de pensamento histórico na Índia antes da dominação colonial europeia. Para um panorama sobre o assunto, ver TRAUMANN, Thomas R. “Does India Have History? Does History Have India?”, *Comparative Studies in Society and History*, vol. 52, ed. 01, Cambridge, jan. 2012, pp. 174-205.

⁸ GOTTLOB, Michael. *Historical thinking in south Asia: a handbook of sources from colonial times to the present*, New Delhi, Oxford UP, 2003, p. 8.



Portanto, assimilar o discurso histórico na sociedade indiana era uma forma de introduzi-la na história do mundo e, conseqüentemente, na modernidade. A historicização do não histórico era uma forma de controle e domínio colonial, uma vez que os colonizadores se tornavam os detentores da mudança temporal. Por isso que retomar a agência da sua própria história virou uma questão central no movimento de independência indiano contra o colonialismo britânico, possuindo um papel político importante ao longo desse processo, inclusive no período pós-colonial.

Mesmo assim, o discurso histórico em si não deixa de ser uma importação estrangeira. A ideia de uma “história da Índia” – no sentido de um discurso disciplinarizante com bases científicas – está enraizada na tradição intelectual europeia, calcada nos princípios do racionalismo e do historicismo, que surgiram durante o iluminismo europeu do século XVIII – a própria disciplina histórica indiana admite ter essa origem. Com isso, a Europa permanece como sendo a referência epistemológica no estudo da história dessa região⁹.

Uma dos principais heranças da história colonial refere-se à periodização. Desde a divisão da história indiana em eras hindu, islâmica e britânica (elaborada por James Mill, em *History of British India*, de 1817), até a classificação em períodos “colonial”, “pré-colonial” e “pós-colonial”, a história moderna da Índia é sempre interpretada a partir de uma perspectiva exterior a ela¹⁰. Este artigo não foge desse padrão diante da dificuldade em se pensar em histórias alternativas para a região. Mesmo assim, é importante apresentar um panorama da historiografia indiana moderna, a fim de melhor situar o grupo dos Estudos Subalternos na tradição acadêmica indiana. Para tanto, as linhas historiográficas aqui apresentadas tiveram,

⁹ Gottlob ainda destaca que é preciso distinguir os diferentes níveis do impacto europeu sobre o pensamento indiano: “Primeiro, a experiência de ser desafiado por uma realidade estrangeira, que estimula uma reflexão histórica ao criar a necessidade para esclarecer a sua própria identidade. Segundo, a confrontação da modernidade (ocidental) com a tradição (indiana), que cria entre indianos, a necessidade de novas formas de conceber a continuidade e a mudança. Finalmente, o discurso moderno de história sugere uma ligação entre memória histórica e ação objetiva que, depois de um tempo, começa a ser vista por alguns indianos como a chave para recuperar a agência perdida”. GOTTLOB, Michael. *Historical thinking in south Asia: a handbook of sources from colonial times to the present*, New Delhi, Oxford UP, 2003, p. 2.

¹⁰ GOTTLOB, Michael. *Historical thinking in south Asia: a handbook of sources from colonial times to the present*, New Delhi, Oxford UP, 2003, p. 1.



em grande parte, como base a divisão elaborada pela historiadora indiana Romila Thapar¹¹.

Considera-se que a historiografia moderna indiana se inicia com a dominação britânica em fins do século XVIII e se prolonga durante todo o século XIX, adentrando a primeira metade do século XX. Ela pode ser dividida em três linhas principais de interpretação: a colonial, a nacionalista e a pós-colonial.

A linha da interpretação colonial procurava legitimar o controle europeu sobre a Índia, criando o “estereótipo” da sociedade indiana como o “Outro” da Europa. A vertente orientalista dessa linha procurou ligar a história da Índia com a da Europa, por meio de estudos filológicos (procurando ligar as línguas indo-europeias à mesma origem) e históricos (a associação de textos clássicos hindus a outros presentes na Europa), a fim de mostrar uma origem comum entre as duas civilizações; politicamente, tinha um caráter não intervencionista. Já a vertente utilitarista via a sociedade indiana como estagnada e irracional, sendo necessário, portanto, que a civilização europeia levasse o “progresso” a ela; conseqüentemente, defendia políticas intervencionistas. É de se notar que essa mudança no pensamento histórico coincidiu com a mudança das políticas coloniais, marcadas pela reconstrução da estrutura econômica da Índia em meio à consolidação do domínio colonial britânico no sul da Ásia.

A linha nacionalista surgiu em fins do século XIX como um movimento anticolonialista que objetivava a independência política da região, e tinha o intuito de pensar em uma identidade indiana, além de procurar afirmar a superioridade do passado sobre o presente. Os intelectuais nacionalistas usaram os mesmos métodos historiográficos dos europeus, mas suas interpretações de eventos históricos eram distintas, a fim de servir às posições políticas do grupo. É considerada a vertente responsável por fazer uma separação de narrativa histórica entre as civilizações hindu e muçulmana.

Uma vertente da linha pós-colonial mostrou-se hostil ao nacionalismo: o comunalismo. As escolas do comunalismo hindu e islâmico surgiram logo depois da independência, seguindo a divisão da Índia e do Paquistão, ocorrida com a Partilha

¹¹ Mais especificamente em THAPAR, Romila. “Interpretations of Indian History: Colonial, Nationalist, Post-Colonial”. In: DE SOUZA, Peter Ronald. *Contemporary India: Transitions*, Sage Publications, New Delhi, 2000.



em 1947¹². A principal crítica que essa vertente faz está relacionada ao método histórico, desde a apresentação dos fatos até a leitura das fontes. Ela também é marcada por destacar as crenças religiosas em seu discurso. A vertente marxista, segundo Thapar, não segue as teorias de Marx e Engels, mas sim métodos de análise da filosofia marxista, como a dialética e o materialismo histórico, abordando questões como as diferenças entre sociedades modernas e pré-modernas, o sistema de castas e a interpretação da religião como ideologia social.

Os Estudos Subalternos formam outra vertente da linha pós-colonial, e é a que interessa a este artigo. Surgido nos anos 80 na Índia e tendo em Antonio Gramsci uma de suas principais influências, assim como a corrente historiográfica britânica da história vista de baixo, esse grupo opôs-se à ideologia da tradição nacionalista indiana e da escola de Cambridge, consideradas “elitistas” pelo fato de narrarem a história do nacionalismo como obra das classes dominantes. Por isso, pretendiam desenvolver narrativas que destacassem o papel dos grupos subalternos, mostrando “as contribuições feitas pelo povo independentemente da elite na criação e desenvolvimento do nacionalismo [indiano]”¹³. Essa vertente privilegia fontes locais tanto privadas quanto populares em detrimento de arquivos e documentação oficial; as fontes orais também são vistas como material histórico legítimo¹⁴.

Seguindo essa busca pela “democratização do pensamento”, os historiadores dos Estudos Subalternos também passaram a criticar o racionalismo do iluminismo, a fim de incluir na historiografia outras formas de narrativas do passado desenvolvidas pelos grupos ditos subalternos. Para Dipesh Chakrabarty, um dos principais integrantes do grupo, “adotar uma posição crítica em relação às heranças

¹² Sobre o processo de independência da Índia e do Paquistão, ver GUHA, Ramachandra. *India after Gandhi: The History of the World's Largest Democracy*, Londres, Macmillan, 2007.

¹³ GUHA, Ranajit apud CHAKRABARTY, Dipesh. *Habitations of modernity: essays in the wake of Subaltern Studies*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2002, p. 7.

¹⁴ Entre as críticas feitas por Romila Thapar aos Estudos Subalternos, está o fato de o grupo se opor a generalizações, o que, para ela, impede-o de perceber uma perspectiva mais ampla dos eventos estudados. Mesmo assim, reconhece o impacto que essa linha teve em países que foram antigas colônias europeias, estimulando estudos comparativos entre várias regiões do mundo. Chakrabarty responde a essas e outras críticas aos Estudos Subalternos, além de fazer uma revisão bibliográfica de Ranajit Guha à frente do grupo, em GUHA, Ranajit. “Subaltern Studies and Postcolonial Historiography”, *Nepantla: Views from South*, vol. 1, n. 1, Duke University Press, 2000, pp. 9-32.

Outra crítica essencial aos trabalhos do grupo, e ao próprio papel do intelectual, está em SPIVAK, Gayatri Chakravorty, *Pode o Subalterno Falar?*, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.



do iluminismo faz parte do embate contemporâneo de democratizar a historiografia”¹⁵.

Segundo Chakrabarty, o historicismo legitimou a dominação colonial europeia do mundo no século XIX, difundindo a ideologia do progresso ou do “desenvolvimento”, e sendo a “medida de distância cultural” que supostamente existiu entre o mundo europeu e não europeu. O autor indiano cita os artigos liberais historicistas em que John Stuart Mill declarou o autogoverno como a forma “mais nobre de governo”, ao mesmo tempo em se opôs à possibilidade de indianos e africanos se autogovernarem, para mostrar que, na visão de Mill, indianos e africanos ainda não haviam atingido o estágio de civilização necessário para serem considerados aptos para o autogoverno, legitimando a colonização britânica nesses territórios, uma vez que a Grã-Bretanha estaria em um nível de evolução superior em relação às suas colônias. Assim, o argumento historicista de Mill relega indianos e africanos a:

(...) uma sala de espera imaginária da história. Ao fazer isso, converte a própria história em uma versão dessa sala de espera. Nós todos vamos para o mesmo destino, afirma Mill, mas alguns chegariam antes que outros. Isso é o que era consciência historicista: uma recomendação para que os colonizados esperassem. Adquirir consciência histórica, algo que Mill achava absolutamente necessário para dominar a arte do autogoverno, era também a arte da espera.¹⁶

Uma crítica ao historicismo, portanto, é uma questão central não só nos paradigmas de pensamento em sociedades não europeias, mas também como possibilidade de mobilização política. Como parte integrante da história do colonialismo na Índia, a separação de origem iluminista entre o afetivo e o analítico (a visão binária do mundo: moderno/tradicional, intelecto/emoção, ciência/fé) marcou profundamente o discurso do intelectual colonizado, levando até ao surgimento de um hiper-racionalismo no interior da própria sociedade indiana, mais especificamente entre as classes mais abastadas e/ou intelectualizadas que aspiravam a uma modernização europeia.

¹⁵ CHAKRABARTY, Dipesh. *Habitations of modernity: essays in the wake of Subaltern Studies*, Chicago/London, The University of Chicago Press, 2002, p. 22.

¹⁶ CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*, New Jersey, Princeton University Press, 2000, pp.7-9.



O pensamento científico foi introduzido no país como um “antídoto” à religião, mais especificamente à hindu, que era vista como um amálgama de magias e superstições. Para os missionários cristãos, a ciência era uma aliada importante no processo de conversão dos hindus: eles acreditavam que a introdução do pensamento científico ocidental nas sociedades locais seria mais eficaz na missão de acabar com a crença hindu do que a conversão direta ao cristianismo¹⁷.

Quando o historicismo (ou até a história) alcançou a Índia, deuses, espíritos e outras manifestações sobrenaturais foram relegados à esfera do mito, a uma ficção fantasiosa, o que não significa que sua influência tenha desaparecido da realidade cotidiana – pelo contrário!¹⁸ –, no entanto a história como uma disciplina acadêmica adquiriu um status “dominante sem ser hegemônico” em meio à intelectualidade indiana, para se valer da expressão cunhada por Ranajit Guha, um dos fundadores dos Estudos Subalternos¹⁹.

Como explica Chakrabarty, valendo-se das formulações de Walter Benjamin, o tempo na história não possui um deus, ele é vazio e homogêneo.

Esse tempo também é vazio porque atua como um saco sem fundo: inúmeros eventos podem ser colocados dentro dele; a sua existência independe desses eventos e, em um sentido, existe a priori que eles. Os eventos acontecem no tempo mas o tempo não é afetado por eles.²⁰

¹⁷ CHAKRABARTY, Dipesh. *Habitations of modernity: essays in the wake of Subaltern Studies*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2002.

¹⁸ Um bom exemplo da permanência dessas narrativas não históricas é o da disputa entre hindus e muçulmanos sobre a mesquita Babri, na cidade de Ayodhya, localizada no estado indiano de Uttar Pradesh. Os hindus afirmam que a mesquita está situada no local de nascimento de uma das divindades do panteão hindu, Ram, e que a mesquita foi construída depois da destruição de um templo hindu por invasores muçulmanos no século XVI. Já os muçulmanos dizem que rezavam na mesquita até 1949, quando um grupo de hindus colocaram estátuas de Ram no local para serem adorados pelos seguidores do deus. Muçulmanos e hindus entraram na justiça para obter o controle do local e ter reconhecido o seu direito de fazer orações nesse ponto; nenhuma das partes havia conseguido, até então, chegar a um acordo. Em 1992, em meio a essa disputa, um grupo de hindus destruiu a mesquita; como reação ao ocorrido, quase 2.000 pessoas foram mortas em revoltas religiosas pelo país.

¹⁹ Segundo Guha, embora a sociedade indiana tenha realmente mudado sob o impacto do capitalismo colonial, “muitas áreas na vida e consciência das populações” escapavam a esse tipo de “hegemonia [burguesa]”. Ou seja, apesar de a burguesia ser uma classe dominante economicamente, sua ideologia não conseguiu se tornar hegemônica, convivendo com outros tipos de manifestações culturais não ocidentalizadas. GUHA, Ranajit. “Subaltern Studies and Postcolonial Historiography”, *Nepantla: Views from South*, vol. 1, n. 1, Duke University Press, 2000, p. 21.

²⁰ CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*, New Jersey, Princeton University Press, 2000. p. 73.



Afinal, não há “milagre na história”²¹. Do ponto de vista do historiador, é aceitável que a religião tenha espaço no foro íntimo de um indivíduo, mas é inaceitável responsabilizar elementos sobrenaturais no desdobramento de eventos históricos. Isso se opõe às regras que permitem ao discurso histórico resolver questões sobre o passado com certa objetividade. No entanto, as fronteiras temporais não são tão bem delimitadas. É possível existir ainda que “anacronicamente” ou até mesmo fora da história, onde não existe sala de espera, onde ainda há elementos “eternos”, onde o passado, o presente e o futuro se entrelaçam.

A sociedade tradicional indiana concebe o passado como um meio para confirmar ou mudar o presente, enquanto que a ideia do processo linear da história domina o pensamento europeu. A disciplina da história é apenas uma de várias formas de lembrar o passado. Milhões de pessoas vivem fora da história, e elas possuem suas próprias interpretações sobre o passado. Na visão de Ashis Nandy, essas pessoas:

(...) acreditam que o passado é importante e que o passado molda o presente e o futuro, mas também reconhecem, confrontam e vivem com um passado diferente daquele construído por historiadores e pela consciência histórica. Elas até possuem uma forma diferente de se chegar ao passado.²²

Sociedades desse tipo são chamadas de “ahistóricas” e o destino delas, segundo o pensamento iluminista, seria o de se tornarem “históricas”; elas passariam, portanto, por um processo de migração temporal. Para o intelectual indiano, valendo-se do imaginário de David Lowenthal²³ – para quem o “passado é um país estrangeiro” –, “o passado é um outro país apenas quando não pode ser propriamente historicizado e, portanto, conquistado”²⁴. Nandy afirma que a hegemonia do pensamento histórico contribui para a persistência de um “segundo colonialismo” que está além do domínio do governo por uma força estrangeira. Na visão de Gottlob, Nandy demanda que a sociedade indiana seja reconhecida como não moderna e não histórica, em vez de incorporá-la ao discurso evolutivo como pré-moderna ou defini-la como tendo sido sempre moderna.

²¹ CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*, New Jersey, Princeton University Press, 2000, p. 104.

²² NANDY, Ashis. “History’s forgotten doubles”, *History and theory*, vol. 34, n. 2, maio 1995, pp. 44-66.

²³ LOWENTHAL, David. *The Past is a Foreign Country*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

²⁴ NANDY, Ashis. “History’s forgotten doubles”, *History and theory*, vol. 34, n. 2, maio 1995, p. 53.



O que está em jogo não é uma história alternativa, mas uma alternativa à história. (...) O conceito de história, para ele [Nandy], contém um impacto colonizador até mesmo na vida do colonizador, principalmente desde a época em que a história estabeleceu-se como disciplina científica. A disciplina da história “agora exaure a ideia do passado”. O “imperialismo da história” quase não permite outro acesso ao passado que não seja o científico.²⁵

Para Nandy, a cultura tradicional da Índia não vê o conceito iluminista de história como uma forma confiável e ética de construir o passado. A construção do passado no sul da Ásia pode ou não ser cíclica, mas é raramente linear ou unidirecional. A atitude da Índia com relação ao tempo (incluindo o sequenciamento de passado, presente e futuro) não possui um modelo pronto. O tempo em grande parte do sul da Ásia está sempre em aberto²⁶.

No entanto, apesar do domínio da consciência histórica, outras construções sobre o passado ainda sobrevivem “nas periferias e interstícios” das sociedades modernas. São passados que resistem à historicização. São os passados subalternos de Chakrabarty, que “complementam os passados do historiador”, capacitando à disciplina da história ser o que é e, ao mesmo tempo, mostrando quais são os limites dela.

Ao destacar os limites da historicização, ela nos ajuda a nos distanciar dos instintos imperiosos da disciplina – da ideia de que tudo pode ser historicizado ou que é sempre preciso historicizar. Os passados subalternos, portanto, nos mostram os limites da consciência histórica. (...) A nossa capacidade de historicizar também depende da nossa capacidade de não historicizar. O que nos permite entrar nos tempos de deuses e espíritos – tempos que são diferentes do tempo secular, vazio e homogêneo da história – é a ideia de que eles não são completamente “distantes”, nós também vivemos esse tempo.²⁷

Nandy afirma que um aspecto comum às sociedades “ahistóricas” são as fronteiras confusas existentes na construção do passado, além de estas estarem aberta ao princípio do esquecimento, ao contrário da história. Os passados subalternos descritos por Chakrabarty são sinais dessas fronteiras; por meio desses passados, pode-se atingir os limites do discurso histórico. A razão para isso é que os passados subalternos não fornecem ao historiador nenhum princípio narrativo que

²⁵ GOTTLOB, Michael. *Historical thinking in south Asia: a handbook of sources from colonial times to the present*, New Delhi, Oxford UP, 2003, p. 80-81.

²⁶ NANDY, Ashis. “History’s forgotten doubles”, *History and theory*, vol. 34, n. 2, maio 1995, p. 63.

²⁷ CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*, New Jersey, Princeton University Press, 2000, p. 112-113.



pode ser defendido de forma racional na vida pública moderna pois, por exemplo, podem invocar a vontade de um deus na ocorrência de determinado fato. E o historiador não pode invocar o sobrenatural para explicar ou descrever um evento²⁸.

Para Nandy, tentar atribuir valor absoluto a uma civilização com muitos passados como a indiana, que abrange muitas “memórias amargas e animosidades, com o auxílio do conceito europeu de história, é atacar os princípios que organizam essa civilização”. Principalmente diante do fato de historiadores do sul da Ásia não terem produzido nenhuma crítica externa à história, sendo que “procuraram historicizar tudo, mas nunca o conceito de história. Pois historicizar a ideia de história é historicizar os próprios historiadores”²⁹. Segundo Nandy, a ideia da consciência histórica só pode ser relativizada até certo ponto; não é aceitável pensar que a história pode ser tratada fora do campo da história. Assim, quando os “historiadores historicizam a história”, o fazem dentro “das regras restritas da historiografia”³⁰. A aceitação acrítica do conceito de história pode levar a atos de violência e crueldade, tanto no sentido de exigir o princípio de vingança pela história ou quanto o de infligir sofrimento em nome do progresso.

Ainda assim, Gottlob critica a ideia de rejeitar o pensamento histórico com o intuito de recuperar uma consciência de si que foi perdida, pois obscurece as “controvérsias internas sobre continuidade e mudança dentro da sociedade indiana”³¹. No entanto, o autor não chega a problematizar a desigualdade na relação de forças entre o discurso histórico e as outras narrativas não históricas na Índia em meio a um contexto de domínio político colonial. Isso não significa que o discurso histórico suplantou os demais, mas é importante ter no horizonte a relação dessas forças quando se tratar de discursos em disputa. E essa é uma questão central para Nandy; afinal, “os politicamente poderosos agora vivem na e com a história”³².

Reconhecer o papel político da disciplina histórica na legitimação de processos colonialistas é crucial para que ela possa contribuir como uma forma de resistência sobre os discursos atuais de caráter colonialista. Para tanto, também é preciso que a

²⁸ CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*, New Jersey, Princeton University Press, 2000, p. 112-113.

²⁹ NANDY, Ashis. “History’s forgotten doubles”, *History and theory*, vol. 34, n. 2, maio 1995, p. 65.

³⁰ NANDY, Ashis. “History’s forgotten doubles”, *History and theory*, vol. 34, n. 2, maio 1995, p. 50.

³¹ GOTTLÖB, Michael. *Historical thinking in south Asia: a handbook of sources from colonial times to the present*. New Delhi: Oxford UP, 2003, p. 3.

³² NANDY, Ashis. “History’s forgotten doubles”, *History and theory*, vol. 34, n. 2, maio 1995, p. 50.



própria história reconheça a validade de outras formas de conceber o passado e de se relacionar com o tempo, a fim de respeitar a autonomia dessas sociedades.

Referências bibliográficas

CHAKRABARTY, Dipesh. *Habitations of modernity: essays in the wake of Subaltern Studies*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2002.

_____. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. New Jersey: Princeton University Press, 2000.

_____, “Subaltern Studies and Postcolonial Historiography”, *Nepantla: Views from South*, vol. 1, n. 1, Duke University Press, 2000, pp. 9-32.

GOTTLOB, Michael. *Historical thinking in south Asia: a handbook of sources from colonial times to the present*. New Delhi: Oxford UP, 2003.

GUHA, Ramachandra, *India after Gandhi: The History of the World's Largest Democracy*, Londres, Macmillan, 2007.

NANDY, Ashis, “History’s forgotten doubles”, *History and theory*, vol. 34, n. 2, maio 1995, pp. 44-66.

THAPAR, Romila, “Interpretations of Indian History: Colonial, Nationalist, Post-Colonial”. In: DESOUZA, Peter Ronald, *Contemporary India: Transitions*, Sage Publications, New Delhi, 2000.

TRAUMANN, Thomas R., “Does India Have History? Does History Have India?”, *Comparative Studies in Society and History*, vol. 52, ed. 01, Cambridge, jan. 2012, pp. 174-205.

