

AS HISTÓRIAS PLURAIS DA ANTROPOLOGIA E DA SOCIOLOGIA NA ÍNDIA: FRONTEIRAS DISCIPLINARES, CONTINUIDADES E RUPTURAS EM SUA INSTITUCIONALIZAÇÃO (1910-1970)*

Vinicius Kauê Ferreira  

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Antropologia na Índia tem uma longa e complexa história, tendo ocupado um lugar central na construção da ciência moderna colonial desde o final do século XIX. Marcada pela busca por autonomia intelectual desde a virada do século XX, a disciplina foi caracterizada por diálogos globais e diferenciações internas que não se realizaram sem tensões e controvérsias. Uma das contribuições mais significativas a esta história, no quadro das antropologias mundiais,¹ é sem dúvida o trabalho de Shiv Visvanathan em torno dos pluralismos contestatórios que forjaram a disciplina ao longo do século XX.² Trata-se de uma reflexão sensível sobre as complexas camadas de hegemonias e marginalidades constitutivas do campo disciplinar indiano através de suas articulações regionais e globais. No Brasil, os escritos de Mariza Peirano sobre os debates teóricos da antropologia indiana constituem um trabalho precursor de espelhamento das tradições antropológicas brasileira e americana frente a uma tradição que pouco se conhece no Brasil.³ O que é comum à vasta literatura existente atualmente sobre a

* Este artigo apresenta os resultados de pesquisa financiada por uma bolsa do Conseil Régionale d'Île-de-France.

1 Gustavo Lins Ribeiro e Arturo Escobar (eds.), *World Anthropologies: Disciplinary Transformations within Systems of Power*, Oxford: Berg, 2006.

2 Shiv Visvanathan, "Hegemonía oficial y pluralismos contestatarios" in Gustavo Lins Ribeiro e Arturo Escobar (orgs.), *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder* (Popayán: Diseño Gráfico e Impresiones, 2008), pp. 287-310.

3 Mariza Peirano, "A Índia das aldeias e a Índia das castas", *Dados*, v. 30, n. 1 (1987), pp. 109-122 ; e "Debates e embates na antropologia: o diálogo Índia-Europa", *Dados*, v. 33, n. 1 (1990), pp. 119-145 .

história da disciplina na Índia, e que importa sublinhar aqui, é que lá a história da antropologia e da sociologia são invariavelmente pensadas em conjunto. Como destaca Ravi Kumar, Dev Nath Pathak e Sasanka Perera, é muito difícil naquele contexto nacional reconhecer onde termina a sociologia e começa a antropologia social, visto que a relação entre os conceitos sociologia e antropologia têm, na Índia, uma operacionalidade diversa da que estamos acostumados em outras partes do mundo.⁴ É por essa razão que dedico a primeira seção deste artigo às condições históricas e institucionais que produzem o borrimento dessas fronteiras, assim como as implicações dessa configuração disciplinar para a formação de pesquisadores indianos. Nela, explico porque a formação do campo antropológico indiano passa pela história da formação dos departamentos de sociologia que são analisados neste artigo. A sociologia e a antropologia foram gradualmente institucionalizadas nas universidades indianas a partir da década de 1910. Entre 1917 e 1919, foram criados os primeiros seminários de sociologia nas quatro principais universidades indianas – Calcutá, Madras, Mysore e Bombaim.⁵ Neste artigo, revisito a história desses departamentos para explorar questões epistêmicas e históricas que estão no centro dos processos de formação daqueles que alcançariam o status de escolas.⁶ Veremos que, na história canônica da disciplina, a notoriedade desses departamentos está invariavelmente associada ao nome de uma ou poucas figuras fundadoras capazes de mobilizar a imaginação de estudantes e pesquisadores até os dias de hoje. Entretanto, não me dedicarei à tão comum escrita de biografias intelectuais. Certamente, esse

4 Ravi Kumar; Dev Nath Pathak e Sasanka Perera, “Introduction: Towards a Regional Framework in Disciplinary History and Practices” in: *Sociology and Social Anthropology in South Asia: Histories and Practices* (Delhi: Orient Blackswan, 2018), p. xix.

5 Bombaim é o nome usado durante o período colonial para a atual cidade de Mumbai, que foi renomeada após a independência. A fim de evitar confusões e anacronismos, mantenho o nome da época.

6 D.N. Dhanagare, “Legacy and Rigour: The Bombay School of Sociology and Its Impact in Universities in Maharashtra” in Sujata Patel (ed.), *Doing Sociology in India: Genealogies, Locations and Practices* (NovaDelhi: Oxford University Press, 2007), pp. 127-157.

tipo de registro possui um papel fundamental na construção da história disciplinar na medida em que as trajetórias pessoais são revisitadas com base em uma vigilância epistemológica e metodológica que as situa na correta medida no interior da história das instituições, servindo assim para compreender, além das armadilhas da ilusão biográfica,⁷ as estruturas de construção de um campo intelectual específico. Em outras palavras, não se trata de uma análise prosopográfica, mas antes de assumir que o campo científico é construído por pessoas e que suas trajetórias podem ser úteis na compreensão de processos mais amplos e que definem campos de conhecimento e instituições. É nesta perspectiva que este artigo coloca em evidência algumas figuras que são amplamente conhecidas como os fundadores da disciplina, mas sempre os situando em relação às críticas e oposições nas quais elas existiram. Dedico-me aqui a um período que se estende dos anos 1910, que marca os primeiros passos da sociologia na Índia, até o final dos anos 1960, que considero o fim do primeiro ciclo de formação da disciplina no país, equivalente ao que se convencionou chamar de período formativo na antropologia brasileira.⁸ Há, é claro, uma razão para a aparição de cada personagem e a cada momento: restituindo a atuação de Patrick Geddes, abordo a primeira geração treinada na Universidade de Bombaim, a partir de 1919, para chegar à formação de novos departamentos em outras cidades da Índia, nos anos 1950. Entretanto, ao invés de me centrar no que convencionamos chamar de linhagens,⁹ buscarei explorar movimentos de ruptura e críticas que reivindicavam a renovação da disciplina por oposição aos preceitos estabelecidos de cada época. Desejo assim restituir processos de filiação e diferenciação que são fundamentais à construção do campo disciplinar neste momento formativo da

7 Pierre Bourdieu, “L’illusion biographique”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, v. 62-63 (1986), pp. 69-72 .

8 Francisco M. Salzano, “A Antropologia no Brasil: É a Interdisciplinaridade Possível?”, *Amazônica*, v. 1, n. 1 (2009), pp. 12-27 .

9 Mariza Peirano, “O antropólogo e suas linhagens: à procura de um diálogo com Fábio Wanderlei Reis”, *Série Antropologia*, n. 102 (1990) .

disciplina, sempre atentando ao modo como esses movimentos definem a formação de diferentes gerações de pesquisadores.

Antropologia e sociologia: as fronteiras coloniais do conhecimento

A primeira consideração necessária diz respeito à divisão entre sociologia e antropologia no contexto indiano. Diferente do contexto brasileiro, na Índia antropologia e sociologia são seguidamente abordadas como termos quase intercambiáveis para descrever a pesquisa etnográfica.¹⁰ Quando lemos artigos dedicados à história ou à análise do campo contemporâneo das ciências sociais na Índia, antropologia e sociologia aparecem juntas, como faces de uma mesma moeda, visto que na antropologia social indiana a distinção entre antropologia e sociologia tem sido recusada ao menos desde Srinivas (ou seja, desde meados dos anos 1950).¹¹ E a explicação desta sobreposição de disciplinas, que se diferenciavam no contexto europeu pela famosa divisão entre a ciência das sociedades complexas e das sociedades simples, repousa justamente na natureza colonial da antropologia. Na virada do século XX, a reputação da disciplina era ambígua no contexto indiano, justamente pela sua proximidade com abordagens primitivistas que seriam criticadas por parte importante da classe intelectual indiana da época.¹² Isso porque, apesar de ser produto do orientalismo, que ao longo do século XIX havia prosperado através da fundação de dezenas de instituições científicas que formariam uma *intelligentsia* versada nas ciências europeias, essa nova intelectualidade passaria a se somar às lutas por uma Índia politicamente independente e intelectualmente autônoma.

10 André Béteille, “Sociology: concepts and institutions” in Vena Das (ed.), *Handbook of Indian Sociology* (Oxford: Oxford University Press, 2004), pp. 41-58.

11 Satish Deshpande, “Fashioning a Postcolonial Discipline: M.N. Srinivas and Indian Sociology” in Patricia Uberoi, Nandini Sundar, e Satish Deshpande (eds.), *Anthropology in the East: Founders of Indian Sociology and Social Anthropology* (Nova Delhi: Permanent Black, 2007), pp. 496-536.

12 Deshpande, “Fashioning a Postcolonial Discipline”.

Neste contexto, a antropologia era vista por muitos como ferramenta do exercício do poder colonial britânico, tendo ela desembarcado no subcontinente, no último quarto do século XIX, através da prática de enquetes etnográficas voltadas à produção de grandes quantidades de dados e conhecimentos sobre a organização social de grupos a serem governados. O lugar ocupado pela antropologia naquele contexto está bem representado na trajetória de L.K. Ananthakrishna Iyer (1861-1937), seguidamente referido como uma figura lendária da antropologia indiana pelo seu papel na institucionalização da antropologia na Universidade de Calcutá nos anos 1920.¹³ Uma parte considerável do trabalho de Iyer consistiu, ainda na primeira década do século XX, em importantes *surveys* etnográficos encomendados pelo estado colonial. A diferença entre antropologia e sociologia residia antes no *ethos* da profissão, visto que a antropologia acabava por adotar uma abordagem mais primitivista (voltada às sociedades tribais e suas sobrevivências culturais) ao passo que a sociologia olhava para uma sociedade, urbana e rural, em transformação – onde a antropologia via a tradição, a sociologia via a modernização. Enquanto antropólogos adotavam um quadro analítico eminentemente colonial, sociólogos buscavam uma posição dialética e interativa, mas progressivamente crítica, com as tradições europeias.¹⁴ Não obstante estas distinções, ambas sempre compartilharam de princípios metodológicos e teóricos fundamentais que nunca tornaram a distinção definitiva. Além disso, a distinção entre ambas é também fruto de uma história institucional complexa que exploro nas seções seguintes. As implicações disso no plano de formação da disciplina e dos pesquisadores indianos são bastante curiosas: na prática, os fundadores dos primeiros departamentos de sociologia indianos formavam-se antropólogos na Inglaterra (e às vezes na Alemanha ou nos Estados Unidos), apresentando teses monográficas

13 Kalpana Ram, “Anthropology as ‘Ananthropology’: L. K. Ananthakrishna Iyer (1861-1937), Colonial Anthropology, and the ‘Native Anthropologist’ as Pioneer” in Uberoi, Sundar e Deshpande (eds.), *Anthropology in the East*, p. 64.

14 Mahuya Bandyopadhyay e Ritambhara Hebbbar (eds.), *Towards a New Sociology in India*, New Delhi: Orient Blackswan, 2016.

que resultavam de etnografias em vilarejos indianos, antes de retornar à Índia para fundar departamentos de sociologia no país. Isso quer dizer que sociólogos indianos são formados na prática etnográfica e nas teorias da antropologia social, ainda que o façam em departamentos de sociologia. Como lembra o renomado sociólogo indiano André Béteille ao falar de sua carreira durante a segunda metade do século XX, pesquisadores com uma carreira internacional entendem rapidamente que, pela sua prática, eles são sociólogos em casa e antropólogos no exterior.¹⁵ Para um caso contemporâneo mais conhecido, o leitor reconhecerá o nome de Veena Das, célebre antropóloga indiana que lecionou por mais de trinta anos no Departamento de Sociologia da Universidade de Deli antes de se estabelecer no Departamento de Antropologia da Universidade John Hopkins. Veena Das, que tem uma vasta produção sobre o campo da sociologia na Índia,¹⁶ foi aluna do célebre sociólogo indiano M. N. Srinivas, por sua vez formado em antropologia social pela Universidade de Cambridge sob a tutela de Radcliffe-Brown.¹⁷ Mesmo grandes obras de referência sobre a história da antropologia na Índia trazem ambas, lado a lado, enquanto peças de uma mesma história intelectual, como é o caso do livro *Anthropology in the East: Founders of Indian Sociology and Anthropology*.¹⁸ É nesta historiografia em que me inscrevo ao trazer paralelamente antropologia e sociologia neste artigo.

15 André Béteille, “Être anthropologue chez soi: un point de vue indien”, *Genèses*, v. 67, n. 2 (2007), pp. 113-130. O nome francês vem de suas origens familiares. Seu pai francês mudou-se para a Índia por razões profissionais.

16 Veena Das, “Sociological Research in India: The State of Crisis”, *Economic and Political Weekly*, v. 28, n. 23 (1993), pp. 1159-1161; Veena Das, *Handbook of Indian Sociology*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

17 M. N. Srinivas; Chris Fuller, “An Interview with M. N. Srinivas”, *Anthropology Today*, v. 15, n. 5 (1999), pp. 3-9.

18 Patricia Uberoi, Satish Deshpande e Nandini Sundar, “Introduction: The Professionalisation of Indian Anthropology and Sociology – People, Places, and Institutions” in Uberoi, Sundar e Deshpande (eds.), *Anthropology in the East*, pp. 1-63.

O declínio do império: as fronteiras coloniais entre antropologia e sociologia

A fundação das primeiras universidades na Índia, a saber, Bombaim, Calcutá e Madras, em 1857, foi parte de uma estratégia da coroa britânica para angariar o apoio das altas castas, mais instruídas e privilegiadas. Formados por indivíduos educados em um ambiente altamente intelectualizado, estes grupos almejavam a integração no sistema administrativo e econômico colonial, através de cargos e posições de prestígio, cujo acesso dependia do treinamento que as instituições de ensino, criadas para este fim, poderiam garantir. Além disso, em grande medida, a fundação de instituições de ensino superior na Índia participou de um compromisso britânico junto às elites indianas que, em um contexto de movimentos crescentes pela independência no subcontinente, reivindicavam espaços de formação que permitissem aos seus filhos a ascensão na estrutura da administração colonial britânica.¹⁹ A partir de 1912, o Governo da Índia (GoI) passaria a destinar montantes consequentes a essas três universidades, prevendo a criação de postos de pesquisa sobretudo no campo da economia. Este novo ciclo de investimento, entretanto, não seria uma concessão desinteressada. Pelo contrário, tratava-se de um programa que visava a um maior controle sobre as ideias que circulavam nos círculos intelectuais indianos. Em um contexto de crescente agitação política, o poder colonial percebia que, somado aos movimentos já existentes que se batiam historicamente pela independência, intelectuais locais de gosto anglófilo começavam a apontar contra a metrópole seus próprios princípios filosóficos e políticos de emancipação, tais como as noções de soberania nacional, liberdades civis e autogoverno. Isso criava uma situação delicada para a governança britânica, pois ao mesmo tempo em que dependia das alianças estabelecidas com as elites locais, estas se tornavam suas críticas mais ferrenhas recorrendo a sínteses entre as tradições filosóficas indianas

19 Manorama Savur, “Sociology: The Genealogy of the Discipline in Bombay” in Patel (ed.), *Doing Sociology in India*, p. 4.

e europeias.²⁰ No contexto do império britânico, os governadores-gerais das colônias ocupavam a posição de *chancellor* das universidades, um cargo cerimonial do sistema universitário britânico, mas que no contexto colonial conferia influência concreta nas decisões.²¹ Nesta posição, Lord Curzon, Vice-Rei e Governador-Geral da Índia entre 1899 e 1905, aprovaria em 1904 a *Indian Universities Act*, que garantia maior controle do governo colonial sobre as universidades do subcontinente como forma de combater os crescentes movimentos nacionalistas. Enquanto *chancellor* da Universidade de Bombaim, Curzon desejava garantir a formação de uma *intelligentsia* conservadora e alinhada ao GoI. A estratégia para isso, entretanto, pode parecer inesperada: a criação de uma cadeira de sociologia. Manorama Savur argumenta que o governador de Bombaim, Lord Willingdon, assim como boa parte dos intelectuais alinhados à coroa, tinha uma compreensão bastante particular da natureza da sociologia enquanto ciência: ela era vista como um saber acadêmico essencialmente conservador frente aos movimentos populares revolucionários do século XIX.²² Esta não é uma leitura completamente inusitada, pois, tanto na Alemanha quanto na França e na Inglaterra, a sociologia resulta em boa medida de esforços reformistas liderados pelos chamados “socialistas da cátedra” na primeira,²³ dos positivistas na segunda, e dos funcionalistas na terceira. A preocupação comum a todos era a problemática da coesão social e as formas do exercício de autoridade. Assim, decidir-se-ia pela sociologia como estratégia de produção de um conjunto de saberes de

20 Um brilhante retrato literário destas transformações, e dos dilemas postos por elas para as elites intelectualizadas da época, é a obra *Gora*, de Rabindranath Tagore (1910). Neste clássico da literatura indiana, dois jovens têm sua amizade colocada à prova por suas divergências em relação às tradições da sociedade indiana, a modernidade representada pelo estilo de vida britânico e as lutas pela independência da Índia. Ver: Rabindranath Tagore, *Gora*, Londres: Penguin Books, 2010 [1910].

21 O cargo de reitor, aquele que exerce a função efetiva de administração da universidade, é denominado *vice-chancellor*. Quando me referir a este último, para fins de tradução, usarei o termo reitor.

22 Savur, “Sociology”, p. 11.

23 Paul-Laurent Assoun, “Durkheim et le socialisme de la chaire”, *Revue française de science politique*, v. 26, n. 5 (1976), pp. 957-982 [doi](#).

base conservadora sobre o funcionamento da sociedade. Os registros das reuniões do Conselho da Universidade de Bombaim evidenciam a interferência direta do GoI na criação de uma cadeira de ensino e pesquisa em economia e sociologia, ainda que não sem resistência dos membros progressistas do conselho. Um trabalho detalhado realizado por Savur sobre os registros oficiais daquele Conselho Universitário mostra o percurso da proposta do governo até sua adoção. Este projeto seria discutido ao longo de um ano e meio, enfrentando a oposição de boa parte dos intelectuais indianos, cada vez mais próximos aos movimentos de independência. A resistência foi tal que o projeto só seria implementado em novembro de 1919, após várias modificações realizadas pelo *chancellor* e seus aliados.

Imagem 1

Fotografia da Universidade de Bombaim nos anos 1870, tirada por fotógrafo desconhecido, onde figuram o Convocation Hall (à esquerda) e a Biblioteca (à direita) com o Clocktower [Torre do Relógio] ainda em construção²⁴



Fonte: Bombay University buildings, *British Library Online Gallery* (1870).

24 Apesar de a maior parte dos prédios de Bombaim terem sido construídos por arquitetos morando na cidade, as instalações da Universidade de Bombaim foram projetadas pelo arquiteto inglês Sir Gilbert Scott do seu escritório em Londres.

Embora a tradição francesa exercesse grande influência entre os círculos intelectuais da coroa, esta privilegiaria a tradição acadêmica britânica para a instituição desta nova ciência na Índia. Willingdon ficou especialmente impressionado com a obra de Herbert Spencer e suas ideias no campo do evolucionismo social que operavam através do par função e estrutura. Era irrelevante se suas teorias darwinistas já eram amplamente criticadas à época por uma sociologia que distinguia as ciências naturais das ciências sociais – ou do espírito; afinal aquela era uma decisão, sobretudo, política. Não sendo Spencer uma opção viável, Patrick Geddes acabou sendo escolhido para a criação, em novembro de 1919, do Departamento de Sociologia e Educação Cívica (*Department of Sociology and Civics*).

Geddes era um escocês com trajetória e ideias atípicas. Tendo estudado com grandes cientistas da época em disciplinas que incluíam geografia, química, botânica e sociologia, figuravam entre suas influências os sociólogos Auguste Comte, Herbert Spencer, Frédéric Le Play e o filósofo Aldous Huxley. Geddes encarnava o intelectual humanista do século XIX dedicado a uma teoria ambiciosa que abrangia diversos campos do conhecimento. Com o sociólogo Victor Branford e o teólogo J. A. Thompson, ele concebeu a educação cívica como sociologia aplicada na formulação de teorias sobre a boa relação entre os indivíduos e o meio ambiente e social, negando qualquer oposição entre essas esferas.²⁵ Membro fundador da *British Sociological Society* em 1903, ele defendeu uma sociologia da ação, que se realizaria na intervenção do sociólogo, aplicando seus conhecimentos e participando das soluções necessárias para a evolução das sociedades. Sua ecologia social estava intimamente ligada à cidade e aos processos de urbanização, tendo publicado trabalhos pioneiros sobre este tema, como *Cities in Evolution*, de 1915.²⁶ Ele também desenvolveu importantes trabalhos como planejador urbano e arquiteto em várias

25 Helen Meller, *Patrick Geddes, Social Evolutionist and City Planner*, Londres: Routledge, 1990, p. 120.

26 Patrick Geddes, *Cities in Evolution: an Introduction to the Town-Planning Movement and to the Study of Civics*, Londres: Williams & Norgate, 1915.

idades do mundo, como Madras, na Índia, e Tel Aviv, na Palestina. Sua primeira viagem à Índia teve lugar por ocasião de um convite para uma série de palestras sobre a questão urbana na Universidade de Bombaim, em 1914-1915. Entre este período e sua nomeação como professor de sociologia na mesma instituição, em 1919, ele organizaria seminários na Universidade de Calcutá e no *Canning College* de Lucknow, e uma escola de verão em Darjeeling. Como professor em Bombaim, ele afirmava treinar seus alunos em sociologia pura, o que consistia na realização de longas pesquisas de campo no melhor estilo etnográfico britânico. Vários desses alunos dariam continuidade a seus estudos no Reino Unido, alguns deles o tendo sucedido no departamento, como foi o caso de N. A. Toothi e G. S. Ghurye. Entretanto, as longas viagens de trabalho no exterior – devidas especialmente a suas atividades como planejador urbano na Palestina – não foram bem recebidas por seus colegas e membros do Conselho Universitário, que logo perceberam a necessidade de um professor mais presente e mais comprometido com os interesses do novo departamento. De fato, a influência das ideias de Geddes sobre seus alunos permaneceu bastante limitada, ainda que ele tenha treinado alguns dos principais sociólogos da Índia. Um deles, G. S. Ghurye, seria escolhido para substituir Geddes como chefe do departamento.

Imagem 2

Patrick Geddes (na frente, à direita) e os primeiros alunos do curso de Sociologia e Estudos Cívicos da Universidade de Bombaim, em 1919²⁷



Fonte: Patrick Geddes and class of c1919, University of Bombay Department of Sociology and Civics, *Project Evergreen: Patrick Geddes and the Environment in Equilibrium* [s.d.].

G. S. Ghurye e a sociologia hegemônica de Bombaim: a institucionalização da sociologia

O fato de ter sido estabelecida em Bombaim como uma aspiração conservadora por parte do governo colonial não significou que a sociologia tenha atendido a esses planos. Entre sua concepção e implementação, a institucionalização de uma disciplina é resultado da mediação de indivíduos e

27 A imagem de uma sociologia de homens de altas castas e formados intelectualmente no complexo cruzamento entre tradições intelectuais indianas e britânicas.

contextos locais. A trajetória de Ghurye, e a razão pela qual ele foi o nome escolhido para suceder Geddes, é um bom exemplo dessas nuances.

Nos relatos da história da sociologia na Índia, é dominante a figura do lendário G. S. Ghurye,²⁸ também lembrado como um semideus,²⁹ ou, para os menos entusiasmados, simplesmente o pai da sociologia indiana.³⁰ Ele foi sem dúvidas uma figura importante, mas também controversa, para a história da disciplina. Tratado como inovador e pioneiro, um professor que treinou várias gerações nos mais diversos temas, ele pode também ser lembrado como alguém autoritário e centralizador pela posição de poder que chegou a ocupar no campo sociológico indiano. Sob sua chefia, o Departamento de Sociologia de Bombaim definia os programas de leitura de outros departamentos que seriam fundados ao longo dos anos 1930 e 1940. Por essa razão, entender a forte presença de Ghurye no campo permite-nos obter acesso aos movimentos de continuidade e ruptura que marcam a formação da disciplina na Índia. Govind Sadashiv Ghurye nasceu em 1893 em Malvan, Maharashtra. Sua família, da casta brâmane *sraswat*, possuía negócios de longa data, mas em declínio desde a geração de seu bisavô. Visto como a reencarnação de seu avô, que morrera pouco antes do nascimento de Ghurye, sua família o considerava como aquele destinado a restaurar a fortuna familiar. Educado para a realização de rituais bramânicos, ele recebeu uma sólida formação em sânscrito, língua dos antigos textos bramânicos que havia sido recuperada pelo orientalismo como expressão cultural máxima da civilização indiana e que, não por acaso, tornar-se-ia central na obra sociológica, bastante textualista, de Ghurye. Para este jovem brâmane destinado à ilustração, o caminho mais natural era sem dúvida o reputado Elphinstone College, no qual ingressou em 1913 para seus estudos em sânscrito. Aquela era a mais antiga e respeitável instituição de Bombaim, formando jovens indianos

28 A. M. Shah, “Sociology in a Regional Context”, *Seminar*, n. 495 (2000), pp. 45-49 .

29 Sujata Patel, “The Profession and its Association: Five Decades of the Indian Sociological Society”, *International Sociology*, v. 17, n. 2 (2002), p. 274 .

30 Carol Upadhya, “The Idea of Indian Society: G.S. Ghurye and the Making of Indian Sociology” in Uberoi, Sundar e Deshpande (eds.), *Anthropology in the East*, p. 196.

dentro de um modelo europeu de educação, com ênfase na ciência e nas artes. As ideias que circulavam nesse centro de grande efervescência política contribuía para o desenvolvimento de um clima de protestos e renovação intelectual que se somavam aos movimentos políticos para a libertação da Índia. Composta por professores britânicos, muitos dos quais formados em Oxford, a instituição se apresentava como um espaço de pensamento crítico, argumentativo e independente.³¹ Ainda que formado nessa atmosfera de intenso debate político da qual saíam muitos dos líderes da luta anticolonial, Ghurye seria contemplado com o cargo de professor de uma nova disciplina contrarrevolucionária na Universidade de Bombaim em 1924. Enquanto estudante de sociologia em Bombaim, sob a tutela de Patrick Geddes, ele fora um intelectual reconhecidamente pouco politizado:

O diretor Covernton do *Elphinstone College*, e membro do conselho universitário [da Universidade de Bombaim], observou a incomum falta de interesse de Ghurye pelos debates políticos no corpo docente que haviam produzido líderes políticos notáveis, tais como Ranade e Tilak. Outros dois membros do conselho universitário, Anstey e Natrajan, juntaram-se a Covernton em sua missão de apoio a Ghurye.³²

Não apenas Ghurye, mas também seu colega para o cargo de economia, C. N. Vakil, foi nomeado por seu aparente desinteresse pela vida política indiana. Anteriormente, o favorito para esta cadeira era Kushal Shah, que acabou sendo afastado do ensino precisamente em razão de seu interesse em economia política, que contrariava as expectativas institucionais. Neste contexto, Ghurye fora enviado em 1922 a Londres para seus estudos doutorais, onde ele deveria ser orientado pelo sociólogo Leonard Hobhouse, pioneiro da sociologia na Inglaterra, designado a Ghurye pelo GoI. O fato é que a escolha revelou-se incompatível com a tendência conservadora do conselho universitário da Universidade de Bombaim, pois Hobhouse era um liberal simpático às novas correntes

31 Upadhya, “The Idea of Indian Society”, p. 198.

32 Savur, “Sociology”, p. 16.

socialistas da época, o que apenas confirma que a escolha da sociologia por parte do GoI estava fundamentada em pressupostos vagos sobre o próprio campo desta nova ciência do social.

Entretanto, após cerca de seis meses, Ghurye não quis continuar trabalhando com Hobhouse e partiu para Cambridge onde abordou o antropólogo W. H. Rivers, por quem ele nutria grande admiração. Rivers tornou-se uma das principais figuras da carreira acadêmica de Ghurye. M. N. Srinivas, aluno deste último nos anos 1930, conta que Ghurye lhe diria que a morte de Rivers, em junho de 1922, fora a maior tragédia de sua vida.³³ Acontece que esta reorientação da sociologia para a antropologia só seria comunicada às autoridades de Bombaim alguns meses antes de Ghurye defender sua tese, o que foi visto como uma traição pelos membros do conselho que decidiram punir Ghurye após seu retorno atribuindo-lhe um cargo inferior ao que lhe havia sido prometido. Será, portanto, em um ambiente de tensões institucionais que ele desenvolverá seu trabalho como Chefe do Departamento de Sociologia da Universidade de Bombaim, um departamento que se tornaria rapidamente, e permaneceria por muitos anos, o mais importante centro de sociologia da Índia. Deve-se notar, entretanto, que este departamento acabaria por desempenhar um papel diferente do que planejava o governo colonial quando da sua fundação. Para compreender o trabalho que Ghurye desenvolveu naquele momento, cabe explorar os três eixos principais que formam seu pensamento: o difusionismo, o orientalismo e o nacionalismo. Esta composição é realizada de uma forma original, em um pensamento que, no entanto, permaneceu bastante controverso pelo modo como articulava questões teóricas e políticas centrais para uma sociedade que buscava concepções próprias de nação e modernidade.³⁴ O difusionismo era um legado de sua formação em Cambridge sob a tutela de Rivers, profundamente alicerçado em princípios que se tornariam, mais

33 M. N. Srinivas, “Professor G. S. Ghurye and I: A Troubled Relationship” in A. R. Momin (ed.), *The Legacy of G. S. Ghurye: A Centennial Festschrift* (Mumbai: Popular Prakashan, 1996), p. 3.

34 T. N. Madan, *Pathways: Approaches to the Study of Society in India*, Delhi e Nova York: Oxford University Press, 1994.

tarde, muito caros à disciplina em geral, como o método genealógico e o trabalho de campo. Do ponto de vista epistemológico, representava um abandono das teorias evolucionistas, embora alguns de seus elementos tenham sido mantidos, a saber: a disseminação dos traços culturais de uma civilização de “cultura mais avançada” para outra “mais primitiva”, seguindo os termos da época. Esta ambivalência, oscilando entre a defesa da dignidade inerente a qualquer cultura e a persistência de fundamentos evolutivos, está presente nas teorias de Ghurye. No que diz respeito à Índia, a grande teoria em voga entre os difusionistas daquela época – segundo a qual a história humana é marcada pelo domínio cultural da antiga civilização egípcia sobre todas as outras sociedades do planeta – era compatível com a teoria difundida entre os historiadores orientalistas sobre as migrações dos povos indo-arianos para a Índia. É através desta perspectiva teórica que Ghurye se dedicará a retratar a formação da sociedade indiana e a interpretar a origem de suas instituições sociais, questão esta que marcará o seu trabalho.

A perspectiva difusionista nutre-se, portanto, da herança textuálica do orientalismo que privilegia os antigos escritos védicos como fontes primárias de compreensão da história e organização social do subcontinente indiano. Esta influência se expressa tanto no plano metodológico quanto epistemológico na reconstrução da sociedade indiana moderna. Mais precisamente, o discurso orientalista – produzido de forma dialógica entre intelectuais europeus e eruditos indianos de castas brâmanes – encontra nos textos sânscritos a legitimação histórica do sistema de castas no qual brâmanes ocupam o topo da ordem social.³⁵ Como produto desta relação entre difusionismo e orientalismo, o trabalho de Ghurye promove uma teoria bramanocêntrica do hinduísmo como tradição cultural representativa da Índia.³⁶ A modernização da sociedade, para ele, apresenta-se como uma degeneração da tradição original, um processo de aculturação e declínio comparável, aos seus olhos orientalistas, ao processo

35 Ronald Inden, *Imagining India*, Cambridge: Blackwell, 1990.

36 Cf. G. S. Ghurye, *Caste and race in India*, Londres: Kegan Paul, Trench, Trübner, 1932.

da ocupação muçulmana no subcontinente nos séculos anteriores. Se o pensamento filosófico e histórico europeu tornou-se central para as classes política e intelectual indianas, estes dois eixos de discurso ainda formavam a base dos movimentos políticos que surgiram na segunda metade do século XIX na Índia. Neste contexto, o nacionalismo subjacente ao trabalho de Ghurye se insere em uma espécie de nacionalismo cultural.³⁷ Uma faceta desta perspectiva é a emergência de um revivalismo religioso conservador, alimentado tanto por discursos científicos (como o difusionismo), como por discursos políticos liberais e pelas supostas tradições religiosas originais de uma civilização antiga. É por essa razão que alguns dos movimentos de libertação da Índia, como o adotado por Ghurye, evocam uma ambivalência fundamental: tradicionalistas quando afirmam a força das tradições religiosas que definiriam a unidade da civilização indiana, e libertadores porque são anticoloniais e tendem a apoiar a modernização da sociedade. Uma questão central para este debate, no qual interveio Ghurye, dizia respeito ao lugar dos chamados povos tribais na nação indiana. Provavelmente uma das questões mais importantes para a antropologia e a sociologia da época, ela colocava aqueles que defendiam uma política protecionista dos povos tribais – ou seja, a demarcação de reservas – contra aqueles que defendiam a integração dessas comunidades na nação e sua modernização. Naquele contexto, Ghurye publicaria *The Aborigines – ‘So-Called’ – and Their Future*, em 1943, como uma crítica às medidas protecionistas.³⁸ Opondo-se a autores importantes como o antropólogo Verrier Elwin, que também publicara seu *The Aborigines* em 1943,³⁹ Ghurye marcou sua posição como um nacionalista que considerava todas as populações do território indiano como pertencentes a uma mesma civilização. Segundo ele, a divisão casta-tribo era falsa, pois as tribos seriam apenas grupos que resistiriam à propagação progressiva do

37 Upadhyaya, “The Idea of Indian Society”, p. 213.

38 G. S. Ghurye, *The Aborigines – So-Called’ – and Their Future*, Poona: Gokhale Institute of Politics and Economics, 1943.

39 Verrier Elwin, *The Aborigines*, Oxford: Oxford University Press, 1943.

sistema de castas. O fundo nacionalista deste discurso está presente como uma crítica às divisões construídas pelos missionários e administradores coloniais, que haviam estigmatizado esses chamados aborígenes como estranhos à sociedade hindu. Para Ghurye, todos esses grupos juntos formavam a civilização e a nação indiana. Este livro de Ghurye, juntamente com outros, pode ser lido como uma intervenção politizada e parte de um crescente debate nacionalista. A intervenção teórica de Ghurye é também muito representativa da natureza intercambiável dos termos antropologia e sociologia no contexto indiano, que duram até hoje. Ghurye era contrário à distinção entre as duas disciplinas na medida em que ele negava a divisão entre o estudo das tribos (associado à antropologia) e o estudo das castas (associado à sociologia), que estava na origem da divisão disciplinar dos departamentos indianos. Na origem da sociologia indiana está uma disciplina de base antropológica pela sua formação (junto a antropólogos britânicos) e pela sua prática (etnográfica), mas que permanece atrelada a uma controversa divisão hermenêutica entre sociedades de castas e sociedades tribais. Apesar de sua tendência textualista, que perdia força ao longo da primeira metade do século XX, Ghurye era consciente da importância de um trabalho de campo intensivo que ele prescrevia a seus estudantes. Ademais, entre os nacionalistas, a antropologia ainda estava extremamente associada à dominação colonial; e os debates em torno das reservas para tribos só aumentaram esta crítica à disciplina, já que uma grande parte dos antropólogos era a favor de medidas protecionistas. A inscrição institucional de Ghurye na sociologia e sua intervenção no debate antropológico sobre tribos expressa a complexidade das divisões e conexões entre antropologia e sociologia na Índia.

Além disso, a fim de compreender a dimensão política de seu trabalho, é importante levar em conta as severas críticas que ele dirigia às agências de pesquisa e aos pesquisadores estrangeiros que viam a Índia como um mero campo de pesquisa. Ghurye mostrou grande resistência às investidas da Fundação Ford, nos anos 1950 e 1960, porque os projetos desse tipo de fundação não previam uma verdadeira colaboração

científica entre pesquisadores indianos e dos países onde estavam sediadas. Ele também considerou a maior parte das relações entre pesquisadores indianos e estrangeiros como uma espécie de *embrião do colonialismo*, dada a falta de reconhecimento real dos primeiros pelos últimos.⁴⁰ Em resumo, ao retomar os fundamentos da sociologia em Bombaim através da trajetória de G. S. Ghurye, procuro mostrar de forma concreta como a história da disciplina é conformada por práticas e discursos ambivalentes em vários níveis: desde a sociologia como pensamento supostamente antirrevolucionário; através de sua apropriação colonial na Índia como estratégia para preservar o status quo colonial; avançando sua relação com o orientalismo, o tradicionalismo religioso e o nacionalismo liberal; e finalmente o debate sobre a unidade indiana, a crítica ao colonialismo próprio às relações acadêmicas internacionais. Finalmente, gostaria de sugerir a natureza eminentemente ambivalente dos discursos e práticas que constituem a disciplina, repensando nossa tendência a buscar coerência e linearidade no modo como escrevemos sua história. A fim de ir mais longe, proponho-me, portanto, a buscar nas narrativas de novos atores elementos que aprofundem nossa compreensão de movimentos de continuidade e ruptura que produzem o campo.

M. N. Srinivas e a sociologia hegemônica de Deli: a renovação da sociologia

M. N. Srinivas foi aluno de Ghurye e sucedeu seu professor como um dos nomes dominantes da sociologia indiana na segunda metade do século XX. Considerado o modernizador da sociologia no país, ou o decano da sociologia indiana,⁴¹ ele também é visto como um pioneiro “que mudou a face da sociologia na Índia e que dominou a sociologia no país [...] sendo difícil pensar em qualquer outra pessoa que pudesse preencher o lugar que

40 Upadhya, “The Idea of Indian Society”, p. 237.

41 Deshpande, “Fashioning a Postcolonial Discipline”, p. 499; Madan, *Pathways*, p. 37.

deixou vazio”.⁴² Neste contexto, é interessante explorar a relação entre estes dois sociólogos, professor e aluno, com base em alguns relatos pessoais deixados principalmente por Srinivas. Os distúrbios que marcam esta relação, primeiro de orientação e depois de profissão, vão além da esfera interpessoal e produzem implicações para a institucionalização da sociologia na Índia. Uma exploração destas relações nos permitirá avançar ainda mais na revelação das ambivalências e contestações que constituem a história da disciplina. M. N. Srinivas concluiu seus estudos de pós-graduação em filosofia na Universidade de Mysore, no sul da Índia, sob a orientação de A. R. Wadia, um renomado sociólogo. Após concluir seu bacharelado em 1936, decidiu mudar-se para Bombaim para continuar seus estudos em sociologia. Nascido em uma família brâmane empregada na alta burocracia indiana, Srinivas conta que partir para Bombaim foi uma forma de escapar da carreira burocrática no serviço público ao qual estava destinado.⁴³ Sua partida do Mysore e a busca por Ghurye foram incentivadas por seu professor M. H. Krishna, que considerava Ghurye o melhor sociólogo do país.⁴⁴ Srinivas fora bem recebido por seu novo professor, que ficara impressionado com seus resultados nos exames de admissão. Os dois logo estabeleceram uma relação de trocas intelectuais baseadas na indicação de leituras, reuniões e seminários. Concluindo seu mestrado, e iniciando seu doutorado, ele pôde se beneficiar de uma bolsa de pesquisa para seu trabalho de campo, o que lhe permitiria passar algum tempo entre os coorgs, uma comunidade então compreendida pelo Mysore, estado natal de Srinivas. Seu objeto de pesquisa havia sido uma escolha de Ghurye, e não do próprio Srinivas, que inicialmente previa um estudo sobre Mahatma Gandhi. A decisão de trabalhar sobre os coorgs estava ligada à curiosidade difusionista de Ghurye sobre os túmulos sacrificiais desses

42 André Béteille, “M. N. Srinivas (November 16, 1916 - November 30, 1999)”, *Economic and Political Weekly*, v. 35, n. 1 (2000), p. 22 .

43 M. N. Srinivas, *Indian Society through Personal Writings*, Delhi: Oxford University Press, 1996, p. 1.

44 Chris J. Fuller, “An Interview with M. N. Srinivas”, *Anthropology Today*, v. 15, n. 5 (1999), p. 4 .

grupos, especulando que esses artefatos poderiam ter conexões diretas com a civilização egípcia. Srinivas relataria mais tarde sua irritação com essa imposição, sobretudo porque as teorizações a que fora levado a realizar lhe pareciam mais o trabalho de um historiador de conjecturas, distante do seu desejo de se tornar um teórico.⁴⁵ A relação entre o professor e o aluno apenas se deterioraria com o tempo. Os pedidos de Ghurye começavam a desagradar Srinivas, que não podia mais se dedicar inteiramente a sua pesquisa. As demandas de Ghurye cresciam, fazendo com que Srinivas se dedicasse à coleta de grandes quantidades de dados e à tabulação de uma grande quantidade de material bibliográfico, impedindo assim que ele avançasse em sua tese. Estas eram tarefas diárias, como a busca por referências e citações em livros da biblioteca, que apenas aumentavam com o tempo e exasperavam o jovem aluno, que passava dias no escritório de Ghurye transcrevendo os manuscritos de seu professor:

Ele ditava [*dictated*] por algumas horas todas as tardes. Vários livros, com tiras de papel inseridas, empilhados sobre sua mesa e geralmente, depois de ditar uma ou duas frases tortuosas, ele evocava uma citação de Russell, Whitehead ou algum outro intelectual ocidental. Eu odiava esse trabalho ainda mais do que odiava subir as escadas para buscar referências de arquivos pesados e empoeirados, mas Ghurye era um ditador [*dictator*] determinado.⁴⁶

É interessante notar duas expressões na redação desta passagem. Primeiro, o termo tortuosa é uma tradução da palavra *tortuous*, que em inglês pode ser entendida como sinuosa (ou, neste caso, com uma escrita confusa), mas também desonesta. Decidi manter a tradução mais direta (tortuosa), mas a forma como Srinivas se refere à apropriação de intelectuais europeus e norte-americanos por parte de Ghurye parece conter algum escárnio. Além disso, o uso das palavras ditar (*dictated*) e ditador (*dictator*) soa ambíguo. Especialmente porque no mesmo artigo, que compõe uma obra em homenagem a Ghurye, ele nos fala da apreensão

45 Fuller, “An Interview with M. N. Srinivas”, p. 4.

46 Fuller, “An Interview with M. N. Srinivas”, p. 10.

geral que a presença do professor causava entre os estudantes, devido a sua conhecida personalidade autoritária. De todo modo, vemos aqui uma relação entre professor e aluno que, apesar de tensa, persiste até o final dos estudos de Srinivas em Bombaim. É somente com sua partida para Oxford, onde realizará um segundo doutorado sobre os coorgs, que acontece algo suficientemente crítico a ponto de colocar em xeque esta relação.

Mesmo a escolha de seu orientador de doutorado na Inglaterra, onde chegaria em 1944, foi determinada por Ghurye, que considerava Radcliffe-Brown o grande teórico do funcionalismo. No entanto, já se dedicando à perspectiva estrutural-funcionalista, e considerando a impossibilidade de viagem de navio à Índia para novo campo durante a 2ª Guerra Mundial, Radcliffe-Brown sugeriu que Srinivas revisitasse seu material sobre os coorgs, desta vez com a abordagem teórica de seu novo orientador. É certo que isto exigia mudanças consideráveis na análise dos dados etnográficos, o que Srinivas aceitou, visto seu desacordo com a abordagem difusionista de Ghurye. Foi precisamente esta revisão realizada durante seu período na Inglaterra que resultou no livro *Religion and Society Among the Coorgs of South India*, de 1952,⁴⁷ rapidamente reconhecido como um clássico da sociologia na Índia.⁴⁸ Entretanto, além do prestígio que esta publicação traria ao jovem Srinivas, ela também representou uma ruptura com Ghurye:

No prefácio, eu havia reconhecido plenamente minha dívida com Ghurye e com a Universidade de Bombaim, mas as ideias do livro foram, sendo generoso, vagamente tiradas do trabalho de Ghurye. A publicação deixou Ghurye furioso. Ele optou por interpretar mal os fatos e me acusou de agir de má fé.⁴⁹

Se até então as tensões permaneciam no plano pessoal, com o retorno de Srinivas à Índia, em 1951, elas começaram a influenciar a

47 M. N. Srinivas, *Religion and Society Among the Coorgs of South India*, Oxford: Clarendon Press, 1952.

48 Louis Dumont e David Pocock, "Pure and Impure", *Contributions to Indian Sociology*, v. 3 (1959), p. 9.

49 Srinivas, *Indian Society through Personal Writings*, p. 5.

organização da disciplina. Em seus escritos, Srinivas reconhece que teve uma posição confortável em Oxford, trabalhando como *lecturer* de sociologia indiana. Entretanto, mesmo que não fosse uma decisão profissional fácil deixar Oxford para uma universidade pouco conhecida na Índia, Srinivas decidiu retornar para assumir uma cadeira na Universidade de Baroda, no estado de Gujarat.⁵⁰ O ensino de sociologia já estava presente na universidade desde 1920, através de um seminário ministrado pelo filósofo Alan Widgery, que havia fundado também o *Indian Journal of Sociology* – a primeira e mais efêmera revista de sociologia da Índia, que publicaria apenas um único número.⁵¹ No entanto, o ensino formal de sociologia só começaria em 1946 com I. P. Desai, um ex-aluno de Ghurye e responsável, ainda antes da chegada de Srinivas, pelo estabelecimento da sociologia naquela universidade. Baroda seguia então um programa definido por Bombaim no ensino de sociologia, assim como outros departamentos do país. O argumento consistia no fato de Bombaim ser o mais antigo departamento e o único a ensinar sociologia de forma ininterrupta desde 1919. Na verdade, quase todas as universidades estavam sujeitas ao programa do departamento chefiado por Ghurye, que incluía livros como *Patterns of Culture* (1949), de Ruth Benedict; *Anthropology* (1937), de Alexander Goldenweiser; e *Primitive Religion* (1924), de Robert Lowie. No entanto, Srinivas se opunha fortemente a estas referências, afirmando que a estrutura teórica de Ghurye estava morta e que um novo tipo de sociologia deveria emergir com ênfase no trabalho de campo, e não apenas nos termos de Rivers, ou seja, do tipo bater e correr (*hit-and-run*).⁵² Neste contexto, qualquer modificação nos programas das disciplinas de Srinivas permanecia informal, com o apoio tácito do reitor da universidade, com o qual tinha bom relacionamento. As leituras prescritas por Srinivas incluíam *Social Anthropology* de Evans-Pritchard (1952); *Human Types*:

50 M. N. Srinivas, “My Baroda Days” in *Collected essays* (Nova Delhi: Oxford Press, 2002 [1981]), pp. 609-622.

51 Shah, “Sociology in a Regional Context”.

52 Srinivas, *Indian Society through Personal Writings*, p. 8.

An Introduction to Social Anthropology de Raymond Firth (1950); e um manuscrito inédito de Radcliffe-Brown intitulado *Method in Social Anthropology*. Ele recomendava também a leitura de pequenos livros, como *Divine Kingship among the Shilluk* (1949) de Evans-Pritchard e *Indian Aborigines* (1943) de Verrier Elwin. Em 1952, M. N. Srinivas e I. P. Desai prepararam juntos um novo mestrado, cuja configuração, herdada de Ghurye, incluía a antropologia social no escopo da sociologia. Isso levaria à atração de estudantes de toda a Índia e do exterior, a publicação de seus artigos e teses em revistas e editoras de renome, a circulação de seu trabalho na Europa, além da concessão de bolsas de estudo pela University Grants Commission. Em resumo, Desai e Srinivas construíram, após um período de tempo bastante curto, um departamento reconhecido com condições razoáveis de pesquisa para a época.

Entretanto, este reconhecimento acadêmico ainda não dava aos professores da Baroda qualquer autonomia na definição dos currículos dos cursos. Nos relatos que encontramos sobre este período, é comum a narrativa segundo a qual Ghurye exercia uma espécie de controle sobre grande parte da sociologia indiana, promovendo uma perspectiva teórica difusionista eminentemente textualista que enquadrava uma forte formação etnográfica. Enquanto isso, Srinivas via o estrutural-funcionalismo como uma abordagem promissora para o estudo da Índia, apesar de pouco aceito pela maior parte do campo nacional da época.⁵³ E como a hegemonia de Bombaim persistia, ele se via compelido a ministrar conteúdos que considerava ultrapassados como, por exemplo, obras de biologia social sobre raça e eugenia. Deve-se ter em mente que este é o período após a independência da Índia, que data de 1947, e que o espírito de renovação intelectual e de um pensamento sociológico voltado ao futuro contribuiriam para a diminuição do prestígio de Ghurye. No início dos anos 1950, houve uma expansão significativa do sistema universitário da Índia, da qual as ciências humanas e sociais também se beneficiaram. Neste contexto,

53 M. N. Srinivas e M. N. Panini, “The Development of Sociology and Social Anthropology”, *Sociological Bulletin*, v. 22, n. 2 (1973), p. 200 .

embora a sociologia ainda fosse preterida entre as ciências sociais (como a economia que, naquele contexto, era incluída no escopo das ciências sociais), ela começava a ganhar algum reconhecimento social e político por seu papel na construção de uma identidade nacional. Como resultado, investimentos das fundações estatais e internacionais (como a Fundação Ford e a Fundação Rockefeller) tornavam-se disponíveis para o desenvolvimento de pesquisas e para a construção de instituições educacionais e de pesquisa. É precisamente neste novo momento histórico que novas perspectivas teóricas, métodos, influências e temas surgiram no subcontinente. Uma sociologia preocupada com o passado, então associada a Ghurye, perdia sua relevância diante de uma sociologia comprometida com o futuro. Se a geração de Ghurye, ainda sob o colonialismo britânico, defendia um nacionalismo cultural fundado em tradições textuais da sociedade hindu, a nova Índia independente exigia um novo tipo de compromisso social da teoria. Na medida que o governo de Jawaharlal Nehru, o primeiro-ministro da independência, implementava medidas econômicas e sociais que mobilizavam intelectuais engajados com o projeto nacional, crescia o apelo por uma sociologia capaz de compreender as mudanças e os novos fenômenos que compunham esta sociedade metamórfica.

O trabalho de Srinivas reflete estas mudanças teóricas e históricas. Em resumo, podemos dizer que seu pensamento condensa tanto o estrutural-funcionalismo quanto as preocupações com as mudanças que a sociedade indiana enfrentava. Certamente, a junção destas duas preocupações não era isenta de controvérsia: enquanto, por um lado, ele se baseava em uma abordagem epistemológica que enfatizava as relações de solidariedade e sincronia (estrutural-funcionalismo), por outro, ele reconhecia que a atenção à mudança era essencial para a sociologia na Índia pós-independência. Um dos caminhos tomados para reunir estas duas dimensões foi a contestação da *casta* como categoria chave na interpretação da sociedade indiana em prol da categoria *aldeia*.⁵⁴ Ao contrário dos estudiosos que viam a casta como categoria central de organização

54 Peirano, “A Índia das aldeias e a Índia das castas”.

social da Índia, Srinivas argumentava que era a aldeia, enquanto espaço etnográfico, que permitia ao etnógrafo estudar em detalhes os processos e problemas sociais que ocorrem na maior parte do país, se não na maior parte do mundo.⁵⁵ Este movimento representava também um manifesto científico pelo abandono de perspectivas formalistas e textualistas herdadas do orientalismo (que construiu a casta como estrutura rígida prevista em textos sagrados) em prol de uma perspectiva propriamente etnográfica (centrada na aldeia como espaço dinâmico de relações). Com a crescente influência do trabalho de Srinivas, vemos no final dos anos 1950 a efervescência de uma nova corrente, chamada *estudos de aldeia* (*village studies*). Este corpo de trabalho centrado no cosmos da aldeia logo adquiriria grande importância como uma nova estrutura teórica para a sociologia do país.⁵⁶ Posteriormente, a grande influência dos estudos de aldeia mobilizaria um dos debates mais importantes da sociologia indiana entre os anos 1950 e 1970, entre M. N. Srinivas e o antropólogo francês Louis Dumont.⁵⁷ Contrário à posição metodológica de Srinivas, Dumont defendia a casta como categoria hermenêutica privilegiada para uma sociologia da Índia. Em um artigo clássico publicado por ocasião do primeiro número da revista *Contributions to Indian Sociology*, fundada por Dumont e David Pocock em 1957, estes dois autores dedicaram um dos seus textos a uma análise crítica dos estudos de aldeia. Resumidamente, eles argumentam que essa abordagem confunde substância e relação: os objetos de estudo da sociologia seriam por excelência as relações – representadas aqui pelo sistema de castas – enquanto a abordagem dos estudos da aldeia conduziria ao erro de se concentrar na substância – a aldeia – como um *a priori*. Para Dumont e Pocock, a concepção e centralidade da aldeia para a sociologia indiana se mostra como uma indicação de uma influência da filosofia

55 M. N. Srinivas, “Village Studies and Their Significance”, *The Eastern Anthropologist*, v. 8, n. 3-4 (1955), p. 228.

56 Madan, *Pathways*, p. 37.

57 Mariza Peirano, *Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas*, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1991.

de Mahatma Gandhi, com os interesses sociais da Índia emergente.⁵⁸ De certa forma, a leitura que realizam Dumont e Pocock sobre a concepção proposta de aldeia aponta para uma faceta extremamente importante desse debate. A sociologia de Srinivas estava voltada para uma renovação teórica do campo disciplinar na Índia que levava em conta a articulação da disciplina com os novos desafios da sociedade indiana. Os estudos de aldeia eram uma forma de se inserir no debate público mais amplo e que davam projeção nacional à sociologia. Isto não significava uma sociologia convertida em política; pelo contrário, Srinivas reforçava sistematicamente a importância da autonomia da sociologia face às demandas políticas (como os projetos financiados pelo governo) ou aquelas de outras disciplinas com um discurso mais utilitário (como economia e serviço social). A abordagem desenvolvida por Srinivas pode ser vista como um questionamento não apenas de uma sociologia representada por Ghurye – fundada no textualismo brâmane herdado do orientalismo – mas também da articulação dessa disciplina com a atmosfera social da época – excessivamente politizada por projetos nacionais de desenvolvimento. Considerar as nuances da relação entre Srinivas e Ghurye é apenas uma forma possível, entre outras, de tornar estes movimentos de protesto e renovação mais objetivos. Mas, novamente, devemos aprofundar a análise para saber que Srinivas não é o único personagem desta história que tenta estabelecer sua própria legitimidade dentro da disciplina.

A sociologia de Lucknow e as duas associações: a disputa por sociologias alternativas

Até o final da década de 1950, Baroda tinha ganhado reconhecimento, mas ainda estava longe de ser uma das instituições mais importantes da Índia, tal qual Bombaim, com ênfase na indologia e no difusionismo;

58 Louis Dumont e David Pocock, “For a Sociology of India”, *Contributions to Indian Sociology*, v. 1, p. 26 (1957).

Mysore, comprometida com uma filosofia social; Calcutá, dominada pela antropologia física e culturalista; e Lucknow, de tendência marxista e interdisciplinar, articulando economia, ciência política e filosofia. Este panorama é essencialmente simplificador, já que, dentro de cada uma destas instituições, encontramos desacordos e novas nuances. Mas é importante lembrar que, até os anos 1950, a Universidade de Deli não fazia parte da lista de centros de sociologia reconhecidos, o que só mudaria com a partida de Srinivas de Baroda para Deli em 1959, a convite de seu reitor, V. K. R. V. Rao.⁵⁹ Entretanto, antes de passar para as outras facetas das questões que marcaram os anos 1960, gostaria de voltar a uma declaração de Srinivas sobre sua experiência em Bombaim nos anos 1930. O supracitado artigo de Srinivas em homenagem a Ghurye aponta para as divisões que existiam dentro da Universidade de Bombaim desde muito cedo, o que pode ser percebido através de um relato pessoal da sua experiência como estudante:

Quando entrei para a Escola em 1936, havia apenas quatro professores: Professor C. N. Vakil, Professor de Economia e Diretor da Escola, Dr. N. A. Thoothi, Leitor em Sociologia, Sr. D. Ghosh, Leitor em Economia, e Ghurye. Estes quatro professores foram divididos em duas facções. Vakil e Thoothi formaram uma facção em que ambos falavam gujarati. Ghurye comandava a outra facção, sendo ambos *cantabrigians*.⁶⁰ Entretanto, Ghosh parecia desinteressado pela situação local e partiu em 1940. Vakil era muito hábil em relações públicas e tinha amigos nos órgãos decisórios da universidade, enquanto Thoothi era um nacionalista, um pársi que usava o *khadi*, e também tinha pessoas que o apoiavam. Ghurye era altamente respeitado como acadêmico, mas não era muito bom em relações públicas, e se orgulhava disso.⁶¹

Este panorama da década de 1930 nos fala das divergências e pluralidade de um campo sociológico raramente discutido nos muitos relatos da história da sociologia na Índia. Ela mostra movimentos políticos e divergências epistemológicas que emergirão – pelo menos nas grandes

59 Srinivas, “My Baroda Days”, p. 621.

60 Gentílico para alunos de Cambridge.

61 Srinivas, *Indian Society through Personal Writings*, p. 7.

narrativas desta história – apenas nos anos 1960. Neste trecho, vemos um relato de tom ligeiramente acusatório: enquanto Ghurye e Ghosh eram *cantabrigians*, orgulhosos de sua formação anglófila e suas tradições (reproduzindo teorias europeias, como sugere Srinivas), Vakil e Thoothi eram nacionalistas, opostos à ocupação política e intelectual inglesa. Nota-se uma espécie de *ethos* atribuído a cada um desses grupos por Srinivas: de um lado, os *cantabrigians*; de outro, Thoothi, um pársi que usava o *khadi*, um traje tradicional na Índia que se tornou um símbolo importante dos movimentos de resistência à colonização inglesa.⁶² Nos anos 1960, as posições intelectuais de Ghurye – e, portanto, sua autoridade acadêmica – já eram altamente contestadas. O declínio da posição hegemônica de Ghurye e de Bombaim se iniciara um pouco antes, ainda nos anos 1950. Em 1951, em paralelo à consolidação do Departamento de Sociologia de Baroda, Ghurye fundava a Indian Sociological Association (ISS). Entretanto, apesar de sua suposta reivindicação nacional, seus 117 membros fundadores consistiam principalmente em intelectuais de Bombaim ou associados à Ghurye. Para vários autores contemporâneos e muitos de seus ex-alunos, a fundação da associação refletia a personalidade autoritária e centralizadora deste professor que estava relutante em admitir qualquer contestação às suas ideias.⁶³ No ano seguinte, o ISS publicava o primeiro volume de uma revista bianual, o *Sociological Bulletin*, que ocupa um lugar de destaque ainda hoje na disciplina. Desde o início, a publicação era controlada por Ghurye, que não permitia a circulação de ideias dissidentes e promovia a discussão de tópicos quase inteiramente relacionados às suas áreas de interesse. Analisando os artigos publicados no *Sociological Bulletin* durante os primeiros quinze anos de mandato de Ghurye como presidente do ISS, Patel argumenta que, das 156 contribuições, apenas quatro foram dedicadas ao debate dos

62 Vijaya Ramaswamy, “Textiles in India” in Helaine Selin, *Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997, p. 601.

63 Patel, “The Profession and its Association”, p. 274; Upadhya, “The Idea of Indian Society”, p. 234.

fundamentos da sociologia, sua organização e orientações teóricas.⁶⁴ Não por acaso, estes trabalhos foram de autoria de M. N. Srinivas (já professor na Universidade de Deli) e D. P. Mukerji, Radhakamal Mukerjee e A. K. Saran (todos professores da Universidade de Lucknow). É precisamente a posição destes últimos pesquisadores o que me interessa na presente seção.

Se, por um lado, a fundação da ISS ratificou o lendário domínio de Ghurye no campo sociológico na Índia para além dos limites da Universidade de Bombaim, por outro lado este movimento de centralização desempenhou, paradoxalmente, um papel catalisador para os movimentos que desafiavam este domínio. Após um período de 1920 a 1950, frequentemente descrito como dominado pelo Departamento de Sociologia de Bombaim, uma geração de pesquisadores – vários treinados por este mesmo departamento – assumiam posições em universidades de todo o país e começavam a se colocar no debate acadêmico, notadamente nas Universidades de Deli e Lucknow.

O Departamento de Economia e Sociologia da Universidade de Lucknow foi fundado em 1922 por Radhakamal Mukerjee, seguindo a introdução de um seminário em antropologia associado à formação em economia. Em 1924, D. P. Mukerji se juntaria ao departamento em resposta a um convite de seu fundador. D. N. Majumdar chegaria em Lucknow em 1928 para ensinar economia primitiva e fazer contribuições teóricas para este departamento que se tornaria, nos anos seguintes, um dos mais importantes da Índia.⁶⁵ Esses três professores haviam sido treinados na Universidade de Calcutá, sendo que Mukerjee e Majumdar haviam recebido formação em antropologia física, enquanto que Mukerji havia se formado em economia. Esse quadro produziria uma concepção de sociologia diferente da que dominava em Bombaim, Baroda ou Deli, tornando-se, ao longo dos anos 1920, uma referência no ensino da antropologia cultural e física. Entretanto, isto não significa que a antropologia se estabeleceria ali como disciplina privilegiada, pois a Escola de Lucknow,

64 Patel, “The Profession and its Association”.

65 Madan, *Pathways*, p. 24.

como ficaria conhecida, construiu um pensamento *sui generis* que articulava antropologia cultural, filosofia, sociologia, história, economia e indologia.⁶⁶ Em suma, era um pensamento interdisciplinar, analítico, empírico e voltado às transformações da sociedade indiana.

Essa tradição de pensadores estava comprometida com o futuro da nova nação, que testemunhava a implementação de novas políticas econômicas e sociais, a modernização e a luta contra a pobreza, ao mesmo tempo em que se esforçava para construir uma classe intelectual qualificada a pensar em sua própria sociedade. Lucknow tomava para si a missão de pensar o presente e o futuro da Índia, criticando fortemente as perspectivas presas ao passado – como era o caso em Bombaim. O passado, para esses estudiosos, continuava sendo a fonte de um pensamento enraizado necessário para o projeto de uma nova Índia, mas que deveria apontar para o seu futuro. Nesta seção, concentro-me sobre as contribuições destes autores para a construção de novas relações interpretativas entre tradição e modernidade.

D. P. Mukerji, já nos anos 1930, denunciava o aspecto espúrio da modernização pela qual passava a Índia, que deveria buscar, aos seus olhos, uma modernização autóctone (*indigenous modernization*) que se inscrevesse nas tradições locais e que fosse desenhada por intelectuais indianos.⁶⁷ Radhakamal Mukerjee, por sua vez, defendia a natureza eminentemente moderna da espiritualidade indiana, idealizava um modelo de historicidade capaz de combinar a tradição oriental com uma modernidade ocidental a ser superada.⁶⁸ Buscavam, assim, novos paradigmas econômicos, urgentemente necessários, em oposição àqueles associados ao Ocidente.

Não é à toa que Mukerjee receberia o apoio de Mahatma Gandhi e de outras figuras proeminentes nos círculos políticos da época. Na verdade,

66 T. N. Madan, *Sociology at the University of Lucknow: The first half century (1921-1975)*, Nova Delhi: Oxford University Press, 2013.

67 Madan, *Pathways*, p. 15.

68 Sasheej Hedge, “Searching for Bedrock: Contending with the Lucknow School and Its Legacy” in Patel (ed.), *Doing Sociology in India*, p. 50.

Gandhi foi fonte de inspiração para essas teorias rebeldes. D. P. Mukerji referia-se ao marxismo como a crítica mais eficaz do modelo econômico da época, mas reconhecia a necessidade da inquietação espiritual promovida pela *praxis* de Gandhi.⁶⁹ A sociologia realizava-se, portanto, também como uma reinvenção da economia, em busca de uma nova ecologia civilizacional, alimentando uma relação mais humanista e histórica com a tecnologia, um problema não resolvido pelo materialismo marxista.

No entanto, diferentes níveis de contestação se sobrepõem constantemente na história da disciplina. A partir dos anos 1950, encontramos uma série de tensões dentro da Escola de Lucknow, semelhantes às aquelas de Bombaim. Lucknow ficou conhecida por seus *três mosqueiros* – os já mencionados D. P. Mukerji, D. N. Majumdar e R. Mukerjee – e seu D’Artagnan, personificado por A. K. Saran.⁷⁰ Enquanto grande parte do pensamento antropológico e histórico da época – incluindo o dos fundadores de Lucknow – concebia a história da Índia como um processo de incessante síntese e integração das mais diversas culturas, Saran aparecia como uma voz solitária que negava esta abordagem otimista dos processos de mudança social ligados à modernidade. Ele chamava essa suposta capacidade de síntese de falsa consciência, que instrumentalizava a tradição porque a convertia em um conjunto de festivais e instrumentos culturais formatados de acordo com critérios classificatórios modernos.

Saran também se apropriou do pensamento de Mahatma Gandhi, embora de uma forma diferente da de D. P. Mukerji, argumentando que Gandhi foi o único antropólogo a resistir à noção dominante de modernização e que seu pensamento foi rejeitado pelas correntes socialistas modernas. Estas últimas, portanto, teriam sido responsáveis pela redução do pensamento de Gandhi às ideias políticas e humanistas, ignorando sua poderosa crítica intelectual. É preciso salientar que a identificação de Gandhi como antropólogo não vem do próprio Gandhi, tendo, ao contrário, este último negado a formulação de qualquer sistema de pensamento.

69 Visvanathan, “Hegemonía oficial y pluralismos contestatarios”, p. 294.

70 Visvanathan, “Hegemonía oficial y pluralismos contestatarios”, p. 292.

Foi Saran que, com sua *Gandhi's Theory of Society and Our Times*, tentou formular uma antropologia gandhiana baseada em uma *praxis* defendida pelo Mahatma.⁷¹ É importante lembrar que Saran rejeitava a modernidade como algo que poderia ser apropriado e reformulado, sendo muito mais crítico ao conceito do que seus colegas. Ele considerava a modernidade um fenômeno prejudicial à Índia e que deveria ser combatido.

A tarefa encarnada por estes sociólogos não era simples, como se pode notar. Uma impressionante produção refletia a complexidade de sua ambição: construir uma ética da vernacularidade (*ethics of indigineity*) que propiciasse a articulação entre ontologia (uma nova concepção da historicidade), metodologia (um desafio ao modelo disciplinar) e epistemologia (uma nova compreensão do tradicional e sua relação com o pensamento ocidental). Há nestes textos uma forma renovada de entender a mudança, no nível teórico, mas, sobretudo, uma forma renovada de entender o papel e os desafios da sociologia. É, portanto, uma forma de participar do debate público da época, que nos anos 1930 tendia a mobilizar cada vez mais a sociologia. Neste contexto, Lucknow é outro centro que competia por um lugar de prestígio no meio acadêmico e social indiano. Em meio a uma série de projetos de conhecimento que estavam surgindo no debate sobre a nação indiana, o pensamento de Lucknow aparecia como um caminho alternativo para Bombaim, Deli e Calcutá.

Se Lucknow portava uma crítica vigorosa ao modo como a sociologia era realizada em outros departamentos, ela também sofreu muitas críticas não apenas por sua acentuada inspiração marxista – uma corrente marginal no meio sociológico indiano à época – mas também por sua natureza abstrusa, excessivamente ligada à filosofia e à ética e, sobretudo, às noções consideradas provincialistas e tradicionalistas de modernidade. Embora afirmando sua preocupação com o futuro, essa escola era duramente criticada por sua ligação às tradições na busca por uma ciência autóctone. As relações propostas entre tradição e modernidade não foram

71 A. K. Saran, “Gandhi's Theory of Society and Our Times”, *Studies in Comparative Religion*, v. 3, n. 4 (1969), pp. 177-179.

suficientes para convencer o campo sociológico indiano. Em resumo, é importante lembrar que Lucknow intervinha em um cenário sociológico e antropológico diversificado e controverso a partir dos anos 1930, e especialmente no período pós-independência. Ainda que vários projetos divergissem em seus postulados, todos eles convergiam para uma preocupação comum: o debate público sobre o estabelecimento de um projeto de conhecimento e instituições acadêmicas necessárias para uma nova Índia.

Seria somente em 1955 que um novo ponto de inflexão despontaria no campo disciplinar na Índia, quando as tensões já existentes entre escolas e departamentos se exacerbariam. A postura autocrática e orientalista de Ghurye passou a ser publicamente desafiada por seus colegas em Lucknow com a fundação da All India Sociological Conference (AISC), quatro anos após Ghurye ter fundado a Indian Sociological Association (ISS). A principal atividade da AISC seria a manutenção de conferências nacionais, o que a distinguiu significativamente da ISS, que não organizava eventos públicos, garantindo assim seu *status* de associação nacional concorrente. Em 1966, quando as duas associações ainda lutavam pela representação indiana na Internacional Sociological Association (ISA), após onze anos de controversa coexistência, ocorreria então uma fusão entre as duas, com a incorporação da AISC pela ISS. Entretanto, Ghurye, que havia sido o presidente da ISS durante os quinze anos de sua existência, tinha um último desejo: que Srinivas se tornasse presidente da associação refundada; o que foi respeitado.

A sociologia de Deli desempenhou um papel importante no cenário das ciências sociais indianas a partir dos anos 1950, estando diretamente associada à figura de Srinivas, como um prestigioso centro de sociologia no país. Assim, em um período de tempo muito curto, um novo panorama foi configurado: Ghurye se aposentou e Bombaim perdeu prestígio, enquanto Deli emergiu com preeminência sob a liderança de Srinivas. Ao mesmo tempo, Lucknow se viu competindo por um espaço institucional importante com Srinivas, que se tornava presidente da ISS. Enquanto isso, os estudantes de Bombaim e Lucknow se dispersavam pelo

subcontinente para ensinar nos novos departamentos emergentes: Pune, Agra, Chadrigarh, Hyderabad, entre outros. Neste contexto, pode-se tecer um paralelo entre a pluralização do campo e a fusão das duas associações, já que este fato encerra a tão evocada dominância acadêmica de Ghurye. Não obstante, Srinivas, que tinha um estilo mais carismático do que seu antigo professor, tornar-se-ia uma nova figura central da disciplina ao longo dos doze anos de sua liderança frente à ISS. Como seria de se esperar, esta hegemonia deliita não se realizaria sem críticas e contestações.

A expansão da universidade e novos públicos: a sociologia hegemônica contestada

Gostaria de terminar este artigo com alguns apontamentos que nos permitem vislumbrar uma transição para novos debates que tomaram forma a partir dos anos 1970, e estabeleceram a base para a sociologia e a antropologia indianas contemporâneas. Em um movimento continuado de continuidades e rupturas, surgiu, a partir dos anos 1970, um novo ciclo característico da sociologia indiana: trata-se da emergência de projetos de conhecimento críticos à sociologia que se fazia nos grandes centros da época (Bombaim, Deli e Lucknow) e que se fizeram ouvir apenas a partir do final do século XX. Em suma, eram duas as questões-chave que transformaram o campo sociológico e antropológico indiano no final do século XX e que promoveram a diversificação da disciplina: (i) a expansão e regionalização do sistema universitário; e (ii) a pluralização do perfil social do público que ingressava na disciplina.

O primeiro elemento de inflexão desta hegemonia diz respeito ao processo de expansão do sistema universitário indiano no período pós-independência, que se regionalizou graças às novas instituições fundadas fora das principais capitais do país. Embora a administração de Srinivas como presidente da ISS tenha representado certa abertura na associação, a expansão do campo disciplinar não se refletiu na composição da ISS. Não à

toa, uma série de associações regionais surgiu em resposta à centralização da ISS, especialmente após o Congresso Mundial de Sociologia em 1985, em Deli. Até então, a associação operava com uma estrutura nômade, movendo-se de acordo com a formação de seus comitês. Entretanto, durante os vinte anos que se seguiram à fusão com a AISC, sua sede foi movida primeiro para Mumbai, depois Deli, então Pune e finalmente Deli graças aos recursos que o Congresso Mundial trouxe a este departamento, o qual pôde adquirir espaço adequado para o escritório da associação. De acordo com Patel, esta decisão implicou, todavia, uma maior centralização e um diálogo mais restrito com sociólogos nos diferentes estados da Índia.⁷²

Este debate sobre a distância crescente entre a ISS e as instituições regionais não diz respeito apenas a questões corporativistas. Essa discussão, na realidade, está ligada às implicações da regionalização da sociologia, que, em um país com dezenas de línguas regionais, passou a ser ensinada em outros idiomas além do inglês. Isso significa que o trabalho de construção de uma tradição disciplinar nacional passava a levar em conta os desafios da diversidade linguística em um país onde o domínio do inglês é historicamente um privilégio de altas castas educadas em instituições anglófilas. A diversidade linguística própria à Índia colocava novos desafios que diziam respeito, por exemplo, à possibilidade de diálogos entre a produção sociológica de diferentes regiões do país, ou à tradução em outros idiomas de uma grande bibliografia necessária para a formação básica em sociologia. Ela também criava uma hierarquia de prestígio entre as universidades que ensinavam em inglês – que teriam os melhores estudantes – e as que ensinavam em línguas regionais – que teriam estudantes menos qualificados.

Voltando ao estado de Gujarat, onde Srinivas trabalhou inicialmente em seu retorno da Inglaterra, encontramos ali um bom exemplo para ilustrar as diferenças entre as universidades centrais e regionais. A. M. Shah lembra que, além da Universidade de Baroda, existem outras sete universidades no estado do Gujarat, que por sua vez têm cerca de uma centena

72 Patel, “The Profession and its Association”, p. 279.

de faculdades [*colleges*] associadas no nível da graduação.⁷³ Ele lembra, no início dos anos 2000, que Baroda era uma das poucas universidades que sempre manteve o ensino em língua inglesa, desde que iniciara suas atividades, como contraponto a um crescente movimento de instituições que começaram a ensinar em gujarati, a língua mais difundida na região. Shah considera que este cenário multilinguístico impede a circulação de conhecimento e fomenta um confinamento dessa produção a contextos muito limitados. Com base nisso, a Gujarat Sociological Association, uma das várias associações regionais na Índia, foi criada em 1988.

Este cenário nos leva ao segundo fator de recomposição da sociologia no país: a expansão regional do sistema universitário esteve associada, desde os anos 1950, mas, sobretudo, a partir dos anos 1990, a políticas de reserva de vagas para uma série de sujeitos subalternizados, como estudantes de baixa casta (*Scheduled Castes*), de grupos tribais (*Scheduled Tribes*), além de outros grupos minoritários em termos religiosos e culturais (*Other Backward Classes*). Concretamente, isso significa que uma disciplina historicamente ocupada por jovens de famílias socialmente privilegiadas, de altas castas, de formação eminentemente anglófila, e acostumada à reprodução no seu interior das clivagens sociais do país, passava a se confrontar com a entrada de alunos de baixas castas, de religiões minoritárias, autóctones, que não falavam inglês e para os quais a universidade era uma possibilidade de ascensão social. Em outros artigos, exploro os efeitos deste processo em detalhes, mas gostaria aqui apenas de apontar para os efeitos epistemológicos dessa transformação.

A regionalização e a entrada desses novos sujeitos através de políticas afirmativas gerou uma grande reação por parte dos principais centros intelectuais indianos, que se expressou muito claramente em artigos publicados entre os anos 1970 e 1990 em revistas como a *Sociological Bulletin* e a *Economic and Political Weekly*. Ao longo desse período, autores centrais da disciplina, como Srinivas e Panini, Béteille e Madan,

73 Shah, "Sociology in a Regional Context".

subscreveriam a ideia de uma mediocrização, juntando-se a um debate que evocava sistematicamente a noção de crise da disciplina.⁷⁴ Sharmila Rege é bastante perspicaz ao empregar os termos medo e ansiedade para analisar esses debates como efeitos dessa reconfiguração da disciplina sobre um campo já estabelecido, essencialmente masculino e brâmane, e diante do fortalecimento do movimento *dalit* e suas formas de escrita.⁷⁵ Neste contexto, obras clássicas da disciplina têm sido revisitadas sob um olhar crítico às relações de poder implícitas em seu fabrico. Para Sujata Patel, o livro de M. N. Srinivas, *The Remembered Village*, revela um típico intelectual brâmane dedicado a uma sociologia intelectualizada e ocidentalizada de classe média. As impressões de Srinivas no campo, diz ela, apenas personificariam as esperanças de uma parte privilegiada da população que vê a independência e a modernização como a realização de aspirações das classes tradicionais.⁷⁶

A relevância da análise de Sharmila Rege reside no modo como ele situa o papel do debate feminista para o resgate da sociologia indiana de uma situação paralisante de crise. Isto porque foi o feminismo que trouxe, a partir do começo dos anos 1990, respostas epistemológicas, teóricas e, sobretudo, pedagógicas, para a conversão desses desafios em formas mais plurais e frutíferas de reflexão sociológica. É preciso entender que a virada do debate aconteceu em um momento no qual os grandes centros, como Deli, Calcutá e Mumbai continuavam a investir no discurso da crise e da mediocridade da disciplina. Estavam preocupados com a diminuição da qualidade do ensino e da pesquisa conduzida num cenário de ampliação de acesso através de quotas para baixas castas e outros grupos

74 Srinivas e M. N. Panini, “The Development of Sociology and Social Anthropology”; André Béteille, “The Teaching of Sociology in India”, *Sociological Bulletin*, v. 22 (1973), pp. 216-234; T. N. Madan, “The Teaching of Sociology in India: Some comments”, *Sociological Bulletin*, v. 23, n. 1 (1974), pp. 113-118.

75 Sharmila Rege “Exorcising the Fear of Identity: Interrogating the ‘Language Question’ in Sociology and Sociological Language” in Patel (ed.), *Doing Sociology in India*, pp. 213-240.

76 Sujata Patel, “The Nostalgia for the Village: M. N. Srinivas and the Making of Indian Social Anthropology”, *South Asia*, v. 21, n. 1 (1998), p. 54. Cf. M. N. Srinivas, *The Remembered Village*, Oxford: Oxford University Press, 1976.

marginalizados. Ao mesmo tempo, instituições menos prestigiosas se consolidavam através da formação de intelectuais que, nos anos 1970, haviam sido os primeiros beneficiários das políticas afirmativas. Como mostra Rege, são essas perspectivas *dalits* e feministas – às vezes em conflito – que revisitarão de modo crítico os trabalhos etnográficos clássicos e contribuirão com a renovação teórica e pedagógica de uma disciplina em crise.

Como uma literatura já consolidada tem demonstrado, a renovação da disciplina tem passado necessariamente por inovações em sala de aula.⁷⁷ Por um lado, programas têm sido reformulados, dando menos lugar a teorias europeias e norte-americanas que pouco contribuem à compreensão da sociedade indiana ou reproduzem concepções estereotipadas, desatualizadas ou ainda factualmente errôneas a seu respeito – o que não significa a exclusão absoluta desses autores numa formação teórica sólida a respeito da formação global da disciplina. Por outro, a reinvenção da disciplina passa pela valorização da experiência dos estudantes em sua diversidade social e cultural, incluindo sobretudo alunos *dalits* e de minorias religiosas em reflexões que engendrem a produção de teorias socialmente mais relevantes, social e cientificamente mais coerentes.⁷⁸

Ao longo da última década, a sociologia e a antropologia indianas têm se transformado profundamente, tanto em termos de seu público (mais diverso em termos interseccionais), linguísticos (com uma maior produção em línguas regionais paralelamente ao inglês), geopolíticos (mais próximas de outras tradições do Sul Global), regionais (com a descentralização do prestígio de Deli em direção a outras instituições e regiões) e teóricos (com maior centralidade do campo feminista e dos debates sobre desigualdades). Essas mudanças, que se comprovam duráveis, inscrevem-se em uma longa história intelectual que continua

77 Maitrayee Chaudhuri e Manish Thakur (eds.), *Doing Theory: Locations, Hierarchies and Disjunctions*, Delhi: Orient BlackSwan, 2020.

78 Ratheesh Kumar, “Theorising Experience: On Critical Pedagogy and the Subject Matter of Caste” in Chaudhuri e Thakur, *Doing Theory*, pp. 277-301.

a pensar uma sociedade em transformação e que coloca continuamente novos desafios científicos, sociais e políticos às ciências sociais indianas.

Recebido em 27 mar. 2023

Aprovado em 17 abr. 2023

doi: 10.9771/aa.v0i67.53654



Neste artigo, abordo a história da sociologia e da antropologia na Índia desde a sua institucionalização nos anos de 1910 até os mais recentes, focando nos embates teóricos e políticos próprios à formação dessas disciplinas naquele país. Primeiramente, demonstro que, por razões próprias ao contexto colonial indiano, a antropologia social é abarcada pela sociologia. Em seguida, restituo historicamente a hegemonia de G. S. Ghurye e da Universidade de Bombaim na definição da pesquisa e do ensino da disciplina no país. Exploro então a emergência da Universidade de Deli com M. N. Srinivas como símbolo de uma nova hegemonia institucional e teórica, investida numa análise estrutural-funcionalista engajada com a Índia recém-independente. Em contraponto às narrativas sobre Srinivas como grande sociólogo indiano, apresento correntes alternativas, notadamente a Escola de Lucknow. Finalizo com debates que se iniciam nos anos de 1970 no contexto de regionalização da universidade e diversificação do público em termos interseccionais, apontando para os novos desafios contemporâneos do campo disciplinar.

História da Antropologia | História da Sociologia | Índia | Antropologias mundiais

THE PLURAL HISTORIES OF ANTHROPOLOGY AND SOCIOLOGY IN INDIA: DISCIPLINARY BOUNDARIES, CONTINUITIES AND RUPTURES IN THEIR INSTITUTIONALIZATION (1910-1970)

In this article, I address the history of sociology and anthropology in India, from their institutionalization in the 1910s to recent years, focusing on the theoretical and political clashes peculiar to the formation of these disciplines in India. First, I demonstrate that for reasons intrinsic to the Indian colonial context, social anthropology is subsumed under sociology. Next, I historically restore the hegemony of G.S. Ghurye and the University of Bombay in defining the research and teaching of the discipline in the country. I then explore the emergence of the University of Delhi with M.N. Srinivas as a symbol of a new institutional and theoretical hegemony, invested in a structural-functionalist analysis engaged with newly independent India. In counterpoint to narratives about Srinivas as a towering Indian sociologist, I discuss alternative currents of thought, notably the Lucknow School. I conclude with debates that begin in the 1970s in the context of regionalization of the university and diversification of the public in intersectional terms, pointing to contemporary challenges that have reshaped the discipline.

History of Anthropology | History of Sociology | India | World Anthropologies