

# DISCURSOS SOBRE JUSTIÇA SOCIAL, DESIGUALDADES E DEMOCRACIA NA ÍNDIA.

Questões e Desafios<sup>12</sup>

Sujata Patel<sup>3</sup>

Vishal Jadhav<sup>4</sup>

**Resumo:** Este artigo argumenta que os componentes que caracterizam a filosofia e a sociologia do conceito de justiça social têm passado por constantes transformações e que este processo está dependente da forma como cada sociedade nacional conseguiu e está gerindo a organização dos seus processos de democratização e relacionando-os com os discursos sobre cidadania e desigualdades/exclusões, juntamente com o papel desempenhado pelo Estado capitalista na mediação e na execução do poder. Examinamos dois discursos de justiça social que foram articulados em dois períodos históricos na Índia: o caso de um regime revolucionário que garante o emprego universal pela primeira vez durante o período do regime desenvolvimentista (1960s-80s) e outro durante o período de regimes neoliberais (década de 1990). A primeira parte do artigo irá discutir a evolução do conceito de justiça social no contexto do processo de democratização e de mudança de compreensão das desigualdades e exclusões sociais na Índia. Na segunda parte, discutimos como o discurso sobre a justiça social foi estruturado, no caso específico da política de Garantia de Emprego no Estado de Maharashtra, na Índia no final dos anos 60 e 70. Nesta fase, o Estado desenvolvimentista permitiu a ação de ativistas e organizações não partidárias para expandir a noção de cidadania e direitos. O novo discurso reconhecia direitos diferenciados de cidadania dos dalits (castas); adivasis (tribos do interior da Índia); tribos do nordeste; mulheres; e aqueles considerados “sexualmente diferentes”. Nesta última parte do artigo, discutimos como a implementação do esquema “Índia de todos” de emprego garantido (Lei Nacional de Garantia de Emprego de 2005) para os pobres na última década, tem falhado devido à falta de sensibilidade do estado neoliberal de compreender a necessidade de se criarem mecanismos diferentes de proteção social para os vários segmentos diferenciados da população.

**Palavras-chaves:** Justiça Social. Democratização. Desigualdades. Índia.

**Abstract:** This paper argues that the constituents characterizing the philosophy and sociology of the concept of social justice has been constantly evolving and that this evolution is dependent on the way each national society has managed and is managing the organization of its democratization processes and relating these to the discourses on citizenship and inequalities/exclusions together with the role(s) played by the capitalist state in mediating and executing power. We examine two discourses of social justice that were articulated at two points of time in India in case of a revolutionary scheme that guarantees employment to all-the first during the period of the developmentalist regime (1960s-80s) and another during the period of the neoliberal regimes (1990s onwards). The first part of the paper will discuss the evolution of the concept of social justice in context of the process of democratization and changing understanding of inequalities and social exclusions in India. In the second part we deliberate on the discourse on social justice as it was structured in the specific case of Employment Guarantee policy in the State of Maharashtra, India in the late 60s and 70s. In this phase, the developmentalist state allowed class action by activist and non party organisations to expand the notion of citizenship and rights. The new discourse recognized differential citizenship rights of dalits (scheduled castes); adivasis (tribals of middle India); North Eastern tribals; women; and those who were sexually different. In this last section of the paper we discuss how the implementation of the all-India scheme of guaranteed employment (National Employment Guarantee Act of 2005) for the poor in the last decade has stumbled due to the lack of sensitivity of the neo-liberal state to comprehend the need to design differential social security mechanisms for various differentiated segments of the population.

**Keywords:** Social Justice. Democratization. Inequalities. India.

<sup>1</sup> Este artigo é a versão revista de um mimeo (trabalho acadêmico inédito) preparado sobre este tema. Veja Patel e Jadhav de 2012

<sup>2</sup> Tradução para o português: Leandro Santos

<sup>3</sup> Universidade de Hyderabad, Índia (<http://www.uohyd.ac.in/index.php/component/content/article/132-academics/schools-of-study/school-of-social-sciences/dept-sociology/559-sujata-patel>)

<sup>4</sup> Tilak Maharashtra Vidyapeeth (Tilak Maharashtra University, Pune) Índia (<http://www.tmv.edu.in/Sociology.asp>).

# DISCURSOS SOBRE JUSTIÇA SOCIAL, DESIGUALDADES E DEMOCRACIA NA ÍNDIA.

## Questões e Desafios<sup>1</sup>

Sujata Patel

Universidade de Hyderabad, Índia

VishalJadhav

TilakMaharashtraVidyapeeth (TilakMaharashtra University, Pune) Índia

**Resumo:** Este artigo argumenta que os componentes que caracterizam a filosofia e a sociologia do conceito de justiça social têm passado por constantes transformações e que este processo está dependente da forma como cada sociedade nacional conseguiu e está gerindo a organização dos seus processos de democratização e relacionando-os com os discursos sobre cidadania e desigualdades/exclusões, juntamente com o/s papel/is desempenhado/s pelo Estado capitalista na mediação e na execução do poder. Examinamos dois discursos de justiça social que foram articulados em dois períodos históricos na Índia: o caso de um regime revolucionário que garante o emprego universal pela primeira vez durante o período do regime desenvolvimentista (1960s-80s) e outro durante o período de regimes neoliberais (década de 1990). A primeira parte do artigo irá discutir a evolução do conceito de justiça social no contexto do processo de democratização e de mudança de compreensão das desigualdades e exclusões sociais na Índia. Na segunda parte, discutimos como o discurso sobre a justiça social foi estruturado, no caso específico da política de Garantia de Emprego no Estado de Maharashtra, na Índia no final dos anos 60 e 70. Nesta fase, o Estado desenvolvimentista permitiu a ação de ativistas e organizações não partidárias para expandir a noção de cidadania e direitos. Nesta parte, argumentamos como as várias ideologias dos movimentos de protestos utilizaram a viabilidade de práticas de culturas democráticas para reformular noções de cidadania. No início do século 21, o discurso sobre a justiça social se expandiu bastante na Índia. Neste momento o Estado, paradoxalmente, se voltou para uma postura neoliberal. O novo discurso reconhecia direitos diferenciados de cidadania dos dalits (castas); adivasis (tribos do interior da Índia); tribos do nordeste; mulheres; e aqueles considerados “sexualmente diferentes”. Nesta última parte do artigo, discutimos como a implementação do esquema “Índia de todos” de emprego garantido (Lei Nacional de Garantia de Emprego de 2005) para os pobres na última década, tem falhado devido à falta de sensibilidade do estado neoliberal de compreender a necessidade de se criarem mecanismos diferentes de proteção social para os vários segmentos diferenciados da população.

**Palavras-chaves:** Justiça Social; Democratização; Desigualdades; Índia.

**Abstract:** This paper argues that the constituents characterizing the philosophy and sociology of the concept of social justice has been constantly evolving and that this evolution is dependent on the way each national society has managed and is managing the organization of its democratization processes and relating these to the discourses on citizenship and inequalities/exclusions together with the role(s) played by the capitalist state in mediating and executing power. We examine two discourses of social justice that were articulated at two points of time in India in case of a revolutionary scheme that guarantees employment to all- the first during the period of the developmentalist regime (1960s-80s) and another during the period of the neoliberal regimes (1990s onwards). The first part of the paper will discuss the evolution of the concept of social justice in context of the process of democratization and changing understanding of inequalities and social exclusions in India. In the second part we deliberate on the discourse on social justice as it was structured in the specific case of Employment Guarantee policy in the State of Maharashtra, India in the late 60s and 70s. In

this phase, the developmentalist state allowed class action by activist and non party organisations to expand the notion of citizenship and rights. In this part, we discuss how the various ideologies of protest movements used the availability of democratic cultures of practice to reframe notions of citizenship. By the beginning of the 21st century the discourse on social justice had further expanded in India. At this juncture the state paradoxically had taken a turn towards a neo liberal position. The new discourse recognized differential citizenship rights of dalits (scheduled castes); adivasis (tribals of middle India); North Eastern tribals; women; and those who were sexually different. In this last section of the paper we discuss how the implementation of the all-India scheme of guaranteed employment (National Employment Guarantee Act of 2005) for the poor in the last decade has stumbled due to the lack of sensitivity of the neo-liberal state to comprehend the need to design differential social security mechanisms for various differentiated segments of the population.

**Key-words:** Social Justice; Democratization; Inequalities; India.

## Introdução

A justiça sempre evocou idéias de igualdade, da proporção de compensação. Equidade significa igualdade. Regras e regulamentos, direito e justiça, se preocupam com a igualdade em valor. Se todos os homens são iguais, então todos os homens são da mesma essência, e a essência comum lhes dá direito aos mesmos direitos fundamentais e da igual liberdade... Em suma, justiça é outro nome da liberdade, igualdade e fraternidade (BR Ambedkar, 1937: 35).

Na Índia, existe uma longa história de discussões e debates em matéria de justiça social e uma importante linha de pensamento tem promovido a ideia de que a igualdade (de oportunidade) só será possível quando a pobreza for eliminada. A crença nessa perspectiva liderou a elite intelectual e política em 1947, quando a Índia tornou-se independente para defender o planejamento de programas de redução da pobreza para garantir o desenvolvimento econômico com o crescimento. Desde 1947 o governo da Índia (GOI) tem promovido programas e sistemas de redução da pobreza a fim de fomentar o desenvolvimento humano. Talvez o mais radical desses esquemas foi introduzido recentemente (em 2005). Chamado de Lei de Garantia de Emprego Rural Mahatma Gandhi (MNREGA, na sigla em inglês) visa proporcionar segurança social para cerca de 22%<sup>2</sup> dos domicílios da Índia, que são classificados como “abaixo do nível de pobreza”(BPL<sup>3</sup>, na sigla em inglês) e que estão localizados na Índia rural<sup>4</sup>. Através desta Lei, o Estado tem garantido um cartão BPL de emprego por 100 dias por ano aos titulares (Drèze e Khera, 2011).

Esta intervenção radical tem recebido elogios da crítica e atenção de ambos os apoiantes e opositores e existe hoje uma extensa literatura sobre os seus impactos benéficos e também para a sua promoção para a causa da justiça social na Índia. Os defensores dessa Lei

sugerem que o MNREGA dá direitos aos pobres pela primeira vez. Estes direitos ajudam a retardar a venda desesperada de terras e restringi a migração, livra trabalhadores de relações ilegais forçadas com patrões e empodera<sup>5</sup> as mulheres. No entanto, há um número igual de opositores à presente lei. Eles sugerem que a lei promove a corrupção e perdas devido à ineficiências políticas e administrativas que levam ao aumento dos custos, em vez de benefícios. Eles sugerem a revogação desta lei.

Seu argumento é baseado em dados do governo que indica que o alcance do programa é limitado; menos de 50% dos pobres têm acesso ao programa e se beneficiam dele<sup>6</sup>. Além disso, os dados sugerem uma grande variação na sua acessibilidade; em algumas regiões apenas 15-20% dos pobres se beneficiaram do esquema, enquanto em outros, o número é tão alto quanto 60 a 70%. Muitas vezes, as explicações para estas variações são dadas em termos do papel das questões locais e regionais. Tem sido sugerido que o sucesso ou o fracasso desta legislação está relacionado com o apoio que recebe do partido no poder nos vários Estados ou províncias da Índia. Além disso, os comentaristas destacam como o nível de liderança local pode efetivamente implementar a legislação (dado o sistema federal da Índia), enquanto outros, ao contrário, têm destacado como estas redes localizadas de casta, comunidades que estão interligadas com os partidos políticos, têm trabalhado para desviar e transferir os benefícios para uma parte não-pobre. Alguns estudos têm criticado a falta de capital social dos pobres e culpam os sindicatos e ONGs por não intervirem em seus nomes e assegurarem a igualdade de condições para esses grupos vulneráveis. Além disso, a literatura tem destacado o papel ambíguo desempenhado pela burocracia local, que tem geralmente seguido os ditames de seus chefes políticos e sociais em desviar esses recursos para os favorecidos de seus superiores<sup>7</sup>. Nestas circunstâncias, como vamos avaliar a credibilidade da justiça social do estado na Índia?

Este trabalho se afasta de uma discussão sobre os problemas de implementação e seu foco sobre as instituições políticas, para uma análise do mapa conceitual da legislação. Não queremos sugerir que uma análise relativa a poder, casta e redes comunitárias e do papel desempenhado pela burocracia local não são significativos. No entanto, sentimos que estes estão relacionados com os aspectos discursivos da legislação e não podem ser atribuídos apenas a atores como burocratas locais e grupos de interesse, sem levar em conta a forma como as suas composições mentais e seus imaginários sociais são moldados pelos discursos hegemônicos em relação a redução da pobreza. Em vez disso, argumentamos que os programas de redução da pobreza (isto é particularmente verdadeiro para MGNREGA) suas



regras e regulamentos são parte de um discurso, e tentamos desconstruir e explicar os pressupostos que subscrevem esta Lei e, assim, delinear seu discurso.

Perguntamos que suposições enquadram este discurso e elaboram a imaginação sociológica (ou a falta dela) que incorporou sobre os pobres e os seus modos de vida, os seus recursos sociais e políticos e seus capitais sociais. É o nosso argumento de que por trás de intervenções legislativas repousa uma sociologia da ação que dirige atores (que implementam a legislação) para observar, reconhecer e avaliar micro práticas da vida social ou práticas situadas. Se esses significados da vida social não são incorporados na forma como os projetos de programas de governo são conceituados, não há memórias sociais que podem ajudar os agentes de intervenção política. Nestas circunstâncias, o último converte-se em discurso. Desse modo, eles derrotam a própria finalidade do envolvimento do Estado no quadro das intervenções de justiça social.

Argumentamos, em primeiro lugar, que há uma supervisão política em relação a identificação da natureza desigual dos meios de vida e processos de infra-estruturas<sup>8</sup> que organizam e estruturam os modos de vida dos pobres. Mais especificamente os pobres, que são os pequenos camponeses e pequenos produtores, se associam trocam trabalho, bens e serviços com baixo valor das economias rurais e urbanas não-organizadas e se reproduzem por meio de atividades monetárias e não-monetárias. Eles são socialmente organizados como micro grupos de indivíduos, agregados familiares e também as famílias que têm parentes e afiliações de castas, mas permanecem desiguais entre si em termos de sexo, idade, expressão das identidades sexuais, habilidades diferenciais, o acesso à cidadania, e os direitos de comunidade e de grupo. Em segundo lugar, o artigo argumenta que a legislação tem pouca ou nenhuma clareza sobre as variabilidades que estruturam a natureza das exclusões sociais<sup>9</sup> na Índia e suas amarras em histórias coloniais e pós-coloniais. Pelo contrário, ela concebe exclusões e, portanto, os direitos dos excluídos em termos da herança da filosofia liberal colonial. O último muda constantemente seu discurso entre a) a teoria das liberdades e direitos individuais e b) para os direitos de comunidade – em especial a discriminação enfrentada por grupos desfavorecidos e marginalizados. Essa oscilação constante entre a identidade individual e em grupo em compreender a justiça social, criou dois registros separados com suas legislações e noções de reforma.

Em terceiro lugar, o estado da Índia institucionalizou uma estrutura informal de distribuição de poder e recursos, que trabalha em conjunto com as estruturas formais da burocracia e da política partidária: esta é a instituição do intermediário/fixador<sup>10</sup>. O intermediário é relacionado (às vezes formal e muitas vezes informalmente) com a burocracia

estatal e a máquina partidária e atua como um mediador entre eles e os beneficiários. Esses intermediários apresentam, interpretam, acessam e garantem (através de suas redes de capital social) o alcance da Lei aos beneficiários através de uma comissão ou pagamento. Eles, juntamente com os funcionários do partido e do uso da burocracia do Estado, usam a seu favoro papel das afiliações de casta, comunitárias e de gênero, juntamente com as geográficas, para distribuir patrocínio e, assim, influenciar a distribuição dos recursos alocados em conformidade com estes e outros atos. Legislações como essas têm de reconhecer essas práticas de poder para assegurar a sua divulgação para os beneficiários efectivos e reais.

Começamos nossa discussão explicando dois processos que estruturam os modos de vida dos pobres na Índia. Estes são a economia e a forma como organiza os indivíduos, as famílias e as suas redes (capital social), e do político, incluindo o Estado e suas instituições, juntamente com seus atores; e da forma como a presença e ausência do Estado e da relação desses atores com os indivíduos e as suas redes e como estes organizam a economia. Na seção um, iniciamos a discussão da economia e como ela organiza as sociabilidades que estruturam as redes de indivíduos e famílias em toda a Índia rural e urbana para criar espaços sociais em redes regionais. A segunda parte examina como o Estado e a lei são debatidos na Índia e examina as razões para a distância intelectual entre as concepções jurídicas e as micro práticas de discriminação na Índia.

Será que isso significa que a legislação estadual para a justiça social permanecerá sempre falha? Nós respondemos a esta pergunta na conclusão, dando um breve estudo de caso de uma legislação similar que passou por uma reforma radical, como consequência do envolvimento dos movimentos sociais, que mobilizou os pobres afetados no sentido de exigir trabalho, e para garantir que a legislação estadual atinja-os apenas e apenas eles. Isso aconteceu na década de 70, no caso do Sistema de Garantia de Emprego implementado no Estado de Maharashtra e num momento em que o estado era considerado sensível ao conceito e à política de "desenvolvimento". O que dizer de hoje? Seria possível repetir a mesma experiência com MGNREGA? A Índia hojesaiu da era do Estado desenvolvimentista e esta na era do neoliberalismo. Pode repetir tais experimentos para ampliar as concepções de justiça social neste período de sua vida? Tentamos responder a esta pergunta na última seção, que é a conclusão do artigo.

## **Pequena produção e capitalismo desigual**

Nós começamos a discussão da economia com um estudo de caso. Govind (que pertence à casta programada (SC<sup>11</sup>)), tem 55 anos, casado com Nirmala, que tem 50 anos de idade, têm um pequeno pedaço de terra agrícola medindo 1,5 hectares que ainda está registrado em nome de seu avô em uma vila chamada Nakshet, Taluka Penn, distrito de Raigad, Maharashtra. A mãe de Govind tem 75 anos e é deficiente física e analfabeta, dependente de Govind e da esposa deste para a sobrevivência. Este pedaço de terra é cultivado por Nirmala, que é capaz de cultivar arroz o suficiente para manter a família (que inclui a mãe de Govind, Govind, sua esposa, o filho deles, sua esposa, seu filho de cinco anos e a filha solteira de Govind) por nove meses no máximo. Ela vai buscar água potável a 2 km de distância de casa e também faz as tarefas diárias da casa, além do trabalho no campo. Em tempos de semeadura do arroz e preparo da terra e também quando tem que colher ela precisa empregar trabalho, à taxa de cento e cinquenta rúpias por dia.

Govind tem um filho e duas filhas. O filho e uma filha estão casados. Govind trabalha como um guarda de segurança em uma empresa privada na sede Taluka, que fica a cerca de 40 km de sua aldeia, como contratado, e ganha três mil rúpias por mês. Seu filho também é empregado em uma das fábricas em Taluka e alugou um quarto em que ele, sua esposa e Govind residem. O filho ganha três mil por mês e sua esposa, que trabalha como uma empregada doméstica em várias casas, ganha cerca de mil rúpias por mês. Eles enviam uma parte do dinheiro de volta para a mãe de Govind que reside na aldeia.

Govind paga seu filho pelas despesas de comida mensais. O cunhado de Govind permanece com seu filho no quarto alugado e também é empregado com base num contrato. O cunhado paga ao filho de Govind por seu alojamento (por mês, com base em uma cota). Como Govind pagou a 'Pagadi' inicial (uma forma tradicional de depósito) de quinze mil rúpias há 20 anos, o quarto alugado é em nome de Govind e, portanto, ele não paga a sua acomodação. Govind é capaz de enviar duas mil rúpias por mês para sua esposa e mãe. A filha solteira também está hospedada no quarto alugado para ajudar nas tarefas diárias da casa, como Govind tem um neto (filho de seu filho), que precisa ser cuidado, pois todos os membros da família estão ocupados fazendo trabalhos contratuais de manhã à noite e às vezes em turnos diferentes.

Todos os membros da família de Govind e a família de seu filho se candidataram para fazerem o registro para o programa MNREGA. Govind não tem certidão de nascimento nem a terra em seu nome, mas tem um cartão de BPL. Govind e sua filha solteira são incapazes de obter cartões de trabalho, porque eles são agora moradores urbanos (que reside em local alugado já a cerca de um ano). A esposa de Govind, embora residindo por todo o ano na

aldeia, não está registrada para obter o cartão de trabalho. Isto é assim porque ela fica só com a sogra e, portanto, é incapaz de negociar com as autoridades locais. À mãe de Govind não foi fornecido um cartão de trabalho por ela ser velha e fisicamente deficiente. Neste contexto, o *Tehsildar*<sup>\*1</sup> local 'escolheu' para oferecer emprego o filho de Govind, ao abrigo do regime, mas não forneceu para os outros membros, pois, como ele pensou, o filho era um "fisicamente capaz, joven do sexo masculino". Como o filho de Govind está ganhando relativamente mais do que o que ele iria ganhar se ficasse sob o MNERGA, ele não aderiu ao regime.

Este estudo de caso destaca as estratégias de sobrevivência da família de Govind. Ele destaca como a economia dita formas através das quais as famílias se reorganizam em unidades menores, ou seja, as famílias e também os pobres têm apenas o setor informal para encontrar sua fonte de sustento. Além disso, estas famílias são compostas por indivíduos que não estão relacionados através do sangue da família da Govind. E ainda assim a sobrevivência é difícil, pois a maior parte do dinheiro vai para despesas diárias e também no tratamento médico da mãe de Govind. Não há praticamente nenhum excedente que possa ficar como poupança. Como ambos Govind e sua esposa estão ficando mais velhos, isto está afetando as suas empregabilidades. Como a Lei MNREGA paga em dinheiro pelo trabalho manual em taxas, mesmo que Govind ou sua esposa fossem conseguir emprego no programa, quanto eles seriam capazes de ganhar trabalhando por menos de oito horas todos os dias? Além disso, por vezes, a sua despesa supera a renda total da família. Para garantir que isso não aconteça, a família vive frugalmente, tanto que as suas refeições consistem de alimentos não-nutricionais que levam ao ciclo vicioso de doença e tratamento médico. Isso também afeta suas chances de serem contratados como trabalhadores agrícolas (cujos salários são mais elevados do que o MNREGA) em campos de outros.

Este estudo de caso destaca determinados pressupostos que o Estado e a MNREGA têm inerentemente naturalizados. Um deles é o desconhecimento que o conceito de agregado familiar é igual ao de família. Como este estudo de caso demonstra, uma família pode ter duas ou mais famílias agregadas que podem estar localizadas no mesmo espaço territorial ou em áreas díspares. Portanto, quando os membros da família se candidatam para o trabalho, os administradores os desqualificam com base neste critério. Isto é especialmente verdadeiro quando muitas famílias vivem juntos como uma família comum em áreas rurais.

---

\*<sup>1</sup> Nota da Tradução: Um *tehsildar* é um funcionário administrativo da receita na Índia e no Paquistão encarregado de obter a tributação de um *tehsil* e também de organizar processos administrativos, em geral trabalhistas.

Da mesma forma como é que o Estado prevê os direitos das mulheres solteiras chefes de famílias? Como é que a Lei aborda as questões relacionadas com os direitos das pessoas solteiras maiores de idade ou aqueles que são diferencialmente portadoras de necessidades especiais? A lei não tem a imaginação necessária e, portanto, as disposições para abordar os direitos desses indivíduos.

Nosso foco é entender o sistema social que organiza a pequena produção em que a maioria dos agregados familiares e famílias no país encontram uma identidade econômica. É difícil estimar o número de indivíduos, agregados familiares e as famílias envolvidas neste sistema de produção. Os dados que temos estão relacionados com as estatísticas sobre o "setor informal" e a economia desorganizada. No entanto, como sabemos, este é um derivado. É aquela parte da economia que não é formal. Dado que o conhecimento profissional indica a economia formal como a fabricação organizada e o setor de serviços, a economia/setor informal denotaria, assim, todas as atividades econômicas que não fazem parte de indústrias e serviços organizados. No entanto, tentar entender o setor informal desta forma leva a complicações, pois elimina uma série de atividades econômicas e não delinea os elementos sistêmicos que estruturam a pequena produção econômica.<sup>12</sup>

A evidência disponível indica que, na Índia, aproximadamente 93% da população ativa (Sakthivel e Joddar, 2006) está envolvida no setor informal e a maior proporção está no setor 'autônomo'. (36% da população vive abaixo da linha de pobreza). Chamamos isso de um sistema de pequena produção. Esta população se constitui principalmente de camponeses semi-independentes que têm alguma terra. Eles também podem vir a ter pequenas empresas familiares, ativos pequenos e também podem ser, simultaneamente, pequenos produtores de commodities e comerciantes. Eles exploram os próprios membros da sua família e também contratam trabalhadores. É claro que na Índia esta economia não está confinada à arena urbana e organizada dentro das cidades, como se pode às vezes pensar. No entanto, sempre que a urbanização tem sido rápida e extensa, tem-se concentrado em âmbito urbano. Nessa medida, Keith Hart (1977), que definiu este conceito e descreveu esta economia como sendo parte das cidades foi correto. No entanto, dada a sua dimensão e alcance, é melhor descrever este processo como uma economia que, ao mesmo tempo que se organiza em vilas e cidades, também conecta estas acima com as áreas rurais em uma rede de nós co-interligados que se estendem por todo o globo.

O sistema de economia informal abrange uma gama de operações de mercado monetizadas e não monetizadas que envolvem bens e serviços produzidos, distribuídos, consumidos, e reproduzidos (por vezes através da reciclagem) na sociedade. Ele inclui a



produção doméstica e outras formas de produção não capitalista; trocas de mercado, incluindo presentes (por meio de casamentos e festas), permuta e as relativas à clientela e patrocínio. Ele também inclui as indústrias de manufatura e serviços, onde é difícil distinguir onde o trabalho é organizado e onde não é. Ele também inclui transações de empresas e unidades não registradas para a tributação direta e licenciadas. Em alguns países, todo um setor da economia não é tributada, como a agricultura, tornando este o setor chave desta economia.

O sistema de economia informal é altamente flexível, extremamente diversificado e simultaneamente segmentado. A flexibilidade é obtida pelo capital através da informalidade e pelo trabalho através do movimento físico. Esta flexibilidade combina tempo, setores econômicos, estratos, e clusters regionais em diferentes combinações. Os ciclos de organização dessas economias são altamente competitivos, móveis e impulsionado por lucros de curto prazo. Desde os tempos coloniais, tem-se organizado vários tipos de tecnologias (do primitivo a mecanizada passando para informacional), relações de produção em conjunto com controle e disciplina do trabalho (de trabalho escravo/cativeiro/trabalho escravo a trabalho livre e trabalhadores por conta própria) e locais (famílias, *sweat shops*<sup>\*2</sup>, unidades industriais de pequena escala, terrenos agrícolas) de maneiras distintas, em momentos diferentes e em vários lugares. O trabalho nesta economia é sempre pouco qualificado ou não qualificado.

Conceitos clássicos da economia política não nos dão o quadro para entender essa economia. Nesta economia, não podemos identificar a burguesia e as classes trabalhadoras nem a última "forma" em contestação com a classe capitalista. Assim, é impossível encontrar uma força de trabalho envolvida com a luta contra o capital. Em vez disso, os trabalhadores estão envolvidos em lutas entre si pelo trabalho.

Essa economia tem articulado sociabilidades pré-modernas e identidades para organizar trabalhadores que estão em agregados familiares que são tricotados juntos como famílias e grupos de parentesco. Ela organiza seus membros para participar de uma combinação de atividades de trabalho ao mesmo tempo e em longas jornadas com salários extremamente baixos. O exemplo mais apropriado é de trabalhadores na indústria transformadora, onde não há fronteiras entre o trabalho organizado e desorganizado. Assim, uma casa/família pode ter membros que fazem o trabalho da agricultura, a produção em casa, participam de atividades em *sweatshops*, e também fazem o varejo ao longo do tempo e dos territórios. Como a curto prazo e a longo prazo a migração aumenta, algumas famílias podem

---

\*<sup>2</sup> N.T.: Este termo se refere aos locais de trabalho com condições inadequadas, insalubres e com pouca circulação de ar. Verdadeiras fábricas de 'fazer suar'.

fragmentar-se em 2-3 agregados familiares e se reagruparem com alguns outros trabalhadores em novos agregados ou com novas famílias. Nessas situações, é difícil distinguir quando os agregados e as famílias se separam ou permanecem juntos. Os salários permanecem baixos e segmentados em termos de gênero e etnia/casta. Como resultado, salários competitivos e trabalho a longo prazo nunca estão continuamente disponíveis para todos os trabalhadores. O sistema funciona na pobreza absoluta dos trabalhadores. Isso afeta a estabilidade a longo prazo das famílias e, portanto, a continuidade dos assentamentos, e por sua vez os investimentos em habitação. Essas agregados geralmente vivem em abrigos temporários e quartéis construídos com peças de material reciclado de madeira e lonas e chapas de papelão e papelão ondulado. Estes são então denominados favelas.

Uma combinação de classes intermediárias controla essa economia em um labirinto de processos de terceirização que organizam a produção, distribuição, consumo e reprodução de bens e serviços, juntamente com a reprodução dos agregados e das famílias. A flexibilidade do sistema exige que o trabalho seja intermitente, levando a altos níveis de insegurança com salários que quase nunca providenciam o equivalente a comida real. Isso afeta negativamente os estratos mais vulneráveis das populações: as mulheres, as crianças, os velhos, transgêneros, os *SC/dalit*<sup>13</sup>, outras castas antigas (OBC)<sup>14</sup>, grupos muçulmanos<sup>15</sup> e tribos programadas<sup>16</sup> e os grupos *adivasis*<sup>17</sup>.

É essa vulnerabilidade que permite que o sistema seja controlado por classes e castas de grupos intermediários fracionários competitivos, incluindo o intermediário/fixador que controlam o mercado de trabalho, as commodities (incluindo o de consumo e serviços) e de capitais e o sistema político. Eles controlam o trabalho por meio de um sistema de patrocínio que combina subordinação de classe, através de ideologias pré-modernas de classe/casta / etnia/identidade religiosa, de gênero e sexualidade. No processo, os trabalhadores tornam-se segmentados. Assim, raramente vemos neste sistema o clássico conflito capital-trabalho. Em vez disso, na maioria dos casos, a luta pelos recursos é organizada em termos de classe social, étnica ou confrontos religiosos. A peculiaridade desta nova economia está na maneira como ela organiza as ideologias de sociabilidades pré-modernas em estruturar de forma desigual e diversa os processos e locais de produção, distribuição, consumo e reprodução. Como um resultado, ela cria ilhas/locais de sistemas distintos culturalmente de organização integrados uns com os outros e ainda dispersos em todo o país. É importante que reconheçamos este processo, a fim de entender como criar um sistema para alcançar os beneficiários das leis de amenização da pobreza.

## Entendendo o Estado, as leis e os direitos na Índia

O objetivo desta seção é elaborar os fundamentos filosóficos da lei e da justiça social na Índia e para indicar como seu discurso permanece intelectualmente distante dos modos de vida estruturados pela economia capitalista. Nós deliberamos os paradoxos que interagem entre lei, direitos e poder no país.

O princípio Pós-Independente da tomada de lei incorpora a filosofia do liberalismo e foi herdado como parte do engajamento nacionalista com a experiência colonial. O liberalismo torna os indivíduos a base da lei e da sociedade. Ele também defende que a sociedade e suas instituições existem para promover os fins de indivíduos sem mostrar favor de um ou outro. Baseia-se na crença de que as pessoas sabem melhor quais são as suas necessidades. A Lei precisa, portanto, garantir a liberdade e igualdade para todos os cidadãos individuais. De primordial importância no liberalismo são direitos jurídicos individuais de liberdade de opinião, de expressão, de associação e movimento; cada um tem o direito de usar suas propriedades e trabalho como melhor lhe agrade; e direito de praticar a sua religião. Os direitos políticos e procedimentos constitucionais, tais como a independência do poder judicial, a separação dos poderes legislativo e executivo, a liberdade de imprensa, e prestação de contas eleitoral são projetados para que funcionem melhor e coloquem limites ao poder do governo. Assume-se, assim, que o indivíduo liberal é um ser humano, e não um ser diferenciado por status, classe, casta, etnia, religião ou sexo.

No entanto, na Índia há um outro registro em que as leis e os direitos têm sido enquadradas e em que a justiça social tem avançado. Esta versão define justiça social como sendo ligadas ao sistema de castas e foi articulada no final do século 19 e início do século 20 pelo *SatyashodhakSamaj*<sup>\*3</sup> (Sociedade buscando a verdade) e pelo Partido da Justiça no oeste e sul da Índia respectivamente. Eles argumentaram que a justiça social implica emancipação do sistema de castas discriminatória e hierárquica e exigiram que uma reparação fosse feita contra tal estigma e discriminação. Uma de suas demandas, dentre muitas, era para dar oportunidades para os discriminados através de ações afirmativas e, portanto, a introdução de quotas para estes grupos desfavorecidos em governos locais e provinciais (Omvedt, 1976)<sup>18</sup>.

O estado colonial aceitou esta última demanda (das quotas, denominada reserva na Índia) introduzindo assim uma política de justiça social que sugeriu que a discriminação por castas pode ser abordada sobretudo por meio de cotas e reserva. Ele introduziu uma categoria

---

\*<sup>3</sup> N.T.: ShatyashodhakSamaj é uma religião estabelecida em 1873 por Jyotirao Phule que começou como um pequeno grupo que visava a liberação social das castas intocáveis da exploração e opressão.

especial chamada Classe Oprimida e enumerou-as para fazer as políticas de quotas. No censo de 1931, os administradores coloniais levaram em conta vários critérios culturais, tais como medidas de impureza (acesso a poços, escolas, templos são levados em conta, por exemplo), rebatizaram as classes oprimidas, como Castas Programadas<sup>4\*</sup> e deu a esses grupos, juntamente com os muçulmanos e as tribos programadas, um estatuto legal, abrindo o caminho para cotas baseadas em grupos. Esta política foi seguida pelo estado indiano recém-independente que criou um ministério da Previdência Nodal em 1950, para organizar políticas para aplicar exigências de grupos discriminados. Desde os anos 70, o estado da Índia teve de se envolver com novas exigências de grupos discriminados, como as mulheres, outras classes atrasadas, as crianças e os idosos, os deficientes físicos e mentais e os transgêneros, através da criação de programas e políticas de bem-estar dentro de seus ministérios. O papel do ministério é proteger e salvaguardar os interesses desses grupos desfavorecidos economicamente, social e culturalmente.

A constituição da Índia reconhece, assim, uma cidadania diferenciada. Embora a lei faz com que o indivíduo seja portador de direitos, a Constituição reconhece a "comunidade" como a unidade coletiva da vida social e política da nação. Assim como Roy (2010: 18-19) argumenta, há dois sujeitos de direitos, ou seja, o indivíduo e a comunidade e duas línguas - uma se refere ao cidadão individual e a outra à comunidade. A primeira parte dos debates pós-independência da Índia exigiu e obteve eleitorado político proporcionais para SC (Castas Programadas) e representantes ST (Tribos Programadas) e empregos nos setores públicos e instituições públicas de ensino. Direitos comunitários, na maioria das vezes, não são executáveis pelos tribunais, mas serviram como lembranças ao Estado para inaugurar as condições em que os direitos introduzidos no passado possam vir a ter força executória. Assim, os Princípios Diretivos prevêm um papel ativo do Estado no fornecimento de uma gama de direitos de bem-estar, desde a criação de meios de subsistência, trabalho igual para salário igual, saúde e força dos trabalhadores, salário mínimo e as provisões para condições humanas e justas de trabalho, juntamente com o direito ao trabalho, à educação, à assistência pública, a justiça igual, a uma nutrição adequada e saúde e outros direitos semelhantes.

O discurso dos "direitos da comunidade" permaneceu incorporado em suas formulações liberais (Bajpai, 2011). Ao longo dos anos, tem havido um desenvolvimento de idéias que introduziram leis a respeito desses direitos. O que é interessante notar é que os direitos comunitários e individuais não se cruzam em intervenções políticas; eles são sempre

---

\*<sup>4</sup> N.T.: Scheduled Classes (SC)

vistos como diferentes e distintos. A lei na Índia, incluindo as atuais leis de segurança social, continua presa no discurso dos direitos individuais, enquanto o discurso dos "direitos da comunidade" deslocou-se para trazer em uma plataforma as questões relacionadas com as minorias religiosas, castas e tribos necessitadas e mulheres.

Assim, hoje, podemos identificar dois registros em que as questões de justiça social são discutidos pelo estado indiano: o material e o cultural; Ambos foram herdados do estado colonial. As próprias bases antigas de uma avaliação de renda individual, os níveis de consumo e nutrição individuais e utiliza os escritórios de economistas e estatísticos para compreender os níveis de pobreza e calcular o número de pobres; o MGNREGA é estável a partir destes dados. A própria base em estudos etnográficos, feitos por antropólogos sociais e sociólogos que utilizam o trabalho de campo para entender os grupos baseados em discriminação cultural e social, um legado da era pré-colonial. O primeiro identifica indivíduos abaixo da linha da pobreza (BPL), a fim de dar-lhes o acesso aos regimes que aliviam sua pobreza. A segunda utiliza metodologias qualitativas para examinar atributos culturais de discriminação entre castas e grupos de castas, a fim de identificar esses grupos e atribuir assentos proporcionais a eles nas instituições de ensino<sup>5</sup>, emprego no setor público e em círculos políticos.

Não há nenhuma maneira de reorganizar estes dois registros e permitir que eles se cruzem, de modo que o acesso aos mesmos seja possível? Abaixo damos um exemplo de um movimento que ocorreu no Estado de Maharashtra para implementar um programa precursor do MGNREGA-O Projeto de Garantia Emprego (EGS, na sigla em inglês) introduzido nesse Estado em 1972.

### **Justiça social através de movimentos sociais**

Enquanto a EGS foi formalmente inaugurada em 1972, a origem desta ideia, a de garantia de emprego, remonta até discussões entre ideólogos socialistas desde a década de 1940 no oeste da Índia<sup>19</sup>. Assim, a sua introdução neste Estado também foi uma consequência da pressão exercida por ativistas que já haviam intervindo para prestar socorro à seca para os pobres deste Estado. A falta de resposta consistente e eficiente do Estado para garantir ajuda contra a seca, levou esses ativistas a lutar por uma lei para garantir emprego aos pobres dando-lhes o direito de exigir trabalho do estado e serem pagos por isto.



Uma vez que o EGS foi introduzido como um programa, os ativistas organizaram os pobres para exigirem a implementação adequada e a tempo das disposições em vigor do regime e sua expansão para garantir condições de trabalho adequadas para os pobres rurais. Eles consideravam os pobres como trabalhadores e queriam que o Estado implementasse todos os direitos relacionados com a sua condição de trabalhadores e de acordo com a legislação do país, tais como salários mínimos; pagamentos quinzenais/semanais; turnos de trabalhos de 8 horas por dia; feriados semanais, locais de trabalho em torno de um raio de cinco quilômetros.

Além disso, estes ativistas levantaram questões da natureza do trabalho e serviços necessários em locais de trabalho onde um grande número de mulheres e de castas programadas estavam presentes. Enquanto eles queriam que o governo assegurasse a igualdade de oportunidades de trabalho e igualdade de salários entre homens e mulheres e entre as castas no acesso ao subsídio de cuidados, creche, água potável, abrigo, alívio maternidade, e cartões de identidade, eles também destacaram a discriminação com base no sexo, sexualidade e castas no acesso e natureza do trabalho alocado. O foco aqui foi sobre a divisão sexual do trabalho no trabalho do governo. Além disso, como o trabalho foi terceirizado por meio de empreiteiras, exigiu-se que o estado abolisse este sistema e garantisse emprego permanente para reunir os “caixeiros” (aqueles que guardam e mantêm registros de emprego) e estender EGS ao trabalho florestal e exigiram salários em espécie através da utilização de cupons de alimentos. Além disso, a fim de tornar o mecanismo administrativo do EGS transparente e não dependente de estruturas de poder de castas locais existentes e em intermediadores/fixadores, os ativistas exigiram uma representação a nível da aldeia e de blocos representativos. Como consequência, a EGS sempre foi representada no governo e na literatura acadêmica como o programa anti pobreza mais bem sucedido do estado na Índia. (Moore e Jadhav, 2006).

É devido a estes tipos de intervenções que existe hoje uma ampla discussão sobre a teoria das exclusões sociais e sua relação com a justiça social. Esta literatura reconhece que, na Índia<sup>20</sup>, as desigualdades baseadas na exclusão social têm uma longa história e tem feito parte dos processos históricos do colonialismo e continua a manifestar-se dentro da economia capitalista, dos seus processos sociais e através de suas instituições. Uma parte significativa dessa literatura se concentra sobre as exclusões, as práticas discriminatórias vividas por quatro grandes grupos na Índia: o SC, o ST, os muçulmanos e as mulheres. Por exemplo, estudos têm argumentado que as castas programadas continuamente enfrentaram discriminação no mercado de trabalho, apesar de terem acesso à educação. Embora

formalmente libertos de sistemas tradicionais de escravidão (relação social legal adicional) eles continuam a enfrentar tanto discriminação ocupacional como salarial, tanto em áreas rurais como as urbanas (Banco Mundial, 2011).

No caso dos muçulmanos na Índia, A Comissão Sachar do GOI (2006) sugeriu que cerca de 40-60% de muçulmanos na Índia são artesãos. Muitas vezes, eles estão localizados em áreas urbanas e têm pouco acesso ao emprego formal, alfabetização e habilidades modernas. Além disso, eles enfrentam discriminação com base em ideologias religiosas, sectárias e ideologias comunais que legitimam essas práticas. Por outro lado, as tribos têm modos de vida distintos. Eles têm sido agricultores pequenos e marginais, bem como as partes interessadas nas florestas, recursos minerais e hídricos da região que vivem em áreas isoladas na Índia central e nordeste do país. Eles não só não têm acesso aos serviços disponíveis em várias partes da Índia “desenvolvida”, mas tiveram que enfrentar o deslocamento de suas terras e bens em uma base contínua na medida em que novos projetos “de desenvolvimento” são introduzidos nessas áreas geograficamente isoladas.

Em cada um destes grupos, as mulheres enfrentam problemas diferenciados de sobrevivência e de saúde devido à divisão sexual do trabalho, encargos duplos e triplos legitimado através de uma ideologia patriarcal que controla a reprodução biológica com acesso desigual ao consumo de produtos dentro do lar. Enquanto as mulheres enfrentam a violência doméstica no lar, enfrentam também, juntamente com outros membros de grupos excluídos, tanto a violência simbólica como a física no domínio público.

Como consequência, os comentaristas têm, assim, afirmado que a exclusão se relaciona diretamente com questões relacionais e faz a interface dos aspectos sociais, culturais e políticos de desigualdades com o econômico. Essa perspectiva pressupõe que uma avaliação do estado de indivíduos e as sociedades devem ir além de renda, utilidade, serviços públicos, direitos e recursos para as vidas reais dos pobres. Simultaneamente, a literatura também afirma que as desvantagens individuais precisam ser localizadas dentro de desvantagens do grupo, que por sua vez se relacionam com a identidade do grupo, que é a desvalorização cultural de pessoas com base em quem eles são (ou melhor, em como eles são percebidos). As exclusões são relacionados ao uso de crenças, normas e valores para menosprezar, estereotipar, inviabilizar, ridicularizar e humilhar aqueles que são 'desprezados' por grupos dominantes. Estas crenças determinam o acesso a oportunidades econômicas, os rendimentos, a natureza dos meios de vida, natureza do trabalho, o acesso à base, (água e saneamento) o acesso ao serviçosociais (saúde e educação) e serviços físicos (habitação) e à cidadania política. Como resultado, os grupos desfavorecidos não só enfrentam discriminação

de renda, mas também outras desvantagens, tais como, acesso à água potável, saúde e educação, que continuam ao longo do tempo de vida e gerações. A exclusão social reflete a natureza múltipla e sobreposição das desvantagens vividas por grupos e categorias da população.

O estado na Índia aceitou uma compreensão limitada de exclusões. O que é necessário é uma compreensão complexa de exclusões que entenda as exclusões como sendo parte de interseções estruturais<sup>21</sup> que combinam diversos elementos de discriminação e, assim, organizam os modos de vida em uma série de combinação de práticas. Essa perspectiva surgiu para avaliar as relações entre processos variados e aparentemente sem relação de exclusão social e econômica com o gênero, castas, etnias, deficiência, sexualidade, classe e nacionalidade. Ela também chama a atenção para a forma como o poder é praticado e avalia sua interface com as hierarquias sociais e culturais. A teoria da interseção reflete a subordinação de muitas dimensões e as dos muitos tipos de subalternos. O foco na teoria da interseccionalidade é em poder; analisa a posição social dos subalternos em termos de sistemas de opressões cruzados.

Nós começamos esta seção indicando como o Estado foi obrigado a fazer seu programa de redução da pobreza responsável e transparente através de grupos que mobilizaram os pobres. Existe essa possibilidade hoje no caso do MGNREGA? Parece haver menos probabilidade. Em primeiro lugar, há muito pouco envolvimento desses grupos de ativistas em mobilizar os pobres deste regime. No caso anterior eles estiveram envolvidos desde o início. Em segundo lugar, o país e o estado mudaram. A política na Índia se mudou para a direita (a influência dos socialistas e comunistas está diminuindo). Em terceiro lugar, o Estado aceitou políticas neoliberais deslocando o modelo desenvolvimentista anterior do estado. Quarto, exemplos de outra parte do mundo afirmam que a noção de participação incentivada na era neoliberal traz uma nova concepção de política, completamente diferente do anterior. Por exemplo, Leal (2007) com base em uma análise de ONGs latino-americanas africanas lutando pela causa dos pobres, sugere que essas organizações já foram cooptadas pela dominante ideologia da mercantilização que o Estado defende. As suas intervenções, assim, permanecem superficiais, nunca abordando questões estruturais relativas a pobreza, a exclusão social e a justiça social.

---

<sup>1</sup> Este artigo é a versão revista de um mimeo (trabalho acadêmico inédito) preparado sobre este tema. Veja Patel e Jadhav de 2012

<sup>2</sup> De acordo com o censo de 2011, há 1,2 bilhão de indianos. Destes, 22% são pobres. A linha de pobreza é calculada em Rs 32 por dia (50 centavos de dólar de acordo com as taxas de câmbio de maio 2014). Este anúncio inaugurou um grande debate sobre a validade e credibilidade de cálculo de linha de pobreza do Governo indiano. Nesta debate ver AshwiniDeshpande e PrमितBhattacharya, de 2014.

<sup>3</sup> BPL é uma referência econômica da linha de pobreza econômica usada pelo governo da Índia para identificar os pobres. Aos pobres são dados cartões BPL de acesso a regimes de redução da pobreza.

<sup>4</sup> Cerca de 70% da população indiana são dependentes da agricultura e vivem em áreas rurais.

<sup>5</sup> Há uma extensa literatura sobre o trabalho da lei MGNREGA. Uma das mais recentes avaliações acadêmicas é feita por Kannan e Bremen (2013)

<sup>6</sup> Dados apresentados pela Controladoria e Auditoria Geral (CAG) que pesquisou 68 municípios e 141 blocos em 26 estados. Veja o relatório de Auditoria sobre pontos de irregularidades na implementação da MGNREGA do CAGCAG, Times News Service, em 23 de abril de 2013, <http://timesofindia.indiatimes.com/india/CAG-audit-report-points-to-irregularities-in-implementation-of-MGNREGA/articleshow/19692420.cms>, baixado em 20 de Maio de 2014.

<sup>7</sup> Veja Corbridge et al, 2005, que analisa e examina os filtros burocráticos e garante que os auxílios estatais não chegam aos pobres. Além disso, o recente livro de Akhil Gupta intitulado Red Tape, 2012, que argumenta que as intervenções burocráticas na Índia permanecem estruturalmente arbitrária e convidam seus atores a serem corruptos.

<sup>8</sup> Infra-estrutura inclui água, saneamento, saúde, educação, transportes e comunicação.

<sup>9</sup> Nós usamos o conceito de exclusões em vez de desigualdades para indicar que os indivíduos não são apenas economicamente desiguais, eles enfrentam formas ideológicas e culturais diferenciais de discriminação que legitimam essa desigualdade. Estas formas de discriminação afetam a sua entrada em estruturas de emprego, instituições de ensino formal e acesso a outros serviços, bem como em ter 'boa saúde' e serem assim capazes fisicamente. Acesso diferenciado a esses atributos culturais e ideológicos ou capacidades cria constrangimentos em permitir que sejam saudáveis, alfabetizados, sendo empregados ou empoderados.

<sup>10</sup> 'Fixers' (fixadores) é um termo dado por James Manor (2000) a intermediários políticos que fazem a mediação entre os indivíduos e grupos e políticos poderosos, burocratas e os anciãos de casta e articulam os interesses da "maioria silenciosa" por um lado, e assegurar uma transferência de fundos para alguns, se não todos do grupo deles. Em alguns lugares, estes indivíduos são chamados de agentes de comissão porque eles levam um corte percentual se as transferências ocorrem através de suas iniciativas.

<sup>11</sup> Os grupos de castas programadas (SC, na sigla em inglês (scheduled castes)) foram anteriormente conhecido como intocáveis e foram definidos em termos de seu estatuto impuro na escala de poluição de pureza das castas. Atualmente, constituem cerca de 17% da população.

<sup>12</sup> Esta seção se baseia fortemente no artigo de Harriss-White e Gooptu sobre o setor desorganizado e do Relatório NCEUS.

<sup>13</sup> Significado Dalit "o homem quebrado" é um conceito agora associado especificamente com as SCs. Em algumas discussões pode cobrir toda a classe trabalhadora e os grupos de trabalho da Índia.

<sup>14</sup> Outras classes atrasadas (OBC, Other Backwards Classes) é um termo genérico usado pelo estado indiano para classificar os grupos que são social e economicamente desfavorecidos, mas que não podem ser definidos dentro da escala de pureza de poluição, como as castas. Em 1980 eles foram estimados em sendo 52% da população. Este número foi reduzido para 41% em 2006-7. Se castas programadas e tribos programadas e outras classes atrasadas fossem contados como um só, isto é, aqueles que são socialmente, culturalmente e, portanto, economicamente desfavorecidos, eles constituem um pouco menos de 70% da população da Índia.

<sup>15</sup> Os muçulmanos eram parte de grupos definidos como minorias (hoje estes constituem cerca de 20% da população) que foram classificados em termos de filiação religiosa para religiões não-hindus. Outros grupos que não são muçulmanos (em torno de 13%), incluem os cristãos, sikhs, budistas, jainistas, zoroastristas, entre outros.

<sup>16</sup> A categoria de tribo foi importada da África e foi usada para grupos que praticavam o animismo e, portanto, não poderiam ser colocados dentro do rebanho Hindu. Dois conjuntos de grupos receberam esta classificação de status e ficavam localizados no centro da Índia e também baseados no nordeste. Hoje, esses grupos constituem cerca de 8% da população da Índia, com cerca de 15% vivendo no Nordeste e são divididos em cerca de 750 tribos, cada uma diferente da outra em termos de características sociais e culturais. Após a independência GOI também incluiu na categoria das Tribos programadas, os grupos denominados como tribos sem "Denotações". As Tribos sem "Denotações" são aquelas comunidades que foram originalmente listadas sob as Lei Criminal de Tribos de 1871, em que o Estado colonial se deu poderes para prendê-los sob ofensas não afiançáveis. Embora esta lei fosse revogada, estas comunidades continuam a enfrentar o estigma de serem criminosos e os representantes do Estado continuam a prendê-los de forma ilegal, tortura e abusar deles, muitas vezes, sem qualquer justificação.

<sup>17</sup> Adivasi significando o povo original do autóctone é um conceito utilizado por algumas tribos programadas da Índia central para descrever a si mesmos e seus movimentos políticos.

<sup>18</sup> A ação afirmativa em relação às reservas/quotas em serviços de governo para os grupos deprimidos foi inaugurada em um estado principesco chamado Kolhapur logo no começo de 1890. (O'Hanlon, 1985)

<sup>19</sup> Esta parte do documento é baseado em pesquisa feita entre em 2003-4. Veja Patel, 2006, Chari de 2006, Jadhav de 2006, e José, de 2006.

<sup>20</sup> Há uma extensa literatura nesta área a partir de uma gama de perspectivas que cobrem posições tão diferentes como o Banco Mundial (2011), Amartya Sen (2000) e de acadêmicos de esquerda, (Sengupta et al, 2008).

<sup>21</sup> Intersetorialidade é uma teoria sociológica feminista e é uma metodologia de estudar as relações entre as múltiplas dimensões e modalidades de interações sociais e formações de matérias conceituais. A teoria procura examinar identidades interagindo em níveis múltiplos e muitas vezes em simultâneo, que contribuem para a desigualdade social sistemática.

**Tradução para o português:** Leandro Santos

## **Bibliografia**

- BAJPAI, R. (2011), *Debating Difference: Group Rights and Liberal Democracy in India*, Oxford University Press, New Delhi.
- CHARI, A (2006), Guaranteed Employment and Gender Construction Women's Mobilisation in MAHARASHTRA, *Economic and Political Weekly*, Vol.XLI, No. 50; 5141-48
- Corbridge, S., G. Williams, M. Srivastava and R. Vernon, *Seeing the State. Governance and Governmentality in India*, Cambridge: Cambridge University Press
- DESHPANDE, A. and P. Bhattacharya (2013), <http://www.livemint.com/Politics/vS6ouWt9vWB9Snt7As7LHI/Everything-you-wanted-to-know-about-the-great-Indian-poverty.html>, downloaded on 14 May 2014
- DREZE, J. (2011) Employment Guarantee and the Right to Work in ReetikaKhera (ed.), *The Battle for Employment Guarantee*, Oxford University Press, 3-20, New Delhi
- Government of India (2006) *Social, economic and Educational Status of the Muslim Community in India. A Report*. Delhi: Cabinet Secretariat.
- GUPTA, A (2012), *Red Tape: Bureaucracy, Structural Violence, and Poverty in India*, Delhi, Orient Blackswan
- HARRISS-WHITE, B. And N. Gooptu (2001) Mapping India's World of Unorganised Labour, *The Socialist Register*, 37, 89-118
- JOSEPH, S (2006), Power of the People Political Mobilisation and Guaranteed Employment, *Economic and Political Weekly*, Vol.XLI, No. 50; 5149-5156
- KANNAN, K.P. and J. Breman (ed.s) (2013), *The Long Road to Social Security. Assessing the Implementation of National Social Security Initiatives for the Working Poor of India*, Delhi: Oxford University Press.
- LEAL, Pablo Alejandro (2007), Participation. The Ascendancy of a Buzzword in the Neo-Liberal Era, *Development in Practice*, 17 (4/5): 539-548
- MANOR, J. (2000) Small time Fixers in India's States. "Towel over the Armpit", *Asian Survey*, 40 (5): 816-835
- MOORE M. and V. Jadhav (2006) The Politics and Bureaucracies of Rural Public Works: Maharashtra's Employment Guaranteed Scheme, *Journal of Development Studies*, 42 (8): 1271-1300
- OMVEDT, G (1994), *Dalits and the Democratic Revolution: Dr. Ambedkar and the Dalit Movement in Colonial India*, Delhi: Sage Publications



- 
- PABLO, A (2007), Participation: The Ascendancy of a Buzzword in the Neo-Liberal Era, *Development in Practice*, 17(4/5); 539-548
- PATEL, S (2006), Empowerment, Co-option, and Domination: The Politics of Employment Guarantee Scheme of Maharashtra, *Economic and Political Weekly*, 41(50) 5126-5133
- PATEL and Jadhav (2012), Intersectional Exclusions and poverty and Poverty alleviation legislations: A case of the Mahatma Gandhi National Rural Employment Guarantee Scheme (MGNREGA) and the Social security Act, (HIVOS), The Hague (mimeo)
- ROY, A. (2010), *Mapping Citizenship in India*, Delhi: Oxford University Press
- SAKTHIVEL, S. and Joddar, P. (2006) Unorganized Sector Workforce in India: Trends, Patterns and Social Security Coverage, *Economic and Political Weekly*, 41 (21), 2107-2114.
- SEN, A. (2000) Social Exclusions. Concept, Application and Scrutiny, *Social Development Papers No.1*, Manila: The Asian Development Bank
- SENGUPTA, A, K.P. Kannan and G. Raveendran (2008), India's Common People: Who Are They, How Many Are There, and How Do They Live? *Economic and Political Weekly*, 43 (11): 49-63
- World Bank, *Poverty and Social Exclusion in India*, New Delhi: Oxford University Press