

TRÊS CAMINHOS PARA A DEMOCRACIA RADICAL*

Partha Chatterjee

Ao analisar a experiência recente de democracia na Índia, vejo três caminhos distintos que procuram movê-la em uma direção mais radical. Cada um deles é caracterizado por debates internos e fissuras organizacionais e, por isso, possui diversas variantes. Mas todos se originam de uma crítica à forma constitucionalista liberal de democracia representativa atualmente praticada na Índia por meio de partidos políticos, uma burocracia permanente e um judiciário independente. São eles: luta armada, primazia da esfera cívica sobre a política, predominância da esfera política sobre a legal.

Luta armada

O que hoje na Índia se denomina maoísmo remonta geralmente a uma revolta camponesa ocorrida em 1967 em Naxalbari, no estado de Bengala Ocidental, onde um governo de coalizão que incluía o Partido Comunista da Índia (marxista) (PCI maoista) acabara de assumir o poder. Uma unidade local deste partido, no entanto, iniciou uma

* Tradução de Milton Camargo Mota.

revolta entre camponeses e meeiros sem-terra com o intuito de expropriar seus proprietários. Para não pôr em perigo o futuro de seu governo, os líderes do (PCI marxista) enviaram a polícia para reprimir a revolta. Isso causou uma cisão no partido e, em 1969, formou-se o PCI (marxista-leninista), que se alinhava explicitamente com o Partido Comunista chinês e defendia a luta armada contra os inimigos de classe. Os ativistas do novo partido, popularmente conhecidos como naxalitas, sofreram forte repressão do governo do Congresso de Indira Gandhi no início da década de 1970. Centenas de pessoas foram mortas pela polícia em encontros forçados e milhares foram presas (Banerjee, 1980). Apesar de divididos em várias facções, os naxalitas mantiveram-se atuantes nas décadas de 1980 e 1990, especialmente sob a bandeira do Grupo de Guerra Popular, nas regiões de florestas de Andhra Pradesh, cuja maioria da população é classificada como tribal. No entanto, em 2004-2005, essa longa insurgência foi esmagada pela intensificação da violência policial e muitos quadros que haviam sobrevivido mudaram-se para as regiões de florestas de Chhattisgarh. Vários grupos dissidentes se reuniram em 2005 para formar o PCI (maoista), que lidera uma nova insurgência entre povos tribais de Chhattisgarh e Jharkhan na Índia central. Esta é atualmente a base principal do movimento maoista na Índia, embora ele também esteja presente em algumas áreas em Bihar, Orissa e Bengala Ocidental e entre estudantes e profissionais urbanos.

No curso de sua evolução, o movimento maoista se diferenciou nitidamente da política da esquerda parlamentar na Índia. Bernard D'Mello, um comentarista simpático ao movimento, identificou algumas das características de uma política claramente maoista, derivadas da experiência histórica da revolução chinesa (D'Mello, 2009). Em primeiro lugar, os maoistas insistem que a base do movimento deve ser constituída pela massa do campesinato pobre do inte-

rior do país, e não pelo proletariado urbano. Segundo, eles acreditam num processo ininterrupto de revolução, que avançaria em fases. Terceiro, dão grande ênfase a uma revolução democrática nacional, que tornaria o capitalismo mais compatível com a democracia, permitindo assim uma transição mais suave para o socialismo. Quarto, sua estratégia é a da guerra popular prolongada, em que são construídas bases rurais dirigidas como miniaturas de Estados democráticos autossuficientes, onde a terra é dada ao agricultor. Espera-se que essas bases se multipliquem e por fim abarquem as cidades. Quinto, eles buscam apoio nas cidades ao defender um nacionalismo genuinamente anti-imperialista. Por último, afirmam suplementar o centralismo democrático do partido com uma “linha de massa” a fim de evitar o surgimento de uma nova elite político-burocrática. Essas características, como insiste D’Mello, conferem à política dos maoistas na Índia um caráter totalmente diferente de todos os outros partidos e movimentos que operam dentro da estrutura da democracia eleitoral.

171

Recentemente, os maoistas se envolveram em reiterados conflitos armados com as forças de segurança dos governos central e estaduais. Em particular, minaram e atacaram, por meio de emboscadas, escoltas policiais e paramilitares, além de lançarem incursões espetaculares em acampamentos policiais para obter armas, causando grande número de mortos e feridos. Numa atitude mais controversa, atacaram alvos civis como trens e ônibus, matando dezenas de inocentes. Confrontada com a crítica de que essas ações são mais do que atos de terrorismo, a liderança maoista admitiu que elas foram equivocadas (Ganapathi, 2010).

Ao mesmo tempo, os maoistas tentaram estabelecer suas próprias formas de autogoverno dentro das zonas de insurgência, embora seu domínio sobre tais áreas não seja permanente nem total. Relatos simpáticos ao modo como os maoistas conduzem a vida em sua “base” foram forneci-

dos por Arundhati Roy (2011) e Gautam Navlakha (2012). A zona de guerrilha no distrito de Bastar, em Chhattisgarh, é controlada pelo *Jantanam Sarkar* (governo do povo), que opera por meio de comitês revolucionários do povo, organizados em três fileiras, sendo a inferior governada por três a cinco aldeias. Além disso, há uma estrutura militar que consiste em cerca de 10 mil combatentes do Exército de Guerrilha de Libertação do Povo e aproximadamente 50 mil aldeões armados organizados em milícias. A vida no exército de guerrilha é árdua, disciplinada e igualitária. Além do treinamento militar, há uma ênfase sobre a educação continuada dos combatentes, cuja maioria é formada por homens e mulheres tribais com baixa escolaridade. Existe um esforço de purgá-los do que a liderança maoista vê como aspectos retrógrados da cultura tribal, por exemplo, consumo de álcool e sexo antes do casamento. Uma organização separada para as mulheres foi estabelecida para combater práticas consideradas tradicionais do patriarcado, e cerca de 40% dos membros do exército de guerrilha, bem como dos comitês do povo, são do sexo feminino.

Os maoistas afirmam ter instituído uma “economia do povo” dentro das aldeias que controlam. Grande parte da vida econômica dessa região gira em torno da floresta. Uma considerável fonte de emprego é o trabalho assalariado no corte de bambu para a fabricação de papel e na coleta de folhas de *kendu* usadas para embrulhar os cigarros baratos chamados *bidi*, fumados em todo o país pelas pessoas mais pobres. Ao longo da última década, os maoistas obtiveram sucesso ao pressionar as fábricas de papel e empreiteiros visando aumentar em muitas vezes a remuneração por eles considerada extremamente injusta para tais atividades, de modo que agora o povo local tem direito ao salário mínimo legal. Além disso, o movimento virtualmente expulsou da região o departamento florestal do governo e reivindicou uma extensão considerável de terra cultivável dentro das

florestas. O mais importante ainda é que os maoistas expropriaram e redistribuíram a terra que antes se encontrava nas mãos de chefes tribais. Consequentemente, quase não há sem-terras nas aldeias de Bastar controladas pelos maoistas e, embora os níveis de nutrição ainda sejam bastante baixos, a pobreza e a fome absolutas desapareceram. Isso porque foram construídos tanques de irrigação para melhorar a agricultura e, aparentemente, os maoistas não foram avessos a buscar ajuda de agências governamentais para o suprimento de melhores variedades de sementes e informações sobre técnicas mais aprimoradas de cultivo. Além disso, eles também afirmam ter treinado médicos “de pés descalços” para tratar a maioria das doenças comuns como malária, cólera e elefantíase. Também construíram escolas primárias móveis para seus guerrilheiros, para as quais também prepararam seus próprios livros escolares.

Muitas dessas afirmações foram contestadas (Mukherji, 2012). A questão crucial é saber se as necessidades da luta armada contra o Estado indiano, de grande investimento por parte das lideranças maoistas, se sobrepuseram ao suprimento das necessidades do povo da região. Em primeiro lugar, as milícias armadas e grande parte do exército de guerrilha consistem em recrutas tribais, enquanto as lideranças militar e política provêm basicamente de ativistas do partido pertencentes à classe média de Andhra Pradesh e Bihar. Por conseguinte, é previsível a acusação de que soldados tribais estejam sendo usados como “bucha de canhão” para realizar sonhos militares e políticos de lideranças partidárias que não pertencem à região. Segundo, os recrutas são alistados no exército de guerrilha e nas milícias desde muito jovens, o que os priva de educação e, evidentemente, os lança numa vida de grandes provações e perigos. As escolas primárias móveis e os médicos “de pés descalços” podem auxiliar os soldados, mas pessoas comuns da região devastada pela guerra não têm escolas nem centros de saúde, por-

que foram fechados pelos maoistas. Em terceiro, ainda que os maoistas arrecadem “tributos” de companhias e empreiteiros que operam na área e *royalties* sobre produtos da floresta como bambu e folhas de *kendu*, não se sabe ao certo o quanto dessa receita é gasta na região e o quanto serve para financiar suas operações militares. A alegação é a de que a contínua dependência maoísta do dinheiro extraído de companhias e empreiteiros perpetua o sistema de exploração dos recursos da floresta, sem melhoria da condição de vida das pessoas. Em outras palavras, sob a pressão de financiar sua guerra, os maoistas permitiram que seu poder local ficasse preso na rede mais ampla de extração da riqueza da área. Por fim, suas táticas militares frequentemente os levaram a impor punição severa, incluindo execução contra pessoas locais suspeitas de fornecer informações confidenciais à polícia ou praticar ativismo no interesse de outros partidos políticos. Os julgamentos das “cortes do povo” administram justiça sumária e punição pública.

Os maoistas responderam às críticas apontando as duras condições de repressão estatal sob as quais defendem suas zonas de controles. Eles dizem que a inabilidade para resistir à penetração da rede de inteligência policial os levam ao colapso em Andhra Pradsha em 2004-2005. Desse modo, estão determinados a não repetir esse erro em Chhattisgarh e em outras áreas onde agora estão consolidados. “Não é por paranoia, mas por mera necessidade que nos sentimos impelidos a destruir a rede inimiga que está se estendendo perigosamente nas áreas de combate”¹. Acrescentam que o governo indiano demonstra interesse especial em travar uma guerra de aniquilação contra o povo tribal da Índia central e seus defensores, os maoistas, porque ele chegou a um acordo de longo prazo com corporações multinacionais e grupos econômicos indianos colaboracionistas para

¹ Depoimento do porta-voz do PCI maoista em 2009.

explorar os recursos minerais da região. Seus projetos de desenvolvimento, rejeitados pelos maoistas (Roy, 2011), para construção de estradas e fornecimento de energia elétrica são apenas uma parte desse plano.

Em suas declarações públicas, os líderes maoistas às vezes reconhecem que o que conquistaram “em alguns bolsões de áreas atrasadas não fornece um modelo alternativo que seja, em si, viável e de amplo alcance”². Em particular, não foram capazes de oferecer uma política alternativa para os pobres nas regiões rurais mais desenvolvidas do país ou nas cidades (Porta-voz, PCI (Maoista) 2009). No entanto, os maoistas se veem forçados a, antes de tudo, defender suas bases contra o assalto armado do Estado indiano com uma estratégia militar apropriada e resoluta. Eles não negam que seja necessariamente essa a sua prioridade. Seus simpatizantes insistem que “os maoistas se comprometam com a democracia radical”, na qual haverá igualdade porque sem esta os ricos serão mais livres do que os outros, mas também que se comprometam com a liberdade, sem a qual alguns terão mais poder que outros (D’Mello, 2012). Mas, paralelamente, as frágeis condições produzidas por um prolongado confronto armado com o Estado parecem tão somente intensificar o controle de uma liderança militar-política e adiar indefinidamente o momento de construir uma sociedade mais radicalmente democrática.

175

A revolta da sociedade civil

Há pelo menos duas décadas, a classe média urbana da Índia exprime de várias formas sua frustração com a lentidão, a opacidade e a ineficiência da máquina governamental que, segundo ela, fracassou terrivelmente na distribuição de benefícios e serviços ao povo. Ela atribui esse fracasso primeiramente ao fato de o governo sucumbir às demandas

² Depoimento do porta-voz do PCI maoista em 2009.

seccionais de grupos eleitoralmente poderosos à custa do interesse público mais amplo e, em seguida, à corrupção que se propaga por todos os níveis do governo. Tendo evoluído lentamente por algum tempo, essa raiva e frustração afloraram de forma organizada numa mobilização maciça em Ramlila Maidan, Nova Déhli, em agosto de 2011. O motivo era a apresentação, ao Parlamento indiano, do Projeto de Lei Lokpal, com o objetivo de criar uma instituição *ombudsman* com poderes de investigar e punir a corrupção de funcionários governamentais, incluindo os eleitos. O movimento liderado por Anna Hazare exigia que a Lokpal tivesse poderes independentes para investigar alegações contra todos os ministros dos governos central e estaduais, os funcionários públicos de qualquer escalão e os membros do judiciário e para puni-los sem passar pelo sistema judicial normal. O governo não se mostrou disposto a aceitar essas demandas, pois criariam um Executivo imensamente poderoso e uma autoridade judicial fora da atual estrutura constitucional, ameaçando o equilíbrio claramente definido entre Parlamento, Primeiro-Ministro e Suprema Corte.

Em seu auge, o movimento de Anna Hazare se tornou tema de muita controvérsia e debate. Seus apoiadores o viam como um movimento que rompia com os padrões convencionais de mobilização por partidos, líderes políticos e grupos de interesse. Ganhava apoio ativo de amplas seções da população, especialmente da classe média urbana e da juventude, que nos últimos anos só haviam mostrado aversão por protestos políticos, *slogans* e até mesmo pelo sufrágio. As manifestações que exigiam o fim da corrupção no governo levaram à capital dezenas de milhares de pessoas de diferentes cidades do norte da Índia. As mídias eletrônica e impressa, bem como as redes sociais se envolveram totalmente no movimento, revelando o extraordinário nível de interesse despertado nas pessoas alcançadas por essas redes que, de modo geral, eram desmotivadas ou completamente

apáticas em termos políticos. Houve pronunciamentos de revolução no mesmo gênero da Tahrir Square e um novo movimento de independência. Por outro lado, alguns críticos ao movimento viram – como era de se esperar – sinais de conspiração de partidos oposicionistas para desestabilizar o governo com uma demonstração de força. Outros críticos viram sinais mais agourentos de uma mobilização fascista com o propósito de suprimir, por ameaças e chantagens, as instituições normais da democracia parlamentar.

O movimento de Anna Hazare é populista, mas, diferentemente de outros do gênero, é explicitamente antipolítico e, nesse aspecto, trata-se de uma novidade, pelo menos na Índia. Trata-se de um movimento popular no sentido dado por Ernesto Laclau (2005), em que grupos com queixas e exigências diversas se juntam e as declaram equivalentes, por serem todas exigências do “povo” dirigidas contra um “inimigo” comum. Nesse caso, o inimigo era a classe de políticos e funcionários governamentais, todos considerados suspeitos. Métodos preexistentes ou propostos de lidar com a corrupção eram inaceitáveis por serem todos internos às estruturas do governo – quer administrativas, quer judiciais – e já estavam, portanto, envoltos na rede de corrupção política. Era necessária uma autoridade moral externa às estruturas do *establishment* político – do governo e dos partidos – que iria supervisionar, julgar e punir todas as denúncias de corrupção no governo, grandes ou pequenas.

É digna de nota a veemência com que o próprio Anna Hazare e seus seguidores argumentaram que a resposta à corrupção não era a lei, que já estava maculada e tinha se revelado ineficaz, mas a moralidade. Quem se qualificaria para ocupar os cargos da Lokpal? Seriam pessoas de integridade impecável que o público tinha em alta conta. Isso reflete a profunda suspeita, na percepção popular, de que a lei e os procedimentos judiciais são facilmente manipulados por pessoas corruptas no poder, que sempre escapam à

punição da lei. Os apoiadores de Anna dizem que o único remédio eficaz contra a corrupção é uma forte instituição não política de pessoas com reconhecida probidade moral que teriam poderes de investigação e punição sobre todos os funcionários do governo, nomeados ou eleitos.

178 A crítica moral realça o caráter antipolítico do movimento. Por ter como foco a corrupção no governo, a campanha abriu amplo debate sobre a extensão e as causas do fenômeno. Apontou-se, por exemplo, que o governo não constitui o único lugar onde havia corrupção; o setor privado também era corrupto. A justificativa para isso era de que o clima generalizado de regulação governamental nos âmbitos de propriedade, terra, produção econômica, comércio e meio ambiente impossibilitava ao setor privado fazer negócio, a não ser que lubrificasse as rodas do governo com propinas e outros incentivos. As pessoas ditas comuns, com intenções perfeitamente honestas, não conseguiriam obter a execução de nem mesmo um trabalho de rotina nas repartições governamentais sem subornar um funcionário secundário. Sem dúvida, isso significava que até mesmo pessoas em princípio honestas estavam enleadas na rede de corrupção, afinal, os funcionários corruptos dos órgãos municipais ou da delegacia de polícia também são membros da classe média, que era mais clamorosa em suas queixas contra a corrupção no governo. Numa perspectiva ainda mais ampla, poderíamos dizer que os milhões de estudantes e professores envolvidos na vasta indústria do ensino privado para exames públicos eram parte de uma imensa rede de corrupção, que subverte o sistema escolar e universitário no qual os professores, pagos com recursos do governo para ministrar aulas, hoje dadas por uma remuneração extra em centros de ensino particular. A mesma coisa poderia ser dita a respeito dos médicos contratados pelo governo. Além disso, há milhões de pobres urbanos que encontram um lugar para viver e se sustentar tomando

posse de terras indevidamente ou montando barracas nas calçadas e ruas sem autorização. Devem ser todos condenados e punidos por corrupção?

A resposta para essa objeção foi que, na maioria dos casos, as pessoas podiam diferenciar entre os que eram obrigados a participar de uma prática corrupta por falta de opção e os que se envolviam nela por cobiça. Os primeiros eram essencialmente pessoas boas e honestas que, caso o clima social fosse livre de corrupção, jamais se rebaixariam até ela. Os últimos eram a fonte de corrupção, porque esta representava um meio de enriquecimento rápido e, portanto, deviam ser extirpados. O critério para distinguir entre os dois grupos era moral e as minúcias legais serviam apenas para embaralhar os fatos. O senso moral inato das pessoas era capaz de, em qualquer contexto social, separar aquelas boas e honestas das más e corruptas. No presente contexto da Índia, havia enorme concentração de corruptos dentro do governo: a classe política tinha se tornado inimiga do povo.

179

Esta é mensagem moral que forma a base do populismo do movimento de Anna: o povo genuíno é bom e moral e seus líderes estão livres da mácula da política. Praticamente todos no governo, sejam funcionários de carreira ou políticos eleitos, são corruptos e imorais porque usam, e permitem que outros de sua classe usem, qualquer instrumento do poder governamental para enriquecer. Nessa situação, a distinção formal entre governo e política se tornou irrelevante, uma vez que até mesmo nomeações para cargos de carreira e promoções no governo são resolvidas por meio de práticas de clientelismo. Em suma, a esfera política passou a representar o inimigo do povo.

Essa mensagem moral teve um impacto poderoso sobre a classe média em expansão no norte da Índia. Constituída por pessoas que, em geral, não precisam buscar o auxílio de políticos ou autoridades locais para

negócios rotineiros (e odeiam quando o fazem), essa classe média conta com uma rede de conexões sociais que normalmente é suficiente para sanar problemas ao lidar com instituições governamentais. É compreensível que se enfureçam ao se depararem com um procedimento ordinário que não pode ser realizado sem um suborno supostamente costumeiro. São ainda mais exasperantes as histórias de políticos ou autoridades que fazem fortunas em cancelamentos de contratos e licenças governamentais e são absolvidos pelos tribunais porque as acusações contra eles não podem ser provadas. Apoiadores de Anna Hazare contam inúmeras histórias desse tipo.

180

Fora de seus círculos, há, é claro, milhões de pessoas cuja vida diária está profundamente enredada na política. Suas mínimas posses e meios de subsistência marginais são frequentemente dependentes de proteção política. Se desejam pôr um filho numa escola melhor ou conseguir tratamento hospitalar gratuito para uma filha, têm de buscar auxílio de um líder político. O político é quem pode providenciar um empréstimo bancário ou assistência do *panchayat* (governo local). Para tais pessoas, não existe vida livre da política. Mesmo que amaldiçoem todo político na face da terra, elas ainda saem de casa para votar porque isso lhes é de vital importância. No que lhes diz respeito, os ricos e poderosos não são propriamente sujeitos morais, pois são todos produtos de um sistema que é fundamentalmente injusto. A única questão que importa é saber qual político poderá ajudar e qual não poderá. E isso é uma questão política, não moral.

Surpreendentemente, o movimento de Anna Hazare teve pouco impacto nas áreas rurais, mesmo nos estados do norte. Praticamente não chegou aos estados do sul e do leste da Índia. Mas é interessante notar que muitos movimentos populistas não convencionais como este tenham surgido em vários países do mundo nos últimos dois anos, o que revela

uma desilusão geral com formas tradicionais e padronizadas de política. O movimento *Tea Party* nos Estados Unidos constitui um paralelo interessante porque ele também mirou o *establishment* político em Washington como seu inimigo. No entanto, o remédio sugerido – reduzir o tamanho do governo e os tributos – é muito mais reconhecível como política ideológica conservadora, não sendo o caso da retórica moral antipolítica do movimento indiano. O método do *Tea Party* de eleger seus próprios representantes para o Congresso e influenciar o programa de governo também se difere bastante da promessa da equipe de Anna Hazare de jamais buscar cargos políticos. O movimento *Occupy Wall Street* também guarda certa semelhança com o de Anna por considerar “o 1%” da população como malfeitor ganancioso e egoísta responsável pela miséria econômica dos “99%” restantes. No entanto, a falta de liderança e reivindicações, além da presença de fortes elementos da esquerda liberal e anarquista o torna bastante diferente do movimento indiano em questão.

A distinção entre a postura moral antipolítica sobre a corrupção do movimento de Anna e a visão política e estratégica da corrupção adotada por outros movimentos não elitistas, como os *Bajujan Samaj* ou *Dalit*, levanta uma questão interessante. Nos últimos anos, as pessoas pobres e socialmente desfavorecidas na Índia têm demonstrado forte tendência em participar maciçamente dos processos da democracia eleitoral, enquanto a classe média urbana se torna apática. Mas há um princípio contrário à democracia que ainda é poderoso na Índia, especialmente entre as classes educadas. Trata-se do princípio do despotismo esclarecido. Diante da ineficiência corrupta e do caos da governança democrática, muitos anseiam por uma dose poderosa de liderança autoritária – ousada, decisiva, moral e não maculada pela poluição da política. O movimento de Anna Hazare certamente atraiu grande parte daqueles que compartilham tal sentimento.

Domínio da política sobre a esfera cívica

O estado de emergência declarado por Indira Gandhi de 1975 a 1977 foi a última tentativa contínua de levar a cabo uma agenda desenvolvimentista na Índia por métodos burocráticos autoritários como ocorreu, com diferentes graus de eficácia, em muitos outros países do Terceiro Mundo. Para as classes governantes da Índia, o fracasso do Estado de emergência deixou clara a lição de que agendas biopolíticas não podem ser executadas com sucesso sem que passem pelo consentimento voluntário. A experiência mostrou, ainda, que a governamentalidade não pode ser eficientemente administrada sem abrir suas cláusulas para negociação com os grupos afetados da população. A dificuldade era a de que as condições ordinárias de cidadania e representação sobre as quais se fundava a estrutura constitucionalmente ordenada de direitos e deveres não podiam ser uniformemente aplicadas a todos os grupos populacionais, especialmente aos pobres, que ganham a vida na economia informal urbana. Na maior parte das vezes, os pobres da cidade não eram proprietários de bens imóveis e nem sempre observavam os deveres de cidadãos urbanos propriamente ditos. Quais eram as condições nas quais eles poderiam ser reconhecidos como partes na negociação governamental?

182

A ideia de sociedade política (Chatterjee, 2004, 2011) identifica algo novo na maneira como as autoridades governamentais começaram a negociar com grupos da população. Tais relações já não se encaixavam na velha forma patrão-cliente entre notáveis locais e seus *protégés*, nem equivalia a um despachante político que faz as coisas acontecerem numa repartição de governo em nome de uma comunidade local. Nos antigos modelos, a forma da comunidade local já estava dada pela história das estruturas sociais locais; e a função do patrão também era geralmente possibilitada pelas hierarquias de classe e status em vigor. A sociedade política, ao contrário, frequentemente cria

uma comunidade onde antes não havia nenhuma, ou dá nova forma a velhas estruturas comunitárias. Isso equivale a dizer que grupos populacionais adquirem o caráter moral de comunidade ao se envolverem com a sociedade política. O fenômeno era particularmente novo nas cidades da Índia no final do século XX.

Mas o fim do Estado de emergência também iniciou a época em que a democracia pós-colonial ganhou alicerces mais amplos e profundos na Índia rural. Isso não significaria simplesmente a multiplicação das relações patrão-cliente numa escala muito mais ampla? Ou seria, de fato, a realização do sonho acalentado por muitos dos fundadores da república indiana, qual seja, o do exercício consciente dos plenos direitos de cidadania republicana por milhões de camponeses indianos? Nenhuma das duas coisas. Era, antes, o surgimento de uma sociedade política em torno de novas formas de negociação entre grupos rurais e agências do governo. Atividades governamentais em rápida expansão na Índia rural estavam fornecendo estrutura para que grupos populacionais fossem mobilizados na forma moral de comunidades com voz e identidade. Por conseguinte, a ideia de sociedade política marcou um novo momento na democratização da política e da sociedade indianas.

É claro, isso não significa dizer que as formas mais antigas tenham subitamente desaparecido. Para muitas pessoas – em particular na zona rural, ainda que também nas cidades –, a conexão com o mundo político continuava mediada por patronos poderosos como os donos de terra (ou, nas cidades, os donos das favelas), líderes de casta ou autoridades religiosas. Mas, especialmente na primeira década do novo milênio, as formas de sociedade política têm se tornado cada vez mais comuns em todas as partes. Elas parecem responder mais apropriadamente às políticas governamentais, cada vez mais calibradas e flexíveis, e ao crescente desejo das populações de ter voz nas decisões sobre como são governadas.

Vejamos o exemplo familiar dos assentamentos irregulares em inúmeras cidades da Índia. Essas populações urbanas ocupam uma terra que não lhes pertence e muitas vezes usam água, eletricidade, transporte público e outros serviços sem pagar por eles. Mas as autoridades governamentais não necessariamente tentam punir ou extinguir tais ilegalidades, em virtude do reconhecimento político de que essas populações servem a certas funções necessárias na economia urbana e de que sua remoção forçada implicaria enormes custos políticos. Por outro lado, elas também não podem ser tratadas como membros legítimos da sociedade civil, que respeitam a lei. Por consequência, as autoridades municipais e a política lidam com essas pessoas não como cidadãos portadores de direitos mas como populações urbanas com características e necessidades específicas e que devem ser apropriadamente governadas. Por outro lado, esses grupos de pobres urbanos negociam com as autoridades mediante mobilização política e alianças com outros grupos.

No plano da governamentalidade, tais populações não portam a significância ética da cidadania. São grupos heterogêneos, cada qual definido e classificado por características empiricamente observadas e constituído como população-alvo, racionalmente manipulável para as políticas governamentais. Consequentemente, se eles recebem eletricidade ou podem usar os serviços municipais a despeito da ocupação ilegal da terra, não é porque possuem um direito, mas porque as autoridades lhes concedem tais benefícios a partir de um cálculo político de custo-benefício. Mas isso só pode ser feito de maneira que não ponha em perigo a ordem legal do direito à propriedade e os direitos dos cidadãos propriamente ditos. O método usual é construir o argumento de tal modo que a ilegalidade associada a um grupo populacional específico possa ser tratada como uma exceção que não perturba o primado fundamental da lei. As decisões governamentais destinadas a regular as vastas

populações de pobres urbanos normalmente são tratadas como uma série de exceções à aplicação normal da lei.

As populações reagem ao regime de governamentalidade procurando se constituir como grupos que merecem a atenção do governo. Se infringirem a lei ao ocupar terras indevidamente, elas não necessariamente negarão tal fato, nem dirão que é correta essa ocupação ilegal, mas insistem que têm direito à moradia e subsistência nas cidades e que, se forem obrigados a se deslocar, devem ser beneficiadas com o reassentamento. Tais grupos formam associações para negociar com autoridades governamentais e buscam apoio público para sua causa e isso se torna, para eles, uma importante forma de participação política, que invoca seu status de cidadãos formais a despeito de suas frequentes ações contestatórias às práticas aprovadas de vida cívica. Sua mobilização política implica um esforço de transformar uma população empiricamente formada em uma comunidade moral. Em geral, a força desse apelo moral depende da obrigação do governo, universalmente reconhecida, de assistir os pobres e desprivilegiados.

Se considerarmos, por exemplo, as eleições na Índia, veremos que a maior parte da retórica política das campanhas eleitorais diz respeito ao que os governos fizeram ou deixaram de fazer para quais grupos populacionais. A função da retórica, aqui, é a de converter as demandas heterogêneas da população em uma forma moralmente coerente e emocionalmente persuasiva de demandas populares. Nesse sentido, como argumentou Laclau (2005), o populismo é a única forma moralmente legítima de política democrática. É importante salientar que, diferentemente das teorias tradicionais de modernização que veriam esse populismo como perversão da política democrática moderna, nossa abordagem o considera, com máxima seriedade, um desenvolvimento novo e potencialmente mais rico da democracia. Também vale a pena lembrar que um dos

dados persistentes identificados nos estudos sobre eleições na Índia diz respeito à participação relativamente alta de votantes das camadas pobres e desprivilegiadas do eleitorado (Yadav, 2000).

O campo de negociação entre autoridades do governo e grupos populacionais é necessariamente incerto, não estabelece princípios firmes nem reconhece direitos definidos, mas permite que tudo seja uma repetida e sempre temporária negociação de reivindicações. Na sociedade política, grupos devem tatear seu caminho por meio desse terreno incerto, criando uma série de conexões que lhes são externas – com outros grupos em situações similares, com aqueles mais privilegiados e influentes, com funcionários do governo, partidos e líderes políticos. Tais grupos, com frequência, instrumentalizam o fato de poderem votar nas eleições, mas isso só é possível dentro de um campo de política estratégica. Esta parece ser a essência da política democrática que ocorre no solo indiano: um acordo em constante mudança entre os valores normativos da conformidade constitucional e a defesa moral das demandas populares.

186

As autoridades governamentais, por sua vez, quando fazem exceção às normas em um caso específico para aquiescer a alguma demanda, devem tomar cuidado para que os interesses dos cidadãos obedientes à lei não sejam ameaçados por isso. Desse modo, os ocupantes ilegais podem ter permissão de usar água e eletricidade após negociação de tarifas específicas, numa exceção à estrutura normal de tarifas pagas pelos consumidores habituais; os comerciantes podem ter permissão de instalar barracas temporárias nas ruas sem ameaçar as lojas regulares que possuem licenças e pagam impostos; as indústrias pequenas e os serviços no setor informal podem ter permissão para ignorar leis trabalhistas e regulamentações ambientais aplicadas ao setor formal. Declarar exceções desse tipo equivale sempre a uma

busca de equilíbrio e cria um arranjo instável que pode ser perturbado tanto porque os tribunais decidem que a exceção é injustificada, quanto porque tal equilíbrio passa a ser desfavorável ao grupo populacional em questão.

Dado o enorme número de demandas que surgem em uma sociedade tão heterogênea como a da Índia, onde a vasta maioria da população vive e trabalha no setor informal fora das zonas devidamente reguladas, a resposta administrativa a essas demandas desemboca em uma série de exceções temporárias e, não raro, incoerentes. Além disso, os grupos populacionais não buscam mudanças fundamentais na estrutura das normas e regulamentos, mas reivindicam apenas uma exceção para seu caso. Desse modo, o trabalho da sociedade política termina em acúmulo de exceções.

A política diária de grupos díspares e localizados não constitui um desafio revolucionário à estrutura de autoridade do Estado. Por isso, ela parece ter pouco potencial para uma mudança democrática radical. Muitos comentaristas acreditam que a ideia de sociedade política priva as ações políticas dos pobres e explorados de toda resistência conjunta e sustentada contra uma maquinaria estatal opressiva e corrupta. Ao invés disso, ela parece focar exclusivamente nas transações negociadas – entre agências governamentais e grupos populacionais específicos – sobre a distribuição dos benefícios governamentais. Ela implica lutas pela sobrevivência que são limitadas e impedem o surgimento de estratégias de longo prazo ou perspectivas de transformação radical (Gudavarthy, 2012).

Essa acusação não é totalmente falsa. A forma de fazer política gerada pela sociedade política tem um horizonte restrito às demandas de grupos particulares e não busca estender suas reivindicações a todos os cidadãos. Mas as técnicas de luta frequentemente vão além dos limites do direito e às vezes usam a violência (ou demonstração de violência) para manifestar um ultraje extraordinário ou recorrem aos

meios de comunicação para chamar a atenção de um público mais amplo às demandas do grupo. Alguns comentadores mais otimistas viram essas lutas como um exemplo de “profunda democracia”, que envolve aprendizado, e uma “política da paciência” (Appadurai, 2002). No entanto, parece mais apropriado avaliar com cautela o potencial de transformação radical da sociedade política, à medida que há resistência em seu interior. Mas frequentemente se trata de uma resistência que testa, ao invés de violar abertamente, os limites da prática política convencional. Ao fazê-lo, ela, por vezes, consegue extrair das agências governamentais respostas que mudam as formas familiares do convencional.

188 Algumas dessas mudanças ocorrem de maneira cumulativa. Repetidas lutas locais contra despejos levaram, ao longo das décadas, a uma visão convencional em muitas cidades indianas de que favelas há muito existentes não podem ser derrubadas. O reconhecimento das reivindicações de um grupo de camelôs pelas autoridades se torna um precedente que pode ser usado por outros. Grupos urbanos desse tipo conseguiram formar coalizões nacionais para coordenar suas lutas, aprender uns com os outros e apresentar às autoridades conjuntos de demandas mais coerentes. As longas lutas contra a demolição de favelas produziram políticas nacionais que criaram uma estrutura para a realocação de populações despejadas. No entanto, há momentos nos quais lutas locais aparentemente descoordenadas podem, por sua simples simultaneidade, colocar uma questão sob os holofotes e gerar um programa de ação governamental. Desse modo, uma recente saraivada de agitações em diferentes partes do país contra a aquisição, pelo governo, de terras para a indústria resultou em uma nova legislação que oferece compensações para aqueles que perderam sua terra. Exemplos de resistência coordenada na sociedade política estão em nítido aumento. É possível que o processo seja um estágio inicial dos desenvolvimentos vistos no Brasil,

onde houve sucesso muito maior na conquista de direitos e prerrogativas específicos para as populações pobres e marginalizadas em consequência de lutas locais continuadas. Esse caminho para uma democracia mais radical na Índia permanece, em grande parte, inexplorado.

Partha Chatterjee

é professor de antropologia da Universidade de Columbia.

Referências bibliográficas

- APPADURAI, A. 2002 [1980]. “Deep democracy: urban governmentality and the horizon of politics”. *Public Culture*, v. 1, n. 14, pp. 21-47.
- BANERJEE, S. 1980. *In the Wake of Naxalbari*. Calcutta: Subarnarekha.
- CHATTERJEE, P. 2004. *The politics of the governed: reflections on popular politics in most of the world*. New York: Columbia University Press.
- . 2011. *Lineages of political society: studies in postcolonial democracy*. New York: Columbia University Press.
- D’MELLO, B. 2009. “What is maoism?”. *Economic and Political Weekly*, v. 44, n. 47, pp. 39-48.
- GANAPATHI. 2010. “Entrevista a Jan Myrdal e Gautam Navlakha”, em 14 de fevereiro. Disponível em <http://sanhati.com/articles/2138/>. Acesso em 02/07/2013.
- GUDAVARTHY, A. 2012. *Re-framing democracy and agency in India: interrogating political society*. London: Anthem.
- LACLAU, E. 2005. *On populist reason*. London: Verso.
- MUKHERJI, N. 2012. *The maoists in India: tribals under siege*. London: Pluto.
- NAVLAKHA, G. 2012. *Days and nights in the heartland of rebellion*. New Delhi: Penguin.
- ROY, A. 2011. *Walking with the comrades*. New Delhi: Penguin.
- YADAV, Y. 2000. “Understanding the second democratic upsurge: trends of bahujan participation in the electoral politics of the 1990s”. In: FRANKEL, F. et al. (eds.). *Transforming India: social and political dynamics of democracy*. New Delhi: Oxford University Press.



TRÊS CAMINHOS PARA A DEMOCRACIA RADICAL

PARTHA CHATTERJEE

Resumo: O artigo consiste em uma análise da experiência da democracia indiana, que remonta às tentativas de torná-la mais democrática. Para tal empenho, divide a questão em três níveis temáticos: a luta armada (a presença da guerrilha maoista na Índia Central), a primazia da esfera cívica sobre a política e a dominância da esfera política sobre a legal. Todos se mostrarão incapazes de radicalizar a democracia indiana. A principal questão sublinhada no artigo repousa no fato de que as três tentativas acabam por propor, de modos distintos, a negação da política e, no limite, da própria democracia, duramente conquistada na Índia em sua revolução da independência de 1947. Ao mesmo tempo, chama a atenção para dois aspectos fundamentais. De um lado, possui bases reais a generalizada descrença dos cidadãos na capacidade do Estado de equacionar e encaminhar soluções sobre os graves problemas econômicos, políticos, sociais, éticos, que afetam a maioria da população da Índia. De outro, somente a retomada da política democrática restauraria os elos perdidos da revolução nacional.

Palavras-chave: Democracia Radical; Política Democrática; Luta armada; Questão Agrária.

THREE ROADS TO RADICAL DEMOCRACY

Abstract: *The article is an analysis of the experience of Indian democracy dating back to attempts to render it more democratic. For this effort, it divides the question in three thematic levels: the armed struggle (the presence of Maoist guerrillas in Central India), the primacy of civic sphere of politics and the dominance political sphere over the legal one. All of them will reveal themselves incapables to radicalize the Indian democracy. The main question*

highlighted in this article lies in the fact that the three attempts end up proposing, in different ways, the negation of politics and, ultimately, democracy itself, which was harshly conquered in India by its independence revolution of 1947. At the same time, draws attention to two fundamental aspects. On one hand, the widespread distrust of citizens in the state's ability to equate and forward solutions for the serious economic, political, social, ethical problems affecting most of the population of India, has real basis. On the other hand, only the resumption of democratic politics restores the missing links of the national revolution.

Keywords: *Radical Democracy, Democratic Politics; Armed Struggle; Agrarian Question.*