A secularização das castas e a formação de uma nova classe média[1]

D. L. Sheth

Recebido para publicação em junho de 2000
Centro para o Estudo das Sociedades em Desenvolvimento, Nova Déli, Índia.

O artigo analisa as mudanças ocorridas na sociedade indiana, especialmente após a descolonização da Índia, que acabaram conduzindo à desritualização das castas, fazendo com que atualmente elas sobrevivam como uma comunidade baseada em afinidades, operando em um sistema recém-criado de estratificação social em que seus membros competem cada vez mais para ingressar na classe média. Essa nova e mais ampla classe média está se tornando, ainda que de forma lenta, política e culturalmente mais unificada, mas extremamente diversificada quanto à origem social de seus membros.

Palavras-chave: sistemas de castas, classe média indiana, politização das castas, hierarquia, estratificação social.

As mudanças na sociedade indiana, especialmente as ocorridas após a descolonização da Índia, levaram a uma desritualização das castas. Com a erosão da ritualização, grande parte de seu sistema de apoio desmoronou, e elas atualmente sobrevivem como uma comunidade baseada em afinidades, operando em um sistema recém-criado de estratificação social. Organizados em grupos sociais horizontais mais abrangentes, os membros das diversas castas hoje competem para ingressar na classe média, modificando seu caráter e sua composição. Essa nova classe média, mais ampla, está se tornando, ainda que vagarosamente, política e culturalmente unificada, embora extremamente diversificada quanto à origem social de seus membros.

O sistema de castas existe há milhares de anos. Recebeu esse nome dos portugueses quando, há cerca de 500 anos, eles aportaram na costa de Malabar e começaram a ter "contato direto" com a sociedade indiana.[2] Derivado do português "casta", o termo *caste* tem sido utilizado desde então tanto genericamente, para descrever o sistema como um todo [*varna-jati*], quanto especificamente, para referir-se às suas diversas ordens e às unidades dentro delas. Entretanto, a descoberta portuguesa das "castas" foi muito além de batizar o sistema *varna-jati* da Índia: os portugueses foram os primeiros, entre os europeus, a oferecer descrições detalhadas de seu funcionamento.

O relato mais empírico e compreensivo foi feito por Duarte Barbosa, um português do século XVI. Barbosa identificou as principais características da casta:

a) ela é uma hierarquia, com brâmanes no topo e "intocáveis" na parte inferior;

b) essa intocabilidade está ligada à idéia de "poluição";

c) existe uma pluralidade de "castas", separadas umas das outras pela endogamia, pela profissão e pela alimentação de seus membros;

d) as castas aplicam sanções para manter seus costumes e regras;

e) elas estão relacionadas à organização política.

Embora Barbosa não tenha feito uma análise "sistemática", os elementos que identificou permanecem centrais em qualquer definição, mesmo na atualidade. Além disso, sua abordagem tem algumas qualidades distintivas. Em primeiro lugar, ele descreveu a casta como a via em seu dia-a-dia: recolheu os fatos falando com pessoas comuns, na linguagem delas. Em segundo, não utilizou escrituras religiosas como fonte de informação, e não há referência à teoria *varna* de castas em suas narrativas. Em terceiro, relacionou a idéia de poluição à prática da intocabilidade, e não ao funcionamento do sistema como um todo. Em quarto, compreendia as castas não apenas em seu *status* como ritual, mas também como pluralidade de comunidades culturais que se "autogovernavam". Em quinto, fez um relato informal do que viu e do que lhe foi contado, abstendo-se de moralizações e julgamentos de valor.

Discurso colonial

A análise de Barbosa não foi suplantada nem nada de significativo lhe foi acrescentado pelos europeus que produziram relatos sobre as castas nos 250 anos seguintes. Foi somente depois do estabelecimento do domínio britânico na Índia que eles fizeram uma segunda "descoberta" das castas. Os estudiosos ocidentais do Orientalismo, os missionários cristãos e os administradores britânicos começaram, cada um a seu modo, a compreender esse complexo fenômeno. Nascia assim um discurso novo, colonial, marcado por importantes divergências em

relação aos relatos pré-coloniais. É importante tomar nota de algumas das características distintivas desse discurso pois, durante décadas após a Independência da Índia, os estudos das castas continuaram a ser guiados pelos termos firmados por ele.

Em primeiro lugar, o novo discurso era centrado na questão de as castas serem um sistema benéfico ou maléfico para os indianos. Os Orientalistas acreditavam que elas tinham funções positivas, enquanto para os missionários eram um mal absoluto.

Em segundo, tanto seus simpatizantes quanto seus oponentes viam as castas em termos bastante esquemáticos e unidimensionais, como uma hierarquia inflexível de posições sociais e rituais verticalmente classificadas. A idéia de poluição, que Barbosa situara no contexto da intocabilidade, foi generalizada para todo o sistema, com as idéias de pureza racial e impureza de posição social consideradas o princípio central que governava o sistema. A realidade das castas foi reconstruída, em grande parte, a partir da descrição feita nas escrituras religiosas. Nesse processo, a visão empírica de Barbosa foi superposta pela visão religiosa (ideológica) do *varna*.

Em terceiro, com a "descoberta" das escrituras hindus pelos Orientalistas, as castas se transformaram no prisma através do qual os governantes coloniais começaram a enxergar os indianos e a sociedade indiana: elas agora eram entendidas como representativas de uma visão de mundo dos indianos e de uma totalidade da vida social e cultural da Índia. Alguns elementos não-rituais e até mesmo não-religiosos, que sempre existiram e ilustravam grande parte dos aspectos relacionais entre as castas, foram teoricamente excluídos do sistema.

Em quarto, ao estabelecer a administração de tributos, o regime colonial realizou vários levantamentos sobre as terras e as aldeias de diversas regiões da Índia. Isso fez com que vários administradores – muitos dos quais eram também estudiosos inclinados à antropologia – voltassem sua atenção para as aldeias indianas, que eram uma unidade de tributos. Esse enfoque gerou uma visão da aldeia como microcosmo da sociedade indiana e das castas como sua organização social, econômica e política, legitimada por uma ideologia religiosa. Nessa perspectiva, as castas eram vistas como um conjunto de hierarquias locais, cada uma contida dentro de uma aldeia ou de um grupo de aldeias. Isso contribuiu para a imagem da aldeia como sistema social estável e imutável. Nos estudos etnográficos empreendidos posteriormente pelos sociólogos indianos, a teoria do *varna* foi descartada, mas as castas continuaram a ser compreendidas como uma hierarquia vertical de posições sociais rituais, incrustadas no contexto religioso e cultural da aldeia.

Em quinto, as preocupações administrativas e antropológicas dos oficiais britânicos os levaram a se opor tanto a visão dos Orientalistas quanto a dos missionários. Sua preocupação era utilitária, dizia respeito a encontrar maneiras administrativas e políticas de mudar e dominar esse formidável sistema para adequá-lo às necessidades políticas e econômicas coloniais. Essa preocupação instigou um debate ideológico cujo grau de sofisticação política jamais fora alcançado, quer pelos Orientalistas em sua apreciação, quer pelos missionários em sua condenação. O debate introduziu uma dimensão nova, teórico-comparativa, no olhar sobre as castas. Elas passaram a ser vistas comparativamente, a partir de categorias normativas (valores de igualdade e individualismo) e sociais (propriedade, raça, classe etc.) das sociedades ocidentais. Posteriormente, com a adesão ao debate dos nacionalistas indianos educados pelos bri-

tânicos, a casta se tornou o pomo da discórdia entre conservadores e progressistas, tradicionalistas e reformadores. A avaliação se tornou um modo de observação.

Em sexto, os administradores britânicos adotaram em seus relatos o método empírico. Eles não viam no sistema de castas apenas as categorias do *varna*, mas também comunidades separadas, freqüentemente divididas por descendência, organização política e costumes. Conseqüentemente, as teorizaram nos termos de suas origens raciais e tribais e de suas características. Na verdade, sistemas múltiplos e elaborados de classificação foram desenvolvidos por eles, com base em uma série de materiais etnográficos, obtidos oficialmente por meio de diversos levantamentos sobre aldeias e castas (Cohn 1987: 141-62).

Em sétimo, a relação entre as castas e o Estado era crucial ao discurso colonial. A partir do censo de 1901, o Estado colonial começou uma enumeração de toda a população indiana. Os censos decenais não apenas atualizavam os números da população, como também lhes davam nomes/rótulos e classificações. Ao fazerem isso, os oficiais do censo tendiam a se basear tanto em sua leitura das escrituras quanto no conhecimento e nas práticas locais. Entretanto, quando o nome ou a classificação dados a uma casta entravam em disputa – e isso acontecia com freqüência –, prevalecia o julgamento "antropológico" do oficial de censo, não obstante as representações dos líderes da casta interessada. Portanto, apesar da diversidade do debate, no fim das contas o critério de "procedência social de uma casta sobre outra", ou seja, o princípio escritural da hierarquia da posição social dos rituais, foi explícito e oficialmente reconhecido.

Assim, o Estado colonial se tornou uma instância, uma autoridade legítima, para arbitrar e fixar as reivindicações de posição social feitas ou contestadas pelas diversas castas sobre sua posição na hierarquia ritual. Ao mesmo tempo, a enumeração das castas e suas descrições etnográficas compiladas pelo Estado evidenciavam as vantagens sociais e econômicas de algumas castas na hierarquia tradicional. Isso levou a exigências, por parte de diversas castas não privilegiadas, de reconhecimento especial por parte do Estado para recebimento de benefícios educacionais e profissionais, assim como de representação política. O Estado colonial assumiu um papel dual: de um superbrâmane, que fixava e atualizava as posições sociais disputadas pelas castas na hierarquia tradicional, e de um governante moderno, que gostaria de "reconhecer" os direitos e as aspirações dos seus súditos fracos e pobres. Isso ajudou o Estado a proteger sua economia política colonial das incursões do movimento nacionalista emergente. Dentre outras coisas, também induziu o povo a se organizar a partir de sua identidade de casta e representar seus interesses na política, participando da economia nos termos e pelos mecanismos estabelecidos pelo regime colonial.

De um modo geral, o regime colonial não apenas introduziu novos termos de discurso como também efetuou algumas mudanças no próprio sistema de castas. Grande parte dessas mudanças, entretanto, foi resultado de políticas coloniais não intencionais, ligadas às forças históricas mais amplas da modernização, da secularização e da urbanização que começaram a ter algum impacto sobre a sociedade indiana durante o fim do século XIX e o início do século XX. Algumas políticas específicas do regime colonial, contudo, que tinham o propósito de deslegitimar o poder das elites sociais tradicionais e criar suporte para seu próprio domínio, tiveram conseqüências mais

diretas. Ao fim do domínio colonial, a aliança entre políticas e forças históricas haviam produzido mudanças profundas e de longo alcance no sistema de castas.[3]

A mudança mais importante foi a formação, entre as "castas inferiores", de uma identidade nova, translocal e coletiva – um povo –, e sua consciência da "opressão" pelo sistema tradicional de hierarquia. O discurso dos direitos, até então extremamente estranho aos conceitos que governavam a hierarquia ritual, apareceu pela primeira vez. Novas categorias ideológicas, como "justiça social", começaram a questionar a idéia da pureza/impureza ritual, segundo a qual o sistema de estratificação tradicional contemplava os direitos e retirava privilégios com base em posições sociais hereditárias. As categorias estabelecidas de hierarquia ritual começaram a ser confrontadas com novas categorias, como "castas depreciadas" e "oprimidas".[4]

Além disso, muitas das castas que ocupavam posições mais ou menos similares em hierarquias locais diversas começaram a se organizar horizontalmente em associações e federações de nível regional e nacional, uma vez que para elas se tornou cada vez mais necessário negociar com o Estado e, nesse processo, projetar sua identidade social mais ampla e sua força numérica.[5] Os movimentos das castas inferiores em busca de mobilidade social ascendente, que não eram novos na história do sistema de castas, adquiriram uma dimensão qualitativamente nova, uma vez que elas começaram a atacar a própria fundação ideológica da hierarquia ritual das castas não nos termos internos do sistema (como foi o caso dos movimentos budista e *bhakti*), mas nos termos ideológicos modernos de justiça e igualdade.

As mudanças ocorridas durante o período colonial se intensificaram bastante após a descolonização da Índia. Além disso, tendo a Índia se estabelecido como um Estado liberal democrático e com o crescimento de instituições competitivas da democracia representativa, as mudanças adquiriram novas dimensões e uma margem de transformação mais ampla, produzindo alterações estruturais e sistêmicas fundamentais no sistema de estratificação tradicional.[6]

Apesar de terem ocorrido no sistema de estratificação após a independência da Índia, essas mudanças continuaram a ser interpretadas no antigo contexto colonial ideológico/avaliador. Os termos e as categorias utilizados para descrevê-las – tanto pelos sociólogos que estudavam as castas quanto pelos reformadores sociais e pensadores políticos que desejavam que a Índia se transformasse em uma sociedade sem castas – eram derivados do discurso colonial. Isso fez com que surgissem duas visões opostas sobre a mudança no sistema de castas que, na verdade, representavam reflexos uma do outra. Uma das visões, que há muito domina os estudos das castas na Índia pós-Independência, enfatiza certas continuidades estruturais e culturais que a sociedade indiana tem manifestado no curso de seu processo de modernização. Assim, as mudanças são entendidas como ajustes funcionais efetuados pelo sistema para sua própria sobrevivência e manutenção. A segunda visão, que dominou o discurso político/ideológico até recentemente, vê a modernização como uma força linear e universal da história, que transforma o sistema de castas em uma estrutura polarizada de classes econômicas. Em termos gerais, o discurso sobre castas na Índia pós-Independência continuou atolado no debate dicotômico "tradição" *versus* "modernidade e "castas" *versus* "classes".

A secularização das castas

Essa visão dicotômica impediu que tanto estudiosos quanto estrategistas e ativistas políticos tivessem uma compreensão real do processo pelo qual as castas se modificaram, surgindo um novo sistema de estratificação; processo que, de modo geral, pode ser caracterizado como a secularização das castas, separando-as da hierarquia de posições sociais rituais e emprestando-lhes o caráter de grupos de poder no cenário político de uma democracia competitiva. As mudanças, portanto, poderiam ser observadas nessas duas dimensões da secularização: a desritualização e a politização. Essas mudanças empurraram as castas para fora do sistema de estratificação tradicional; deixaram-nas mais próximas da nova estrutura de poder representativo e, em seu impacto cumulativo, tornaram possível que membros individuais de castas distintas adquirissem novos interesses econômicos, identificações sociopolíticas e identidades de classe e étnicas próprias. Assim, a secularização, implementada por meio da desritualização e da politização, abriu um terceiro curso de mudança. Por falta de termo mais apropriado, eu o chamo de *classicização*. Nas seções seguintes, descreverei esses três processos de mudança e suas implicações na emergência de um novo tipo de sistema de estratificação na Índia.

Desritualização

As castas têm sido convencionalmente concebidas como um sistema isolado de posições sociais hierárquicas rituais, embutido na "perene" cultura religiosa da Índia. Dessa forma, a ritualização (isto é, o enraizamento do comportamento e da organização em castas na ideologia e nas práticas religiosas) criou o cerne de todo o sistema de castas, permitindo que elas mantivessem sua autonomia e sua estabilidade na hierarquia de posições sociais diante das mudanças econômicas e políticas ocorridas na sociedade em sentido mais amplo. Nessa perspectiva, as castas "acomodaram" essas mudanças apenas até o momento em que o sistema passou a poder absorvê-las sem perder sua integridade estrutural e cultural. Assim, em resposta às mudanças, as castas encontraram "novos campos de atividade" e assumiram novas funções, mas somente para manter sua estrutura básica e seu cerne ideológico (religioso). O isolamento do sistema de castas ficou garantido porque foi cercado de determinados contextos ideológicos e estruturais – cada qual articulando uma forma de ritualização. Em termos mais específicos, esses contextos dizem respeito à ideologia religiosa da pureza e da poluição, à organização tecnoeconômica e política da aldeia sancionada pela religião, especialmente no que diz respeito à produção e ao sistema de distribuição de alimentos, e aos costumes e tradições das castas que se desenvolveram ao longo dos séculos. As castas não apenas sobreviveram, mas cresceram e adquiriram seu caráter sistêmico – que constituiu o "sistema de apoio" da hierarquia ritual – dentro desses contextos.

Disse que as mudanças ocorridas na sociedade indiana, especialmente após a descolonização da Índia, levaram à desritualização das castas – ou seja, a um desligamento das castas de diversas formas de ritualização que as prendiam a uma posição social, a uma profissão, e a regras específicas de alimentação e endogamia. Com a erosão da ritualização, desmoronou grande parte do "sistema de apoio" das castas. Desenraizadas de seus contextos ideológicos, econômicos e políticos

ritualmente determinados, elas deixaram de ser unidades de hierarquia de posições sociais rituais, e atualmente, embora sobrevivam como uma comunidade cultural baseada em afinidades, operam em um sistema diferente, recém-surgido, de estratificação social.

A modernização da economia indiana e a democratização de suas instituições políticas libertaram novas forças econômicas e políticas na sociedade. Os estratos hierarquicamente ordenados de castas funcionam atualmente como grupos horizontais, competindo pelo poder e pelo controle dos recursos na sociedade. Além da estrutura organizacional, isto é, da horizontalização, mudou também a forma assumida pela conscientização. A conscientização dos membros de uma casta expressa-se em termos mais de consciência comunitária que de hierarquia, e atualmente é articulada como consciência política de grupos fazendo reivindicações de poder e de novas posições na modificada estrutura de oportunidades. Trata-se de um outro tipo de consciência coletiva, diferente da de pertencer a um grupo de posição social ritual "superior" ou "inferior". O crescimento dessa consciência tem levado à ruptura das relações hierárquicas e ao aumento da competição e do conflito. Longe de fortalecer o sistema, o caráter competitivo da recente "consciência de casta" tem contribuído para sua sistemática desintegração. Atualmente, o sistema de posições sociais tradicionais está densamente encoberto pelo novo sistema de poder criado pelas eleições, pelos partidos políticos e, acima de tudo, pelas políticas sociais – tal como a da ação afirmativa – do Estado.

Mudanças fundamentais ocorreram na estrutura profissional da sociedade. Têm surgido não só um grande número de empregos não tradicionais (que não eram ligados às castas) quanto um novo tipo de relação social entre os grupos profissionais já existentes, resultando no rompimento do elo entre a posição social hereditária ritual e a profissão – uma das características principais do sistema de castas. Hoje, não é mais necessário justificar a posição social da profissão de alguém através do grau de pureza ou impureza ritual a ela associado. A tradicional idéia de limpeza da profissão perdeu importância: importante é que ela traga uma boa renda para o indivíduo. Um brâmane negociando couro ou um ex-intocável negociando diamantes não são mais vistos como comportamentos socialmente desviantes. Que o primeiro ocorra mais freqüentemente que o segundo tem a ver apenas com os recursos à disposição de cada um, e não com a observação de proibições rituais ligadas às respectivas posições sociais. Ainda mais importante, a limpeza ou não de uma profissão é cada vez mais observada do ponto de vista físico e biológico, em detrimento da perspectiva ritual ou moral.[7]

Diferenciações estruturais significativas vêm ocorrendo no cerne de cada uma das castas. Tradicionalmente, uma casta individual, ligada por rituais e costumes, funcionava internamente como uma comunidade verdadeiramente igualitária, tanto nos direitos e obrigações recíprocas de seus membros quanto nos estilos de vida: a comida que comiam, as roupas que vestiam, as casas em que viviam etc. Diferenças de riqueza e posição social dos clãs existentes dentro de uma mesma casta eram expressos muitas vezes escusatoriamente, em ocasiões como casamentos e funerais, mas raramente como forma de poder em relação a outros membros da casta. Atualmente, lares dentro de uma única casta diferenciam-se cada vez mais em suas profissões, estilos de vida e

níveis educacionais e de renda, mas essas diferenças os levam a alinhar-se nas diferentes redes e agrupamentos socioeconômicos da sociedade, em categorias que não podem ser identificadas no sistema de castas.

As regras alimentares (ou seja, as restrições sobre a aceitação de comida preparada por membros de outras castas) se tornaram quase totalmente inoperantes fora dos lares individuais. Mesmo dentro de um lar, a observação foi bem relaxada. Em "jantares de castas", por exemplo, amigos e simpatizantes pertencentes a estratos rituais tanto inferiores quanto superiores ao do anfitrião são convidados, sentam-se, comem e são servidos junto com os membros da casta que organizou o jantar. As castas *panchayats*, onde ainda existem, mostram cada vez menos preocupação em invocar qualquer sanção em tais situações.

As castas que ocupavam posições sociais rituais similares na hierarquia tradicional mas eram internamente divididas em subcastas e sub-subcastas por regras de endogamia estão se expandindo cada vez mais em círculos endogâmicos mais amplos, em alguns casos para as fronteiras adjacentes às do respectivo *varna* – para uma região à qual supostamente pertencem. Mais importante ainda, não são mais incomuns os casamentos intercastas, envolvendo diferentes estratos rituais, ainda que frequentemente cruzando as fronteiras reconhecidas pelo *varna*. Essas alianças matrimoniais freqüentemente são realizadas pelo nivelamento da educação, da profissão e da riqueza das noivas e noivos ou de seus pais, ignorando tradicionais diferenças de posição social ritual entre eles. Significativamente, tais casamentos freqüentemente são combinados pelos pais, ou aprovados por eles quando combinados pelos cônjuges por conta própria. A única consideração "tradicional" que surge em tais casos é a divisão carnívora–vegetariana, mas essa também está se tornando vaga. Embora estatisticamente a incidência de casamentos intercastas possa não ser significativa, a tendência que representam deve ser considerada. Ainda mais revelador é o fato de que em muitas castas enfraqueceram os mecanismos de aplicação das regras de endogamia.

Assim, foram bastante erodidas tanto a ideologia quanto a organização do sistema tradicional de castas, e sua descrição como sistema hierárquico de posições sociais rituais perdeu significado teórico.[8] Como era de se esperar, essas erosões ocorreram em grau e dimensões muito maiores nas áreas urbanas e no nível macrossistêmico de estratificação social, mas as hierarquias locais em áreas rurais estão sendo progressivamente submetidas ao mesmo processo.[9] Nas aldeias, as relações sociais tradicionais também estão sendo redefinidas em função de fatores econômicos, em grande parte porque, nas últimas três décadas – particularmente após à "Revolução Verde" – e com o crescente papel do Estado e de outras agências externas no sistema de produção e distribuição de alimentos em áreas rurais, a organização social mudou de forma substantiva. De sistema sociorreligioso, a aldeia indiana está cada vez mais se transformando em uma organização econômica. As castas de sacerdotes, comerciantes e trabalhadores de serviços, grupos sociais não diretamente relacionados às operações agrícolas, estão deixando as aldeias ou trabalhando para elas somente quando seus serviços ainda são exigidos por cidades próximas. Os membros dessas castas que ainda continuam vivendo nas aldeias saíram, em termos gerais, do "sistema de aldeia" de interdependência social e econômica de castas, e cada vez mais trabalham em uma

economia rural ligada ao mercado nacional emergente ou nos setores secundários e terciários de emprego.

Nesse processo, muitas castas romperam estruturalmente sua relação com o sistema de obrigações e direitos rituais que no passado governava sua existência econômica e social e lhes dava identidade em função de sua posição e hierarquia ritual. Atualmente, as relações intercastas operam de forma mais simplificada, como as existentes entre as castas de donos de terras/trabalhadores e as de trabalhadores sem-terra. Esse relacionamento freqüentemente é articulado pela conscientização política dos dois grupos, representando interesses econômicos distintos na economia política modificada da aldeia.

O conteúdo sociorreligioso das relações econômicas tem em grande parte desaparecido: elas se tornaram contratuais e quase que integralmente monetarizadas. As tradicionais relações *jajmani*, que regulavam as transações econômicas em termos sociorrituais, foram substituídas por relações de e mpregador e empregado, capital e trabalhadores assalariados. Quando os aspectos sociais e religiosos tradicionais das relações econômicas são enfatizados por qualquer casta, como as obrigações tradicionais de um grupo em relação a outro, isso freqüentemente leva a conflitos e à violência intercastas nas aldeias. Em resumo, virtualmente desintegrou-se o padrão de relações sociais sustentado pelo sistema interno de produção alimentícia de uma aldeia e pela conformidade dos grupos tanto aos seus papéis, delimitados religiosamente no sistema, quanto às normas que definem esses papéis.

Em suma, embora as castas sobrevivam como microcomunidades baseadas em relações e sentimentos de afinidade, elas não se relacionam mais umas com as outras como "unidades de uma hierarquia ritual". O sistema de castas, durante longo tempo concebido como um sistema de posições sociais rituais, implodiu. Tendo fracassado em lidar com as mudanças que ocorreram na sociedade em geral, particularmente depois da descolonização da Índia, esse "sistema" foi incapaz de se manter sobre seu próprio princípio de hierarquia ritual; ele não pôde sustentar as ligações verticais de interdependência e cooperação entre suas unidades constituintes nem impor suas regras para governar as obrigações e os privilégios das castas umas em relação às outras.

Em alguns contextos específicos, nos quais ainda sobrevivem, as relações rituais entre as castas adquiriram formas contratuais, freqüentemente conflitantes, negando o aspecto hierárquico do sistema. Papéis rituais ainda cumpridos por membros de algumas castas (o sacerdote ou o barbeiro, por exemplo) reduziram-se às de funcionários chamados em ocasiões específicas (casamentos, mortes etc.) para realizar um trabalho mediante pagamento. Esses papéis/funções desempenhados por membros de uma casta não têm relevância para determinar seu lugar no modificado sistema de estratificação, sobrevivendo fora deste como parte das práticas religiosas hindus. Mas o próprio hinduísmo experimentou mudanças tão prodigiosas em anos recentes que as relações intercastas não podem mais ser vistas como constitutivas de uma prática religiosa ritualmente determinada. O crescimento da popularidade de novas seitas, divindades e santuários e a importância cada vez maior de gurus e homens sagrados – além da nova prática de celebrações públicas de festivais religiosos hindus em grande escala social e geográfica, envolvendo a participação de membros de inúmeras castas da hierarquia ritual e de várias regiões – sustentam os aspectos populares-culturais e políticos do hinduísmo.

Isso enfraqueceu consideravelmente seus tradicionais aspectos organizacionais rituais e sociais. Nesse processo, relações intercastas perderam não só seu contexto sistêmico como também, em grande parte, sua referência religiosa. As castas atualmente negociam suas reivindicações de posições sociais em um sistema recém-surgido de estratificação.

Os processos simultâneos de afastamento das castas da hierarquia ritual e de crescimento, embora em graus variados, das diferenças econômicas, sociais e culturais dentro de cada casta levaram-nas a ingressar em várias formações sociopolíticas mais amplas, surgidas no sistema de estratificação modificado. Como veremos, cada uma dessas formações cresceu no processo de politização das castas e adquiriu uma nova forma de consciência coletiva – uma consciência diferente daquela de um grupo de posições sociais rituais. No entanto, a nova consciência não é a de uma "classe", como em uma estrutura de classes polarizada, mas baseia-se na percepção do interesse político comum e nas aspirações à posições sociais modernas por parte dos membros dessas novas formações. Nesse processo, a consciência unitária de castas individuais disseminou-se em uma consciência expandida, de pertencer a uma formação sociopolítica maior, que não pode ser descrita como uma "casta" ou uma "classe".

A politização das castas

Por cerca de duas décadas após a independência da Índia, o discurso político sobre as castas foi dominado pelos partidos radicais de esquerda e por intelectuais liberais modernistas que viam as mudanças no sistema de castas de forma um tanto simplista, em termos lineares, isto é, como mudanças que sugeriam sua transformação em um sistema de classes econômicas polarizadas. Por acreditar nisso, ignoravam o fato de que, ao mesmo tempo em que haviam perdido sua significação como grupos de posições sociais rituais, as castas sobreviviam como "comunidades" que buscavam alianças com comunidades similares com as quais compartilhassem interesses políticos e de consciência. Conseqüentemente, os partidos políticos de esquerda, tanto o comunista quanto o socialista, procuraram, de modo geral, articular temas políticos e traçar estratégias de mobilização de apoio eleitoral em torno de interesses econômicos que, do seu ponto de vista, dividiam as classes sociais na Índia.[10] Nesse caso, embora pudessem reivindicar, de modo verossímil, que representavam os estratos mais pobres – e embora tenham ocupado alguns espaços políticos significativos na oposição ao Partido do Congresso no tempo da Independência –, esses partidos foram incapazes de aumentar sua base de apoio eleitoral com alguma medida significativa durante décadas após a Independência.

Trocando em miúdos, a política competitiva requeria que um partido político que buscasse bases eleitorais mais amplas enxergasse as castas como uma categoria que não estava isenta nem de "interesses" nem de "identidade". Seu envolvimento na política unia esses dois fatores de tal maneira que elas podiam compartilhar interesses e identidades comuns na forma de conglomerados sociopolíticos mais amplos. Essa politização reorganizava e remodelava os elementos tanto da hierarquia quanto da separação entre as castas em coletividades sociais mais amplas[11], que não se pareciam com as categorias do *varna* ou com qualquer coisa semelhante à estrutura de classes polarizadas. O surgimento dessas entidades sociopolíticas desafiava as categorias convencionais de

análise política, ou seja, classe *versus* casta. O impacto singular da política competitiva democrática sobre o sistema de castas, portanto, foi o de deslegitimar as velhas relações hierárquicas entre elas, facilitando novas relações horizontais de poder.

O processo de politização adquiriu grande sofisticação na política do Partido do Congresso, que escrupulosamente se absteve de tomar qualquer posição teórico-ideológica a respeito da questão casta *versus* classe. Tendo consciência da mudança no contexto agrário, o Congresso via as castas como entidades socioeconômicas que, por meio da política, buscavam novas identidades, em lugar das velhas, derivadas de suas posições sociais tradicionais na hierarquia ritual. Assim, contando com o peso das castas para sua política eleitoral e, ao mesmo tempo, articulando questões políticas em torno dos temas do desenvolvimento econômico e da integração nacional, o Congresso se tornou capaz de desenvolver bases eleitorais duráveis em diversas castas e manter sua imagem como único partido verdadeiramente nacional. Essa vitoriosa combinação de "política de castas" e "ideologia nacionalista" assegurou ao Partido do Congresso uma posição dominante na política indiana por aproximadamente três décadas após sua Independência.[12] Em seu discurso político, o Congresso raramente se valia de dicotomias como castas superiores *versus* castas inferiores ou capitalistas *versus* classe trabalhadora. Sua política era amplamente orientada no sentido de unir verticalmente o domínio da nova e emergente casta superior, que falava inglês – a "elite nacional" – ao apoio das castas inferiores. A ideologia utilizada para legitimar essa ligação não era nem a ideologia de classes, nem a ideologia de castas. O conceito-chave era "construir uma Nação".

O Partido do Congresso projetava suas políticas e programas em nível nacional como representando as "aspirações nacionais" do povo indiano. Em níveis regionais, consolidou sua base social endossando o poder das castas de camponeses donos de terra, numericamente fortes e com um domínio cada vez mais ascendente, mas de posição social tradicionalmente inferior, como, por exemplo, os *marathas* em Maharashtra, os *reddys* em Andhra, os *patidars* em Gujarat e os *jats* em Uttar Pradesh. Nesse processo, criou na política eleitoral relações do tipo patrão–cliente; relações de troca desiguais, mas seguras, entre patrões políticos – as castas superiores e as castas dominantes (intermediárias) – e castas de "clientes", popularmente conhecidas como o "banco de votos" congressista. Assim, nas duas primeiras décadas após a Independência, as relações hierárquicas foram politicamente processadas por meio das eleições. Isso permitiu ao Congresso obter um consenso político através das castas, a despeito do fato de ser controlado pela hegemonia de uma pequena elite de casta superior, com educação britânica, em colaboração com as elites sociais regionais pertencentes em grande parte às castas ascendentes de camponeses donos de terras. Embora os camponeses fossem freqüentemente vistos pela "elite nacional", com sua auto-imagem de modernizadora, como tradicionalistas paroquiais, a aliança resistiu.

Essa colaboração criou na sociedade uma nova estrutura de poder representativo, em torno da qual prosperou uma pequena classe média, constituída pela elite nacional de castas superiores vivendo em áreas urbanas e pela elite social rural das castas dominantes de camponeses, assim como pelos membros das castas superiores que moravam em áreas rurais. As elites nacionais governantes, embora pertences-

sem às castas superiores dos "*dwija*", haviam se desvencilhado de suas posições sociais rituais e de suas funções tradicionais, adquirindo novos interesses na economia (planejada) modificada e estilos de vida alcançados por meio da educação moderna, de profissões não tradicionais e do grau de ocidentalização que acompanhou todo o processo. As castas dominantes das elites regionais ainda dependiam mais da sanscritização que da "ocidentalização" em sua busca por uma mobilidade social ascendente, mas encorajavam as novas gerações a terem educação inglesa e a abraçar novas profissões. Nesse processo, apesar de suas origens "*sudra*" e graças à aquisição de um novo poder na economia e na política rural modificada, diversas comunidades de camponeses obtiveram sucesso na reivindicação de posições sociais equivalentes às dos *dwijas* de classe média.

Conseqüentemente, tais comunidades, como as *patidars*, *marathas*, *reddys*, *kammas* e suas análogas em diferentes regiões, foram identificadas com as "castas superiores", e não com as "castas atrasadas". A aquisição de uma educação moderna e o interesse na nova economia lhes permitia, como às castas superiores dos *dwijas*, reivindicar uma posição social e uma identidade novas, vale dizer, de classe média.

Ao mesmo tempo, as identidades de casta desses setores da "classe média" estavam longe de ser dissolvidas. Elas podiam, confortavelmente, possuir tanto a posição social das castas superiores quanto a identidade da classe média, visto que ambas as categorias haviam se tornado concomitantes. Enquanto a aliança entre a elite nacional de castas superiores e as elites regionais de castas dominantes permaneceu politicamente frágil, elas continuaram a atuar juntas como um novo grupo de poder na sociedade. Tanto na formação quanto no funcionamento dessa classe média como grupo de poder da elite, a noção de casta se fundiu com as de classe e posição social, adquirindo uma dimensão de poder pronunciada. Contudo, à medida que esse processo de converter posições sociais tradicionais em novos poderes foi restrito apenas às esferas mais altas da hierarquia ritual, estas procuraram utilizar esse poder para estabelecer sua própria hegemonia, similar à das castas, sobre o resto da sociedade. Foi esse nexo entre as posições sociais tradicionais superiores e o novo poder que inibiu os potenciais de transformação, tanto de modernização quanto de democratização, na Índia.

Essa combinação, entretanto, funcionou de maneira bem diferente para as numerosas castas inferiores não *dwija*. Ao negociar sua entrada no novo sistema de poder, sua posição social tradicionalmente inferior funcionou como obstáculo, ao contrário do que fez pelas castas superiores e intermediárias. As funções ligadas às suas posições sociais, tradicionalmente muito baixas, haviam perdido relevância ou sido desvalorizadas no sistema profissional moderno. Além disso, como no sistema tradicional a educação formal não era obrigatória para as castas inferiores, elas demoraram a receber uma educação moderna, e não contavam sequer com a vantagem da riqueza herdada, uma vez que sua posição social tradicional as havia amarrado aos padrões de sustento de subsistência do sistema *jamani*.

Em resumo, para as castas inferiores de pequenos – e marginais – camponeses, artesãos, ex-intocáveis e numerosas comunidades tribais, a baixa posição social na hierarquia tradicional operava de forma negativa, dificultando sua entrada no setor moderno. Toda segurança de capital social

e econômico que possuíam no sistema tradicional foi varrida pelo processo de modernização: elas não contavam mais, como anteriormente, com a proteção contra a utilização arbitrária do poder hierárquico por parte das castas superiores. Somado a isso, não possuíam meios ou recursos para ingressar de forma significativa no setor moderno, podendo apenas se tornar sua subclasse. Continuavam, enfim, sendo o degrau mais baixo de ambas as hierarquias, as sagradas e as seculares, as das castas e as das classes.

Objetivamente, isso criou uma divisão política de classes, mas não produziu na sociedade uma consciência a respeito da polarização entre classes socioeconômicas ou espaço para uma política nelas baseada. De fato, as tentativas dos partidos de esquerda de mobilizar politicamente as numerosas castas e classes inferiores de proletários não obteve resultados significativos nem para sua política eleitoral nem para sua política revolucionária. Voltados para a ideologia de classes, os partidos de esquerda não conseguiram causar estragos na política dominada pelo Congresso, marcada pela retórica da integração nacional e harmonia social. Afinal, o Congresso estabeleceu a hegemonia política da classe média orientada pelas castas superiores com o consentimento eleitoral das castas inferiores! Assim, foi forjada uma ligação extremamente peculiar de castas–classes, na qual as castas superiores atuavam na política com a auto-identidade de uma classe (governante ou "média"), e as castas inferiores, a despeito de suas aspirações políticas de classe, com a consciência de sua identidade de castas separadas. Estas se ligavam àquelas verticalmente, em um sistema de trocas políticas intermediado pelo Partido do Congresso, em vez de horizontalmente, umas com as outras.

A política das reservas

Foram necessárias cerca de três décadas após a Independência para que as castas inferiores dos camponeses, dos artesãos, dos ex-intocáveis e dos povos tribais expressassem seu ressentimento com a relação patrão–cliente que os havia ligado politicamente ao Partido do Congresso. Com uma consciência cada vez maior de sua força numérica e do papel que ela poderia representar na obtenção de poder político, esse ressentimento manifestou-se em ações e movimentos políticos. Essa consciência do papel da utilização de meios políticos para ganhar mobilidade social ascendente e das reivindicações para obter poder político já havia surgido durante o período colonial, mas foi reprimida, depois da independência, por cerca de trinta e cinco anos de domínio congressista.

Foi por volta de meados dos anos 1970 que a hegemonia das castas superiores sobre a política nacional começou a ser seriamente desafiada. Isso se deu em grande parte devido às políticas sociais do Estado, particularmente às de reservas (ação afirmativa). A despeito de sua implementação tardia, por volta do fim dos anos 1970, e de sua inexistência durante muito tempo em vários estados da União Indiana, a política de reservas criou um setor pequeno porém significativo em cada um dos grupos das castas inferiores, que adquiriu uma educação moderna e entrou na burocracia e em outras profissões não tradicionais. Nesse processo, surgiu entre as castas inferiores uma liderança política pequena, mas verbalmente ativa.

Entretanto, o processo de politização das castas chegou a um ponto crítico no início dos anos 1980, quando a Segunda Comissão para as Classes Atrasadas (Comissão Mandal) propôs estender as reser-

vas de empregos e vagas nas escolas às outras classes atrasadas (ou seja, às castas inferiores do campesinato e aos artesãos) em todos os estados e territórios da União e na esfera do Governo. Essa proposta foi fortemente repudiada por setores das castas superiores e intermediárias que, a essa altura, já estavam em grande parte abrigadas na classe média: elas viam as recém-politizadas castas inferiores forçando sua entrada nessa classe (particularmente em empregos de escritório) não através da competição, mas com base em "reservas" de casta. Isso criou um conflito de interesses entre as castas, levando ao ressurgimento das castas inferiores na política nacional, ridicularizado pela elite educada em inglês como uma "mandalização da política", um eufemismo para a politização das castas inferiores que resultaria na alteração radical das bases sociais da política indiana.

Em primeiro lugar, a política de consenso social, dominada pelo Partido do Congresso e presidida pela hegemonia de uma elite de casta superior e educação britânica, chegou ao fim. A organização do Congresso não podia mais funcionar como um sistema vertical de administração das facções de castas regionais. A elite no topo não podia acomodar as crescentes reivindicações e pressões que vinham de baixo, feitas por diferentes setores das castas inferiores, que queriam sua parcela do poder. Desde meados dos anos 1970 e ao longo dos anos 1980, muitos setores dos estratos inferiores de grupos sociais abandonaram o Congresso e constituíram alianças móveis com seus próprios partidos políticos. A distribuição vertical de facções de castas regionais que o Congresso havia aperfeiçoado simplesmente desmoronou. Os partidos nacionais – o Congresso, o BJP, e o Partido Comunista, igualmente – agora tinham de negociar por apoio político diretamente com as coletividades sociopolíticas das outras castas atrasadas (OBCs), das castas ordenadas (SCs) e das tribos ordenadas (STs), ou com os partidos de castas regionais por elas constituídos.

Em segundo lugar, as categorias das OBCs, SCs e das STs, expressamente criadas com o objetivo administrativo de implementar as políticas de reserva, talvez como conseqüência involuntária adquiriram forte conteúdo social e político e emergiram como novas formações sociais no sistema de macroestratificação. Elas agora atuavam na política com a autoconsciência dos grupos socioeconômicos. Insatisfeitas por serem representadas por procuração pelas castas superiores – as elites de classe média –, queriam poder político para elas mesmas. A política agora se tornava uma competição pela representação entre grupos horizontais de poder, representando as coletividades sociais identificadas pela política das reservas.[13] Esses grupos começaram a negociar com diversos partidos já existentes ou formaram seus próprios partidos. O que quer que tenha sobrevivido da dimensão hierárquica do sistema de estratificação tradicional na política foi assim eficazmente horizontalizado.

Em terceiro lugar, ao gerar expectativas entre as castas inferiores de adquirirem um *status* e um estilo de vida de "classe média", a política mandalizada impediu o processo de polarização de classes. Essa política criou novas obrigações na arena social: a velha classe média, dominada pelas castas superiores e intermediárias, era agora compelida a admitir a expansão para além de si própria e a criar espaços, mesmo que de má vontade, para diferentes setores das castas inferiores. Estas, ao mesmo tempo em que formavam coalizões na política, começaram a competir entre si intensamente, no nível social, para ingressar na classe média que se expandia.

Em suma, a política estatal de ação afirmativa deu um grande impulso ao processo de politização das castas (assim como à desritualização das relações entre elas). Ao promover oportunidades de educação e de emprego especiais para os membros das numerosas castas inferiores, a ação afirmativa transformou sua tradicional inaptidão de posição social ritual inferior em um trunfo para adquirir novos meios de mobilização social ascendente. O papel da politização das castas, portanto, junto com a expansão da urbanização e da industrialização, foi o de contribuir para o surgimento de um novo tipo de sistema de estratificação, no qual a velha classe média não só se expandiu em número, mas começou a adquirir novas características sociais e políticas.

Classicização das castas

"Classicização" é um conceito problemático e reconhecidamente deselegante, usado para descrever certos tipos de mudanças nas castas. Como se trata de uma categoria derivada de uma análise convencional de classes, o conceito articula a questão da mudança em termos lineares e dicotômicos, isto é, como (mais que "por que não?") as castas estão se transformando em uma estrutura polarizada de classes econômicas? Assim como o papel e o *status* de outros elementos exteriores à classe (sexo, etnicidade etc.) são rotineiramente ignorados nas análises de classe realizadas na sociedade ocidental, a análise de classe na Índia desconsidera o papel dos elementos de castas nas classes e vice-versa. Na outra ponta do espectro estão os estudiosos devotados à análise de castas, que quase não utilizam conceitos como o de classicização. Acostumados a enxergar as castas como uma hierarquia local e a interpretar suas mudanças em função da ideologia e das regras próprias do sistema de castas, eles vêem os elementos de classe nas castas (como, por exemplo, o papel da educação moderna, da mobilidade profissional e do poder econômico e político), como externos ao sistema, por ele incorporados e moldados à sua própria imagem para manter sua continuidade.

A classicização não segue um curso teleológico, linear, nem representa um processo reprodutivo próprio do sistema de castas. Vejo a classicização, portanto, como um processo duplo: como a libertação dos membros individuais de todas as castas (embora a extensão dessa liberdade possa variar de uma casta para outra) da organização tecnoeconômica e social (isto é, hierarquia profissional e *status*), religiosamente sancionada pelo sistema da aldeia; e como a ligação de seus interesses e identidades a organizações e categorias relevantes para o sistema urbano-industrial e para a política moderna. Esse processo ocorre não apenas nas áreas urbanas, mas cada vez mais também nas áreas rurais. Os dois aspectos do processo não são temporalmente seqüenciais nem espacialmente separados, mas se entrecruzam, fazendo com que as mudanças se tornem visíveis na forma de elementos do recém-surgido macrossistema de estratificação social. Vista dessa forma, a classicização é um processo pelo qual as castas, e mais freqüentemente seus membros individuais, se relacionam com categorias de estratificação social distintas da sua.

A emergente organização de estratificação está longe de ter adquirido uma forma "sistêmica", embora novas e diferentes categorias sociais e econômicas tenham surgido em todos os níveis da sociedade, relacionando-se com as castas, que não só estão perdendo seu formato e seu caráter, mas também adquirindo nova forma e ideo-

logia. Assim, como vimos anteriormente, as castas sobrevivem como uma comunidade cultural baseada em afinidades, e não como um grupo de *status* na hierarquia ritual. Elas adquiriram um novo interesse econômico e uma nova identidade política. Seus membros atualmente negociam e possuem identidades sociais e políticas mais amplas e múltiplas. Nesse processo, a identidade de castas perdeu seu velho caráter e importância. As atividades econômicas e políticas nas quais os membros de uma casta atualmente estão empenhados são de um tipo radicalmente diferente daquelas perpetuadas pelo antigo sistema. O relacionamento ritualisticamente determinado de posições sociais verticais, que encorajou a harmonia e a cooperação entre as castas, foi transformado em blocos de poder que competem horizontalmente e freqüentemente entram em conflito, cada qual constituído por um número de castas ocupando diferentes posições sociais ao longo das hierarquias locais tradicionais. Nesse processo, as novas formações socioeconômicas, algumas de "tipo étnico", surgiram nomacronível da sociedade, e competem pelo controle dos recursos econômicos, políticos e culturais. Atualmente, a idéia de mobilidade social ascendente motiva pessoas de todas as castas (não apenas das "inferiores"), tanto coletiva quanto individualmente, uma vez que a busca não é mais pelo registro de posições sociais rituais superiores mas, universalmente, por riqueza, poder político e estilos modernos (consumistas) de vida. Em resumo, as castas deixaram de "reproduzir" a si mesmas, como fizeram no passado.

O surgimento de uma nova classe média

Todas essas mudanças emprestaram ao sistema de macroestratificação uma substancialidade estrutural que ele não possuía no passado. Na ausência de um governo centralizado, o sistema funcionava superestruturalmente como uma ideologia da hierarquia *varna*. Desprovido de substância estrutural, servia como uma "linguagem social comum" e fornecia categorias normativas de legitimação de posições sociais a várias hierarquias locais, substanciais, de *jatis*.[14] Entretanto, como vimos, depois que a Índia se tornou uma entidade política panindiana, governada por um Estado liberal-democrático, novas formações sociais – cada qual compreendendo inúmeros *jatis*, muitas vezes em torno de hierarquias rituais e comunidades religiosas – surgiram em níveis regionais. Tirando sua nomenclatura da classificação oficial criada pelo Estado no curso da implementação de sua política de ação afirmativa (reservas), as novas formações começaram a ser identificadas como as castas dianteiras ou "superiores"; as castas atrasadas (OBCs); os *dalits* ou castas ordenadas (SCs); e os povos tribais ou tribos ordenadas (STs).

Ao contrário dos grupos com *status* no sistema de castas, as novas formações sociais atuam como entidades relativamente livres e abertas, competindo umas com as outras pelo poder político. Nessa competição, membros das castas superiores têm a disponibilidade de recursos de seu antigo *status*, tradicionalmente superior, e os das castas inferiores, as vantagens advindas da política estatal de ação afirmativa. Assim, o emergente sistema de estratificação representa uma espécie de fusão entre o velho sistema de posições sociais e o novo sistema de poder. Colocado de outra forma, a

hierarquia ritual de grupos fechados de *status* transformou-se em um sistema razoavelmente aberto e fluido de estratificação social.

Esse sistema ainda está sendo construído, e não pode ser descrito nem em termos de castas nem em termos puros de classes. Entretanto, tornou-se visível em anos recentes a preponderância de uma categoria, que pode ser chamada de "nova classe média": "nova" porque seu surgimento é diretamente derivado da desintegração do sistema de castas, o que socialmente a torna muito mais diversificada, se comparada à antiga classe média orientada pelas castas superiores existente na época da Independência. Além disso, na hierarquia tradicional o *status* superior implicitamente funcionava como critério para o ingresso na classe média, e os estilos de vida "sanscriti-zados" constituíam sua síndrome cultural. Tanto a ritualização quanto a sanscritização perderam praticamente toda relevância: a admissão na "nova" classe média é associada a novos estilos de vida (padrões de consumo modernos), à propriedade de determinados ativos econômicos e à autoconsciência de pertencer a ela. Como tal, está aberta a membros de diferentes castas, que adquiriram uma educação moderna, adotaram profissões não tradicionais e/ou passaram a possuir maior renda e poder político para nela ingressar.

Entretanto, a nova classe média não pode ser vista como uma categoria constituída exclusivamente por classes – uma síntese que, na verdade, seria uma ficção teórica. Ela carrega em seu cerne alguns elementos do sistema de castas, uma vez que o ingresso de um indivíduo na classe média é facilitado pelos recursos econômicos e políticos de sua casta. Indivíduos de castas superiores, por exemplo, têm à sua disposição os recursos que, na hierarquia tradicional, eram ligados à posição social. Da mesma forma, para membros das castas inferiores, privados dos recursos adicionais de posição social, o ingresso na classe média é facilitado pelos modernos mecanismos legais como a ação afirmativa, aos quais fazem jus em virtude de sua posição social tradicionalmente inferior. Ao que tudo indica, a classe média indiana continuará a carregar esses elementos em seu seio, tendo em vista as aspirações de *status* e o fato de sua realização estar associada, para os indivíduos, às castas a que pertencem.

Crucial à formação dessa nova classe média é o fato de, ao mesmo tempo em que utilizam recursos coletivos de suas castas, os indivíduos que nela ingressam serem submetidos ao processo de classicização: eles se afastam de seus papéis rituais e das funções ligadas às suas castas, adquirem a nova identidade de pertencer à classe média e seus interesses econômicos e estilos de vida convergem mais para os dos outros membros da classe que para os de seus compatriotas que não pertencem a ela. Esse processo é empiricamente ilustrado pelas descobertas feitas em uma recente pesquisa por amostragem realizada em toda a Índia. Baseada em uma amostragem estratificada ao acaso (probabilidade proporcional ao tamanho) de 9.614 cidadãos indianos (masculinos e femininos) entrevistados em todos os estados indianos, exceto Jammu e Caxemira, a pesquisa foi conduzida pelo Centro para o Estudo das Sociedades em Desenvolvimento [Centre for the Study of Developing Societies – CSDS] de Nova Déli, em junho e julho de 1996.

Tomando como base uma análise preliminar dos dados dessa pesquisa, forneço um perfil geral da nova classe média.[15]

1) A classe média, quase que exclusivamente constituída por membros das castas superiores com educação inglesa na época da Independência, expandiu-se, durante as

primeiras três décadas seguintes, para incluir as castas dominantes constituídas por ricos fazendeiros em mobilidade ascendente. Em outras palavras, esse período testemunhou o surgimento de uma pequena classe média de base rural.

2) A pesquisa foi esquematizada em variáveis subjetivas e objetivas. As variáveis subjetivas diziam respeito à identificação do próprio entrevistado como membro da "classe média" e a uma rejeição explícita de seu reconhecimento como membro da "classe operária". As variáveis objetivas, partindo da auto-identidade como pré-condição, relacionavam-se à aplicação de certos critérios para a inclusão de um entrevistado na categoria "classe média": entre os que se auto-identificaram como membros dessa classe, foram efetivamente incluídos nela os entrevistados que possuíam duas das seguintes características: a) dez anos ou mais de escolaridade; b) propriedade de pelo menos três destes quatro bens: veículo automotor, TV, bomba elétrica e terra não agrícola; c) residência em uma casa *pucca* (construída com tijolos e cimento); 4) emprego em escritório. De acordo com a pesquisa, 20% da população da amostragem pôde ser identificada como pertencente à classe média.

3) A análise da pesquisa revelou que, mesmo atualmente, as castas superiores e de fazendeiros ricos, juntas, dominam a "classe média" indiana. Como membros das duas categorias superiores, as castas superiores *dwija* e as castas dominantes não *dwija* perfazem cerca de 1/4 dos pesquisados e constituem aproximadamente metade da nova classe média. Isso também significa, contudo, que a presença das castas superiores foi reduzida na classe média atual, visto que a velha classe média era quase inteiramente constituída por elas.

4) Cerca de metade da população de classe média é proveniente de diversas formações sociais das castas inferiores, isto é, os *dalits* (castas ordenadas), os povos tribais (os povos tribais ordenados), as comunidades atrasadas de camponeses e artesãos (outras castas atrasadas) e as minorias religiosas. Considerando que os membros de todas essas formações sociais constituem 75% do universo da amostragem, sua representação de 50% na classe média é bem menor que a das castas superiores e intermediárias. Mas, visto no contexto de sua herdada posição ritual inferior na hierarquia tradicional, trata-se de um avanço significativo. Mais significativo ainda é o fato de que quando membros das castas inferiores, incluindo os pertencentes às de "ex-intocáveis", adquirem meios modernos de mobilidade social como educação, riqueza e poder político, seu *status* ritual inferior não os impede de ingressar na classe média e, mais importante, adquirir consciência de serem membros dela.

5) A análise também revelou diferenças estatísticas extremamente significativas nas atitudes e preferências políticas dos membros da classe média. Pesquisando determinadas variáveis políticas (como apoio a um partido político) e culturais (como crença na teoria do "*karma*") cruciais, descobriu-se que as diferenças entre membros das castas inferiores e superiores da classe média são bem menores que entre os membros desta e seus compatriotas de casta não pertencentes a ela.

6) Atualmente, a classe média indiana possui um significativo componente rural, graças à inclusão, no passado, das castas dominantes baseadas no campo e, mais recentemente, de membros das castas inferiores que participam da economia e da administração modernas. Em suma, ela não é uma simples categoria demográfica abrangendo

determinados grupos de posições sociais rituais, mas uma formação sociocultural na qual indivíduos de diferentes castas e comunidades adquirem novos interesses econômicos e políticos e estilos de vida comuns à medida que ganham acesso a ela. Em seu interior, sobrevivem as identidades de casta de seus membros, mas ao interagirem com a nova identidade, mais ampla, da classe média, essas identidades adquirem um significado político e cultural diferente.

Para finalizar, a secularização das castas, que vem ocorrendo no âmbito da desritualização, da politização e da classicização, as reduziu a microcomunidades baseadas em afinidades, cujos membros adquirem novos lugares e identidades estruturais, derivadas de categorias de estratificação que encontram sua premissa em um conjunto de princípios diferentes dos da hierarquia ritual. Ao se reorganizarem em grupos sociais horizontais mais amplos, membros de diferentes castas competem cada vez mais para ingressar na classe média, resultando no acesso, em grandes números, das castas mais baixas à classe média. Essa reor-ganização começou a mudar o caráter e a composição da velha classe média, anterior à Independência, constituída quase que inteiramente por uma pequena elite das castas superiores com educação britânica. A nova e ampliada classe média, que constitui cerca de 1/5 da população indiana, como dissemos no início está se tornando política e culturalmente mais unificada, embora mais diversificada no que diz respeito à origem social de seus membros.

Notas

1. Originalmente publicado no *Economic and Political Weekly*, vol. XXXIV, n. 34/35, 21/28 de agosto de 1999. Uma versão anterior foi apresentada na conferência sobre a Índia Contemporânea em Transição (Lisboa, 18 a 20 de junho de 1998). A conferência foi patrocinada pela Fundação Oriente como parte de seu programa de promoção de diálogos civilizatórios Norte/Sul. Esta dissertação estará presente em *Transitions: Contemporary India*, organizado por Peter de Souza (inédito). Agradeço à Fundação Oriente por seu apoio financeiro e a Peter de Souza por seus comentários editoriais extremamente proveitosos.

2. O relato sobre a idéia portuguesa de casta aqui apresentada, assim como a discussão posterior sobre o discurso colonial, são baseados em grande parte em Cohn (1987: 139-40).

3. Para uma discussão detalhada sobre as mudanças nas castas durante o domínio britânico e o impacto que as políticas coloniais tiveram sobre o sistema de castas, ver Ghurye (1962: 270-305) e Galanter (1984: 18-40).

4. A autoconsciência coletiva entre as castas mais baixas da população, oprimidas social e economicamente pelas castas ritualmente mais bem posicionadas, se desenvolveu e encontrou articulação organizacional através de sua participação nos movimentos antibrâmanes das primeiras décadas do século XX. Ver Omvedt (1976) e Firshick (1969).

5. Galanter vê esse desenvolvimento durante o domínio colonial como tendo trazido algumas mudanças importantes no sistema de castas: "A organização em castas fez surgir, com ela, duas mudanças importantes, e relacionadas entre si, na natureza das castas. Os grupos preponderantes cresceram de tamanho, partindo dos *jatis* endogâmicos para alianças regionais prudentes. Concomitantemente, os padrões tradicionais de organização e liderança no plano da aldeia foram trocados por associações voluntárias com oficiais que tinham sua autoridade delimitada a partir de eleições" (1984: 23).

6. Para um argumento recente que articula uma posição contrária, enfatizando que o sistema de castas tem, mesmo em face dessas mudanças, mantido uma continuidade sistêmica, ver Shah (1988: 92-133). Shah vê as divisões horizontais como sendo intrínsecas ao próprio sistema de castas, representando um outro princípio da organização de castas que sempre operou em justaposição à "hierarquia". Na visão dele, portanto, as divisões horizontais em castas são produzidas e reproduzidas como parte de um processo contínuo dentro do sistema, uma espécie de mudança pela qual ele passa para garantir sua própria sobrevivência e manutenção. Para seu interlocutor no debate, I. P. Desai, as divisões horizontais, que precedem as castas mas foram integradas no sistema de castas pelo princípio da hierarquia ritual, estão atualmente se soltando dessa hierarquia e interagindo em espaços sociais e políticos horizontais. Assim, para Desai, divisões horizontais representam um novo princípio para o sistema de estratificação emergente, que minou o princípio de castas da hierarquia ritual (Desai 1988: 40-9).

7. Para uma discussão esclarecedora sobre a relação modificada entre posições sociais rituais e profissões e suas implicações para o surgimento de um novo tipo de sistema de estratificação na Índia, ver Desai (1984: 1.106-16).

8. Nos últimos tempos, tal reconhecimento de mudanças sistêmicas nas castas é refletido nos escritos sociológicos em geral. Por exemplo, M. N. Srinivas, em um de seus mais recentes escritos, caracterizou as mudanças que ocorreram no sistema de castas como sendo *sistêmicas* em sua natureza: "Enquanto o modo de produção da aldeia tinha sua base nas castas, a denúncia da desigualdade por parte de santos e reformadores, ou daqueles que professavam outras crenças, provaram-se ineficazes. Foi somente quando, junto com seus ataques ideológicos às castas, a educação e o emprego se tornaram acessíveis a todos, e a urbanização e a industrialização se expandiram, que *mudanças sistêmicas* ocorreram nas castas" (Srinivas 1996: XIV, grifo meu).

9. Para um panorama das mudanças sistêmicas que ocorreram nas hierarquias locais de castas nas áreas rurais, ver Karanth (1996: 87-109). Karanth, em seus comentários finais, observa que "Em primeiro lugar, talvez não seja mais apropriado se referir às castas na Índia rural como um 'sistema'. As castas existem como grupos individuais, mas não mais integradas em um sistema, com o ajuste de seus interesses" (idem: 106).

10. Os escritos e as posições políticas de Ram Manohar Lohia, um conhecido líder socialista, constituíam uma exceção a essa abordagem dos partidos de esquerda com relação à mobilização política. Do seu ponto de vista, a mobilização horizontal das castas mais baixas com relação a questões de justiça social tinha um potencial político maior para organizar as populações pobres e destituídas da Índia que a ideologia de polarização de classes que, no seu entender, carecia de base social, empírica, para políticas de mobilização. Ver Lohia (1964) e Sheth (1996a: 31-40, 1996b: 1-15).

11. O conceito de "politização das castas" foi utilizado por Rajni Kothari no início dos anos 1970 para descrever mudanças ocorridas no sistema de castas após seu envolvimento na política democrática. Ver Kothari (1964:3-25).

12. Rajni Kothari, em seu trabalho pioneiro sobre o Partido do Congresso, viu aspectos da política congressista, isto é, a expansão de sua base social por meio do controle de facções políticas regionais baseadas em castas e a busca de um consenso sobre temas de desenvolvimento e modernização em âmbito nacional, como cruciais ao domínio político e eleitoral prolongado do Partido do Congresso. Ver Kothari (1964: 1.161-73; 1989: 36-58).

13. Ver a esse respeiro, Sheth (1987: 1.957-87).

14. A esse respeito, ver Srinivas (1962: 63-9) e Betelle (1996: 15-27).

15. Gostaria de enfatizar que estão apresentadas aqui as descobertas preliminares da pesquisa. O autor e a equipe de pesquisa no CSDS estão no processo de refinar os dados indicadores de ingresso na classe média. Na análise final, números percentuais relativos à representação de formações sociais na classe média e ao seu aumento podem sofrer uma pequena variação (com uma diferença de mais ou menos 1% ou 2%, para cima ou para baixo). O que divulgo aqui é um "trabalho em andamento", e não uma análise acabada da composição da classe média, que em breve será publicada em uma monografia distinta. A idéia é fornecer um quadro geral, ainda que experimental, da nova classe média emergente.

Referências bibliográficas

BETELLE, Andre (1996) "Varna and Jati", *Sociological Bulletin*, vol. 45, n. 1, março de 1996, p. 15-27.

COHN, Bernard S. (1987) "Notes on the History of the study of Indian society and culture". Em: *An anthropologist among the historians and other essays*. Nova Déli: Oxford University Press, p. 139-40.

DESAI, I. P. (1984) "Should 'Caste' be the basis for recognizing backwardness?", *Economic and Political Weekly*, vol. 19, n. 28, julho de 1984, p. 1.106-16.

_____. (1988) "A critique of division and hierarchy". Em: SHAH, A. M. & DESAI, I. P. *Division and hierarchy: an overview of the caste in Gujarat*. Nova Déli: Hindustan Publishing Corporation, p. 92-133.

FIRSHICK, Eugene (1969) *Politics and social conflict in south India: the non-Brahman movements and tamil separatism: 1916-1929*. Berkeley: University of California Press.

GALANTER, Marc (1984) "Reform, mobility, and politics under British rule". Em: *Competing equalities: law and backward classes in India*. Nova Déli: Oxford University Press, p. 18-40.

GHURYE, G. S. (1962) "Caste during the British rule". Em: *Cast and race in India*. Bombaim: Popular Prakashan, p. 270-305.

KARANTH, G. K. (1996) "Caste in contemporary rural India". Em: SRINIVAS, M. N. (org). *Its twentieth century avatar*. Nova Déli: Viking / Penguin, p. 87-109.

KOTHARI, Rajni (1964) "The congress system in India", *Asian Survey*, vol. 4, n. 12, dezembro de 1964, p. 1.161-73.

_____. (1989) "The congress system revisited". Em: *Politics and people: in search of humane India*. Nova Déli: Ajanta, vol. 1, p. 36-58.

_____. "Capítulo 1: introdução". Em: *Caste in Indian Politics*, p. 3-25.

LOHIA, Ram Manohar (1964) *The caste system*. Hyderabad: Ram Manohar Lohia Samata Vidyalaya Nyas.

OMVEDT, Gail (1976) *Cultural revolt in a colonial society: the non-Brahman movements in western India: 1873-1930*. Bombaim: Scientific Socialist Education Trust.

SHAH, A. M. (1988) "A response to the critique on division and hierarchy". Em: SHAH, A. M. e DESAI, I. P. *Division and hierarchy: an overview of the caste in Gujarat*. Op. cit., p. 92-133.

SHETH, D. L. (1987) "Reservations policy revisited", *Economic and Political Weekly*, 14 de novembro de 1987, p. 1.957-87.

_____. (1996a) "Ram Manohar Lohia on caste in Indian politics". *Lokayan Bulletin*, vol. 12, n. 4, janeiro-fevereiro de 1996, p. 31-40.

_____. (1996b) "Ram Manohar Lohia on caste, class and gender in Indian politics", *Lokayan Bulletin*, vol. 13, n. 2, setembro-outubro de 1996, p. 1-15.

SOUZA, Peter de (org.) *Transitions: Contemporary India*. Inédito.

SRINIVAS M. N. (1962) "Varna and caste". Em: *Caste in Modern India and other essays*. Bombaim: Asia, p. 63-9.

_____. (1996) "Introdução". Em: *Caste: its twentieth century avatar*. Op. cit.

SUMMARY

Caste secularization and the formation of a new middle class

An analysis is made of the changes introduced in Indian society that led to a de-retualization of castes, especially after the country's decolonization. The paper shows that castes now survive as affinity-based communities but operate in a newly created system of social stratification whereby members increasingly compete for admittance into the middle class. Albeit slowly, this new and larger medium class is achieving stronger political and cultural unity, even though it is highly diversified with regard to the social origins of its members.

RÉSUMÉ

La sécularisation des castes et la formation d'une nouvelle classe moyenne

L'article analyse les changements produits dans la société indienne, en particulier après la décolonisation du pays, lesquels ont mené à une déritualisation des castes. Il souligne que les castes survivent actuellement comme communauté basée sur des affinités, mais opèrent dans un système de stratification sociale récemment crée, où leurs membres rivalisent de plus en plus entre eux pour rejoindre la classe moyenne. Celle-ci, nouvelle et élargie, s'unifie, bien que lentement, politiquement et culturellement, mais est extrêmement diversifiée sur le plan de l'origine sociale de ses membres.