



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA  
CAMPUS V  
CENTRO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS E SOCIAIS APLICADAS  
CURSO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS**

**ANA THAIS BARRETO APOLIANO**

**A VIOLAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NA ÍNDIA: O CASO DAS DALITS**

**JOÃO PESSOA  
2022**

# **A VIOLAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NA ÍNDIA: O CASO DAS DALITS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Graduação em Relações Internacionais da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título do grau de Bacharel em Relações Internacionais.

**Orientadora:** Prof. Dra. Mônica de Lourdes Neves Santana

**JOÃO PESSOA**

**2022**

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

A644v Apoliano, Ana Thais Barreto.  
A violação dos Direitos Humanos na Índia [manuscrito] : o caso das dalits / Ana Thais Barreto Apoliano. - 2022.  
43 p.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Relações Internacionais) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Ciências Biológicas e Sociais Aplicadas , 2022.

"Orientação : Profa. Dra. Mônica de Lourdes Neves Santana , Coordenação do Curso de Relações Internacionais - CCBSA."

1. Direitos Humanos. 2. Constituição na Índia. 3. Dalits. 4. Índia. I. Título

21. ed. CDD 341.481

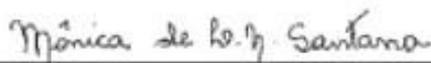
ANA THAIS BARRETO APOLIANO

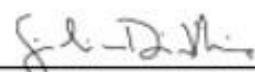
**A VIOLAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NA ÍNDIA: o caso das Dalits**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Relações Internacionais da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de bacharel em Relações Internacionais.

Aprovada em: 29 / 04 / 2022

**BANCA EXAMINADORA**

  
Mônica de Lourdes Neves Santana (Orientadora)  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

  
Giuliana Dias Vieira  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

  
Fábio Rodrigo Ferreira Nobre  
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

À minha mãe, com amor.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus.

Agradeço ao meu pai (in memoriam), à minha mãe e ao meu irmão por todo amor e apoio incondicional, por serem meus alicerces nessa jornada e os maiores incentivadores dos meus sonhos. Vocês são a base de todas as minhas conquistas.

À minha professora Dra. Mônica Santana, pelo apoio e paciência no decorrer da construção deste projeto e em todo meu curso.

Também à Universidade Estadual da Paraíba – UEPB pela promoção do ensino Público de qualidade.

## RESUMO

Este estudo analisa a ideia de Direitos Humanos na Índia, os impactos da dominação britânica e suas consequências na Índia. Mostra-se o processo do estabelecimento de uma Constituição na Índia, a origem do sistema de classificação da sociedade em castas, suas características; e como esse sistema hierarquizou a sociedade dando direitos e deveres diferentes a cada um. Também procura-se descrever a casta Dalit e seu papel na sociedade indiana. A partir de uma análise do histórico do patriarcado no país, busca-se entender o papel do Estado e das lutas sociais para a mudança do entendimento dos direitos humanos na sociedade hindu. Metodologicamente a escolha da bibliografia foi feita a partir dos aspectos teóricos e históricos, com suporte de estudiosos do campo como: Kulke e Rothermund (1998), Gokhale (1990) e Sekhon (2000). Realizou-se então uma pesquisa de caráter exploratória, descritiva de natureza qualitativa e quantitativa; por meio da análise de dados e da leitura crítica do material selecionado. Espera-se, portanto, que a pesquisa elaborada possibilite a observação dos desdobramentos da colonização britânica e seus efeitos sobre as desigualdades humanas na Índia em especial entre as Dalits.

**Palavras-chave:** Índia. Direitos Humanos. Constituição. Dalits.

## **ABSTRACT**

This study analyzes the idea of Human Rights in India, the impacts of British domination and its consequences in India. It shows the process of establishing a Constitution in India, the origin of the caste society classification system, its characteristics; and how this system hierarchized society, giving different rights and duties to each one. It also seeks to describe the Dalit caste and its role in Indian society. From an analysis of the history of patriarchy in the country, it seeks to understand the role of the State and social struggles to change the understanding of human rights in Hindu society. Methodologically, the choice of bibliography was based on theoretical and historical aspects, with the support of scholars in the field such as: Kulke and Rothermund (1998), Gokhale (1990) and Sekhon (2000). An exploratory, descriptive qualitative and quantitative research was then carried out; through data analysis and critical reading of the selected material. It is hoped, therefore, that the research carried out will make it possible to observe the developments of British colonization and its effects on human inequalities in India especially among the Dalits.

**Keywords:** India. Human rights. Constitution. Dalits.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
<b>1 OS DIREITOS HUMANOS</b> .....	11
1.1 Direitos Humanos na Concepção Hindu. ....	14
<b>2 A EXPLORAÇÃO COLONIAL</b> .....	16
2.1 A Questão do Patriarcado na Sociedade Indiana .....	18
2.2 Luta contra o Patriarcado. ....	22
<b>3 A SOCIEDADE INDIANA E SEU SISTEMA DE CASTAS</b> .....	24
3.1 Lutas entre Castas .....	28
3.2 Violência contra a Mulher.....	29
<b>4 A SUBMISSÃO DAS INTOCÁVEIS DALITS</b> .....	32
4.1 Os Movimentos .....	33
<b>5 CONCLUSÃO</b> .....	38
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	39

## INTRODUÇÃO

Este texto inicia-se relatando conceitos importantes que se fazem necessários para compreensão dos direitos humanos na Índia. Para isso, autores como Kulke e Rothermund (1998) e Gokhale (1990) nos ajudam a entender o contexto da colonização e exploração britânica, revelando a dominação do universo imperialista inglês e deixando o nativo indiano à condição de ser inferior. Busca-se mostrar a desigualdade da sociedade na Índia, principalmente representada no sistema de castas com o suporte de autores como Brian K. Smith (1994), Sekhon (2000) e Hutton (1963). Aqui destaca-se a casta Dalit e sua posição na sociedade. Segue-se descrevendo o *background* da questão do patriarcado, relatando-o na sociedade indiana e a consequente posição de submissão da mulher. Por fim, analisa-se a posição do Estado frente às demandas das mulheres indianas e mostra-se como o estabelecimento de uma Constituição influenciou os indianos, desde movimentos contra as diferenças sociais até questões recentes, como a ataques contra a mulher e a questão da Caxemira.

Nesse contexto, este trabalho objetiva: a) definir direitos humanos, analisar seu papel na Índia, bem como os impactos da dominação britânica e suas consequências na sociedade indiana b) questionar a relação conflituosa entre Índia e Inglaterra e entender as marcas sociais que foram deixadas a partir do universo imperialista inglês c) analisar a posição hierárquica das Dalits e como a violência contra essa classe demonstra o descumprimento dos direitos humanos no País.

Diante disso, busca-se questionar o porquê de o sistema patriarcal ultimamente sentir-se ameaçado pela comunidade Dalit e qual o motivo de movimentos e lutas sociais ainda não terem atingido as demandas sociais necessárias e urgentes.

Levanta-se como hipótese para a preocupação do patriarcado com as Dalits o fato de que a casta está se modificando e reinventando, deixando de lado o sentimento de culpa e exclusão – o que enfraquece e causa rachaduras na muralha desse sistema. Além de resistirem e lutarem para serem consideradas efetivamente parte da sociedade indiana bem como pelo fim do enraizamento do sistema de castas na sociedade e mentalidade hindu.

Metodologicamente, a pesquisa foi realizada por meio de um levantamento bibliográfico seletivo referente ao tema do estudo com o objetivo de alcançar um melhor direcionamento e entendimento do período antigo e atual. A escolha da bibliografia foi feita a partir da importância e domínio dos autores no campo do discurso colonial e pós-colonial, bem como estudiosos da

literatura indiana. Para alcançar o objetivo da pesquisa, foi feita uma leitura crítica do material selecionado, além de fichamentos dos principais especialistas da área: Edward Said (2007), B. K. Smith (1994) e Rekha Pande (2014). Ademais, foi considerado o uso de mídias alternativas, ensaios, entrevistas, e leitura de notícias jornalísticas em portais virtuais. Finalmente, parte-se de uma abordagem qualitativa e o método utilizado será o dedutivo.

## 1 OS DIREITOS HUMANOS

O termo Direitos Humanos engloba questionamentos relevantes e desafiadores para os estudiosos. Em um texto legislativo é possível encontrar diversas denominações. No caso dos direitos humanos são utilizadas as seguintes expressões: direitos naturais, direitos do homem, direitos individuais, direitos públicos subjetivos, liberdades fundamentais, liberdades públicas e direitos fundamentais do homem (TAVARES, 2002). Adverte-se que existem significados que não coincidem. Vejamos três definições pontuais.

Para Fábio Luis dos Santos Silva:

Devemos entender direito humanos como os direitos civis, políticos, econômicos, sociais, culturais e ambientais assentados nas práticas de integralidade, universalidade e interdependência, sendo passíveis de exigibilidade política e jurídica, tendo em vista a afirmação da dignidade da pessoa humana, e ao mesmo tempo, a construção de uma nova cidadania, entendida como a luta para incorporar à vida pública todos os seres humanos (SILVA, 2012, p. 1).

Para Dallari:

A expressão “direitos humanos” é uma forma abreviada de mencionar os direitos fundamentais da pessoa humana. Esses direitos são considerados fundamentais porque sem eles a pessoa humana não consegue existir ou não é capaz de se desenvolver e participar plenamente da vida. Trata-se daquelas necessidades que são iguais para todos os seres humanos e que devem ser atendidas para que a pessoa possa viver com a dignidade que deve ser assegurada a todas as pessoas (DALLARI, 1999, p. 19).

De acordo com Wolfgang Sarlet

O termo direitos humanos se revelou conceito de contornos mais amplos e imprecisos que a noção de direitos fundamentais, de tal sorte que estes possuem sentido mais preciso e restrito, na medida em que constituem o conjunto de direitos e liberdades institucionalmente reconhecidos e garantidos pelo direito positivo de determinado Estado, tratando-se, portanto, de direitos delimitados espacial e temporalmente, cuja denominação se deve ao seu caráter básico e fundamentador do sistema jurídico do Estado de Direito (SARLET, 2018, p. 32).

Na opinião da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura-UNESCO, fundada em 16 de novembro no ano de 1945, direitos humanos considera em termos gerais a “proteção de maneira institucional dos direitos da pessoa humana contra os excessos do poder cometidos pelos órgãos do Estado” (MORAES, 1998, p. 39-40).

O jurista e advogado indiano Durga Das Basu (1994) define direitos humanos como os mínimos direitos que cada indivíduo deve ter contra o Estado, ou outra autoridade pública, por virtude de ser um "membro da família humana", independentemente de qualquer consideração.

Mediante as várias definições elencadas, neste estudo adotaremos o uso da expressão direitos humanos seguindo a maioria delas como os direitos das pessoas que se tenha como escopo a igualdade, dignidade e liberdade à vida.

As origens da concepção contemporânea de Direitos Humanos são remotas, podendo ser relacionadas desde o período do Renascimento até depois do Iluminismo. Nas últimas décadas, a ênfase nos direitos fundamentais atingiu seu clímax com a formação da Organização das Nações Unidas (ONU, 1945) e a subsequente redação da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948).

Segundo a Organização das Nações Unidas, os Direitos Humanos são direitos inerentes a todos os seres humanos, independentemente da raça, do sexo, da nacionalidade, da etnia, da língua, da religião ou de qualquer outro estatuto. Eles incluem o direito à vida, à liberdade de escravidão e tortura, de opinião e expressão, ao direito ao trabalho e à educação. Todos têm prerrogativas a estes direitos, sem discriminação (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948).

O Escritório do Alto Comissário das Nações Unidas para os Direitos Humanos, estabelecido pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 20 de dezembro de 1993, é um órgão das Nações Unidas dedicado à promoção e proteção dos direitos humanos garantidos pela legislação internacional e diz que esses direitos são inerentes a todos os seres humanos, independentemente da nacionalidade, local de residência, sexo, origem nacional ou étnica, cor, religião, idioma ou qualquer outro status. Esses direitos são todos inter-relacionados, interdependentes e indivisíveis (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948).

Segundo o Escritório das Nações Unidas, os direitos humanos universais são frequentemente expressos e garantidos por lei, nas formas de tratados, princípios gerais e outras fontes de direito internacional. Ele estabelece obrigações dos governos de agir de determinadas maneiras ou abster-se de certos atos, a fim de promover e proteger os direitos humanos e as liberdades fundamentais de indivíduos ou grupos (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948).

É importante mencionar também, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, documento adotado pela Organização das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948. Ela define

direitos humanos como “direitos derivados da dignidade inerente da pessoa humana”(ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948).

Chand (1985, p.45) diz que os ‘direitos do homem têm sido a preocupação de todas as civilizações de tempos imemoriais’ enquanto Nehru (1992, p. 88) diz o “conceito de direito dos homens e outros direitos fundamentais não eram desconhecidos para a população antiga”.

Acrescenta-se pela importância peculiar para este estudo tratar da historicidade da Índia, nosso objeto de estudo. O país é localizado na Ásia Meridional delimitada pelo Oceano Índico, pelo mar da Arábia e pelo Golfo de Bengala, sendo o segundo país mais populoso do globo e o sétimo maior em área geográfica, fazendo fronteira com Paquistão, China, Nepal, Butão, Bangladesh e Mianmar.

Nesse contexto, detém-se que com o estabelecimento da Constituição da Índia, o Judiciário na Índia desempenha um papel significativo na proteção dos direitos, mas que ainda se posiciona como insuficiente, visto que a questão da Caxemira, por exemplo, perdura por muito tempo.

A Caxemira é uma província situada no extremo norte da Índia e apresenta-se com um exemplo dessa violação. Faz fronteira com três países: China, Paquistão e Tibete. Seu território é controlado em cerca de dois terços pela Índia (maioritariamente hindu) e em 37% pelo Paquistão (muçulmano, como a maioria dos habitantes da Caxemira). Uma resolução das Nações Unidas prevê, desde 1948, a organização de um referendo de autodeterminação em Caxemira, que se mantém sem valor face à oposição de Nova Deli (AGÊNCIA LUSA, 2019).

Neste conturbado contexto, eis que em 14 de fevereiro de 2019, um atentado suicida realizado por um paquistanês contra policiais indianos provocou ataques aéreos entre Paquistão e Índia. Mais tarde, em 5 de agosto de 2019, o governo indiano anunciou a decisão de revogar o estatuto especial concedido a Caxemira há 70 anos, para integrar a região de maioria muçulmana com o resto do país. Para isso, revogou os artigos 370.º e 35-A da Constituição.

Em aspectos gerais, segundo o ministro do Interior da Índia, Amit Shah, a suspensão dos artigos visa corrigir "a injustiça cometida em Jammu e em Caxemira nos últimos 70 anos". Esses artigos garantiam um estatuto especial à Caxemira e permitiam que o estado indiano de Jammu e da Caxemira fizessem suas próprias leis. Milhares de pessoas haviam protestado nas ruas contra a revogação do estatuto especial daquela zona. A Índia começou por romper comunicações, restringir a circulação de pessoas e impor o recolher obrigatório. Há relatos de escassez alimentar e um

descontentamento geral da população. O fato é que desde que foi integrada à Índia, o território vive em constante conflito.

Para esse momento representativo, a comunidade internacional reagiu à tal situação e em 8 de agosto a chefe da diplomacia da União Europeia, Federica Mogherini, telefonou aos ministros dos Negócios Estrangeiros da Índia e do Paquistão para tentar um entendimento. No dia 16 de agosto, o Conselho de Segurança da ONU debateu pela primeira vez em décadas a Caxemira. O presidente dos Estados Unidos, Donald Trump também apelou à Índia e ao Paquistão para que retomassem o diálogo em um telefonema com Imran Khan, primeiro-ministro paquistanês.

### **1.1 Direitos Humanos na concepção Hindu**

Considerando a concepção de direitos na cultura não ocidental, verifica-se que

Falar sobre direitos humanos na Índia é, sem dúvidas, muito necessário e desejável, mas dificilmente possível à luz dos complexos problemas socioculturais e político-religiosos predominantes atualmente [...] Há no momento uma guerra contínua de grupos e comunidades, de governantes e governados, em nosso corpo político e corpo social, da qual toda concepção de humanidade e tolerância, toda noção de humildade e respeito, desapareceram (PUNTAMBEKAR, 2018).

Por conseguinte, ao se avaliar os entraves que dificultam o resguardo dos direitos humanos no território indiano, é necessário que as políticas e questões relativas à emancipação sejam incorporadas pela cultura local, a fim de dar efetividade aos sistemas de proteção dos cidadãos.

Nesse contexto, nota-se o relevante papel de órgãos internacionais voltados para a temática, como também a redução das desigualdades e disponibilização de ofertas que promovam a educação e acesso ao conhecimento, visto que a informação “(...) é a base para a formação crítica de um cidadão a respeito de tudo que interfere em seu bem-estar” (ALVES; ANDRELO; CABRAL, 2016, p. 49).

Todavia, contemplando - se a forte atuação política na Índia contra os direitos humanos, o que se observa na prática é o distanciamento de medidas que visem ao bem-estar e liberdade dos cidadãos, sobretudo das mulheres.

O país vem de fato mostrando um distanciamento progressivo das demandas internacionais em relação aos Direitos Humanos. Desde a discriminação contra muçulmanos até as ações contra ONGs; o governo atual, sob comando do Primeiro-ministro Narendra Modi e seu partido BJP (Bharatiya Janata Party - Partido Popular Indiano), tem se sustentado em práticas de exclusão social e de fechamento da Índia para atividades que denunciem suas falhas. O caso do estupro coletivo e assassinato da mulher em Hathras também demonstra uma perpetuação da falta de compromisso com a garantia de proteção e igualdade atribuída à sua população, se alinhando aos princípios do BJP, mesmo que seja divergente às demandas internacionais, que cada vez mais visam as igualdades sociais, incluindo as de gênero (BASTOS, 2020).

Dessa forma, infere-se que há um distanciamento da legislação e as práticas educativas em direitos humanos na realidade hindu, evidenciado ainda mais no contexto pandêmico.

## 2 A EXPLORAÇÃO COLONIAL

De acordo com a descrição de Kulke e Rothermund (1998), o primeiro contato inglês com a Índia foi realizado em 1608, com William Hawkins que era o representante da Companhia das Índias Orientais. A companhia inglesa teve como foco a exploração do comércio na Índia e, entre meados do século XVIII até o século XIX, tornar-se-ia um representante do imperialismo britânico.

A invasão do Oceano Índico pela Companhia das Índias Orientais transformou toda a situação. Aliás, resultou em “uma revolução no comércio internacional”, algo que os portugueses ainda não haviam conseguido, e como consequência o fluxo de mercadorias no Mediterrâneo foi transformado (KULKE & ROTHERMUND, 1998, p 203).

Ocorreu, então, uma rápida ascensão da Companhia das Índias Orientais da Europa Ocidental em uma época em que o império Mughal – instituição que dominava todo o subcontinente indiano - ainda estava no auge, e o declínio desse império no século XVIII provocou um ressurgimento dos poderes regionais na Índia. No viés da retrospectiva colonial, o século XVIII é caracterizado por Kulke e Rothermund (1998) como um período da decadência e caos, o que naturalmente levou a dominação estrangeira.

Segundo Gokhale (1990), os britânicos administravam o subcontinente indiano desde 1858, tentando impor-lhe seu poder jurídico, educacional e militar, tornando, assim, seu legado duradouro e autoritário para a história indiana. Gokhale (1990) ainda afirma que o objetivo dos britânicos de assegurar sua parte e fortuna no comércio oriental se realiza desde o século XVII, quando os colonizadores já possuíam três grandes assentamentos comerciais localizados estrategicamente na Índia.

Foi pela possibilidade de perpetuar seu poder regional na Índia que os britânicos e franceses surgiram como parceiros de governantes indianos e que travaram guerra uns contra os outros, e assim, os europeus foram atraídos para adentrar em assuntos indianos. Ocorre que o poder tem muitas vezes a função de reprimir, sufocar, expulsar e impedir o exercício das atividades cotidianas de um povo em proveito próprio, para utilizar suas potencialidades ao máximo enquanto defende seus próprios interesses de obter sempre mais privilégios e riquezas (GOKHALE, 1990).

Dessa forma, a Índia fez parte por muito tempo da consciência nacional da Grã-Bretanha, uma vez que constituía excelente base lucrativa para o Império Britânico. Assim, os ingleses

interessavam-se em diminuir a capacidade de luta e afastar a ideia de ameaças políticas dos indianos (SILVA, 2012).

Uma vez chegando à Índia, os ingleses encontraram uma sociedade organizada em pequenas comunas. Pode-se inferir que a relação entre ingleses e indianos se resumia à dominação da colônia como uma grande obra civilizatória da raça branca aristocrática (SILVA, 2012).

Os britânicos objetivavam o lucro e a riqueza do subcontinente indiano, portanto, a colonização pode ser entendida como uma forma de assegurar os interesses, promover o expansionismo e o domínio territorial.

Assim, pode-se dizer que dentre as principais formas de exploração colonial na Índia tem-se: políticas comerciais com o objetivo de desenvolver um padrão colonial de comércio no qual a Índia se tornasse exportadora de produtos primários, como matérias-primas e produtos alimentícios, e importadora de manufaturas; incentivo ao capital britânico para participar do investimento direto nas indústrias de bens de consumo indianos, incentivo ao capital financeiro no país para a apropriação de grande parte dos lucros através de práticas ilícitas; e também forçar a Índia a pagar os custos da administração britânica além de financiar as guerras e expedições conduzidas por tal governo.

As consequências da exploração colonial na Índia foram muitas: 1) o país permaneceu praticamente agrícola, a fim de servir aos interesses da Grã-Bretanha, sem que a política britânica permitisse a modernização da estrutura das indústrias existentes no continente, 2) os investimentos ingleses foram destinados majoritariamente às indústrias de plantio e bens de consumo, em que houve uma exploração dos recursos naturais em proveito dos colonizadores, com destaque para o algodão e 3) os britânicos mantinham uma política de prover proteção e preferência imperial, para manter o controle completo sobre o mercado indiano e também fornecer caminhos seguros para investidores britânicos na Índia (CHATTERJEE, 1939).

Ainda hoje, após 61 anos de sua independência em 1947, discute-se não só a manutenção, mas o avanço de muitos problemas estruturais na Índia. Antes o maior problema do país poderia ser considerado a manutenção de sua unidade e integração nacional enquanto comunidade política após a retirada dos britânicos. Já hoje, fala-se de enfrentamentos de linguagem, de castas, assassinatos, fome, corrupção, discriminação contra as mulheres e abuso dos direitos humanos.

Historiadores indianos afirmam que se perdeu a confiança e as altas aspirações presentes no período de Nehru (estadista indiano 1947-1964), fazendo o povo indiano menos otimista e economicamente mais inseguro e mais fragmentado, social e politicamente (GOPAL, 1984, p. 301). Ainda que o período de Nehru tenha ficado conhecido como os anos de fundação, e em muitas formas como um período de integridade e de elevado espírito público; com a sua morte, tal procedimento não prosseguiu.

A migração inglesa era, por vezes, vista pelos nativos como um castigo de Deus na terra para em troca poderem ser recompensados. Os colonizados não tinham voz e possuíam valores de influência europeia imposta pelos britânicos. No discurso colonialista os indianos seriam incapazes mentalmente de resolverem seus próprios problemas e assim necessitariam de ajuda para o progresso e civilização. Havia uma verdadeira desvalorização e rebaixamento dos indianos e tudo que se estende a sua cultura quanto mais a direitos humanos.

Neste sentido, Edward Said (2007) diz que o colonizador precisa manter a calma, o controle através de ameaças e condenar os colonizados à imobilidade social e ao silêncio, pois dessa forma era assegurado o poder dos ingleses. Se o colonizado reagisse ao modelo de vida imposto pelo colonizador e contestasse as falsas promessas de um futuro melhor, a alta posição nas elites governamentais seria ameaçada pelo deslocamento dos cargos.

Finalmente, após essa explanação do contexto histórico, observa-se que a importância da Índia para o império colonial britânico era tal que deixou sequelas que arrastam suas correntes pelo caminho passando de geração em geração, preservando problemas e impactos na legitimação dos direitos humanos atuais.

## **2.1 A questão do patriarcado na sociedade indiana**

Neste estudo ressaltaremos esta cultura dominante como uma das justificativas para a violência de gênero e o desrespeito aos direitos humanos.

Nos estudos feministas, o termo patriarcalismo foi comumente utilizado para explicar a condição feminina na sociedade e as bases da dominação masculina. A relação controversa em relação ao uso do termo *patriarcado x patriarcalismo* ainda se faz carente coerência teórica e vários teóricos advogam por um ou outro termo específico.

Mary G. Castro e Lena Lavinias (1992) reprovam o uso do termo patriarcado. Para as autoras, o conceito é usado nos textos e nas obras na sua forma adjetiva – como família patriarcal

ou ideologia proletária e patriarcal – em detrimento da referência ao patriarcado na sua forma substantiva – como um sistema, uma organização ou uma sociedade patriarcal. Segundo elas, a forma adjetiva remete ao conceito weberiano de patriarcalismo, ou seja, “trata-se de um tipo de dominação em que o senhor é a lei e cujo domínio está referido ao espaço das comunidades domésticas ou formas sociais mais simples, tendo sua legitimidade garantida pela tradição” (CASTRO e LAVINAS, 1992, p. 237).

Para Weber (1964), patriarcado refere-se a um período anterior ao advento do Estado, sendo, portanto, inadequado falar em patriarcalismo nas sociedades capitalistas, sendo ineficaz para conceituar as relações de gênero em uma sociedade.

Elisabeth Souza Lobo diz que: “as relações sociais organizam as divisões da sociedade, e a divisão sexual do trabalho é um locus fundamental das relações entre os sexos” (LOBO, 1992, p. 259). Para Lobo, o conceito de patriarcado como é utilizado pressupõe ligações de determinação estrutural, negligenciando as relações históricas e as construções culturais da divisão sexual do trabalho. Dessa forma, a autora afirma não concordar com a utilização do conceito de patriarcado, preferindo o termo gênero para tratar da divisão do trabalho entre os que são vividos e pensados como sendo mulheres e homens, em uma relação social e simbólica sem qualquer dinâmica determinante: “neste sentido, a divisão sexual do trabalho é um dos muitos locus das relações de gênero” (LOBO, 1992, p. 260).

Lia Zanotta Machado (2000), critica o uso do termo patriarcado em seu sentido fixo, universal e totalizante, mas afirma que não advoga pela sua não utilização. Para ela, é possível falar em um patriarcado contemporâneo, na perspectiva de um não essencialismo, considerando as mutações ocorridas ao longo do tempo e nos mais variados grupos sociais. Portanto, para a autora, diante das modificações nas relações de gênero, das contradições e das transformações sociais que as sociedades ocidentais modernas vêm passando, pode-se falar apenas em um patriarcado contemporâneo.

Por sua vez, Carole Pateman afirma que parte da confusão entre os termos surge porque “patriarcado ainda está por ser desvencilhado das interpretações patriarcais de seu significado” (PATEMAN, 1993, p. 39), já que ainda se faz muito conveniente utilizar as relações de gênero da sociedade contemporânea com a base conceitual de patriarcado. Pateman afirma que “é urgente que se faça uma história feminista do conceito de patriarcado. Abandonar o conceito significaria a perda de uma história política que ainda está para ser mapeada” (PATEMAN, 1993, p. 40).

Nesse contexto, é importante mencionar que este estudo não deter-se-á a questões etimológicas, mas considerará reflexões acerca da questão da falta de respeito às Dalits como ferramenta para o não cumprimento dos direitos humanos.

Tendo como suporte os estudos da brasileira Heleieth Saffioti, estima-se que o patriarcado tenha cerca de 2.603 - 4 mil anos (SAFFIOTI, 2004, p. 60) sendo, muito jovem se comparado a idade da humanidade, estimada entre 250 e 300 mil anos.

A transição das sociedades igualitárias para as patriarcais teve início a partir da produção de excedente econômico e da descoberta de que o homem era imprescindível para gerar uma nova vida. O patriarcado é, portanto, uma especificidade das relações de gênero, que estabelece, a partir delas, um processo de dominação-subordinação.

O gênero, entretanto, é segundo a autora, uma questão inerente às sociedades. De acordo com Marodin (1997), em uma determinada estrutura social encontram-se prescritas uma série de funções e papéis para homens e mulheres que estão tão internalizados, considerados próprios ou naturais de seus respectivos gêneros. Assim, ao se relacionar o conceito de relações de gênero à noção de construção social, possibilita-se a periodização histórica dessas relações, a qual é capaz de evidenciar as formas que a interação social entre homens e mulheres adquire ao longo do tempo: segregações, desrespeito à liberdade, à igualdade e a vida.

O regime patriarcal se estabelece como um pacto masculino para garantir a opressão de mulheres, as quais se tornam objetos de satisfação sexuais e reprodutivas de seus herdeiros, de força de trabalho e de novas reprodutoras (SAFFIOTI, 2004, p. 105).

Evelyn Reed (2008, p.38) diz que, enquanto os homens se ocupavam da caça e da guerra, as mulheres desenvolviam a maior parte dos instrumentos, conhecimentos e técnicas que estavam na base do progresso social. Além disso, a maternidade nunca foi elemento justificador para a submissão ou fragilidade da mulher:

Os filhos não eram uma propriedade como os demais artigos de propriedade privada, nem eram estranhos uns aos outros, de acordo com sua riqueza, classe ou raça de suas famílias. Todos os adultos de um clã se consideravam pais sociais de todas as crianças, e se preocupavam com todos, igualitariamente [...] Na sociedade comunitária, em que ainda não existia a família como núcleo isolado, era inútil saber quem era o pai biológico, ou inclusive a mãe biológica (REED, 2008, p. 35).

O reconhecimento do papel do homem na reprodução, o estabelecimento da propriedade privada, a instituição das relações predominantemente monogâmicas, o controle do corpo e da

sexualidade das mulheres pela divisão sexual e social do trabalho contribuíram para a instauração do patriarcado como ordem social centrada na descendência patrilinear e no controle dos homens sobre as mulheres (BARBOSA, MATOS, SANTOS & ALMEIDA, 2011).

Narvaz e Koller (2006) apontam dois princípios básicos que regem o patriarcado: as mulheres estão hierarquicamente subordinadas aos homens e os mais jovens aos homens mais velhos. Dessa forma, as atividades masculinas têm maior valor que as femininas; a sexualidade, o corpo e a autonomia feminina estão legitimamente controlados pelos homens (SCOTT, 1995).

Neto (2017) diz que o patriarcalismo ainda é um problema que atormenta a realidade das mulheres indianas, apesar dos movimentos feministas que ocorreram antes e após a independência e da existência de algumas organizações não governamentais, que fornecem apoio; além de tentativas (ainda que poucas e falhas) da legislação em suprir essa desvalorização feminina. Uma das consequências desse patriarcalismo tão aprofundado é a posição de submissão em que a maioria das mulheres se encontram na sociedade e as várias formas de violência que sofrem desde a venda para casamentos forçados com dote, abuso sexual, falta de assistência médica, analfabetismo entre outras violações dos direitos humanos.

Segundo Castells (2002), o modelo de sociedade patriarcal vem sendo contestado por processos de transformação e conscientização da mulher. Sua inserção no mercado de trabalho remunerado abalou a legitimidade da dominação do homem enquanto provedor da família. "E embora a discriminação legal tenha diminuído, a violência interpessoal e o abuso psicológico, ela ainda ocorre de maneira relevante afetando desde o poder político à estrutura da personalidade" (CASTELLS, 2002, p. 178).

Castells aponta a combinação de quatro elementos para essa transformação e conscientização: 1) transformação da economia e do mercado de trabalho, associado à abertura para mulheres no campo da educação, 2) transformações tecnológicas ocorridas na Biologia, Farmacologia e Medicina, (maior controle sobre a gravidez e a reprodução humana), 3) os movimentos sociais da década de 60 atingiram o patriarcalismo, pois seus temas enfatizavam "o pessoal como a forma política", possibilitando às feministas afastarem-se dos caminhos predominantemente masculinos e 4) ideias de uma cultura globalizada.

Outro importante fato que vem ganhando força nos últimos anos e também abala o patriarcado seriam os protestos que surgiram em favor de mulheres Dalits após o estupro coletivo ocorrido em Hathras no dia 14 de setembro de 2020. Este teve como vítima uma mulher Dalit de

19 anos. Um dos protestos ganhou o nome de movimento *Me Too* (Eu Também) e expõe a violência de gênero e de casta que ocorre na Índia. Sua importância fez com que alguns agressores se responsabilizassem por seus crimes, e ganhou o reconhecimento público da sociedade com relação a violência sexual contra a mulher, unindo mulheres de diferentes castas (BANERJEE, 2021).

Além disso, como forma de dar visibilidade e incomodar as autoridades indianas, o comitê das Nações Unidas para a Eliminação da Discriminação contra as Mulheres (CEDAW), vem fazendo altas críticas e demonstrando preocupação com as atrocidades cometidas contra mulheres, posto que seguem em impunidade na Índia. Ademais, o conselho afirma a existência de incoerências nas normas indianas, visto que a lei proíbe a coleta manual do lixo por mulheres Dalits, mas permite a realização ilegal destas atividades, demonstrando despreocupação à saúde e dignidade destas (IDSN *apud* UN CEDAW, 2014).

Dessa maneira, a existência de órgãos nacionais e internacionais como o comitê “CEDAW” da ONU, a Rede Internacional de Solidariedade Dalit (IDSN) que defende os direitos humanos das Dalits, bem como o Movimento Nacional Dalit pela Justiça (NDMJ), são conselhos que representam as mulheres e exigem justiça diante do sofrimento que são expostas. Assim sendo, acredita-se que estas alegações e cobranças vindas de atores internacionais e nacionais possam intimidar as autoridades indianas, e assim ameaçar o patriarcado na Índia.

## **2.2 Luta contra o patriarcado**

A versão moderna da legislação dos direitos humanos indianos foi iniciada durante o domínio britânico na região. Quando os ingleses governaram a Índia, a resistência ao comando estrangeiro manifestou-se na forma de demanda por direitos civis e políticos, uma vez que os nativos foram fortemente discriminados pelos britânicos, em âmbito cultural, religioso e social.

As medidas repressivas e atitudes violentas dos ingleses incitaram lutas pela liberdade e pela instalação de princípios constitucionais na Índia. Lord Macaulay designou o antigo sistema legal indiano como "dotados de superstição bramânica", e o considerou como um "instrumento imenso de absurdos cruéis"(DHYANI, 1992, p. 143).

Sob a liderança de Mahatma Gandhi, os indianos lançaram-se na luta não-violenta para alcançar o autogoverno e direitos fundamentais. Lokmanya Tilak defendeu que a liberdade era

direito de nascimento dos indianos pela qual eles vão ter que lutar (DESHTA E DESHTA, 1995, p. 123).

Em 1947, a Índia conquistou a independência política, apenas um ano antes da adoção da Declaração Universal dos Direitos Humanos. A luta pela liberdade ocorreu no contexto da demanda por direitos humanos básicos e os fundadores da Constituição Indiana sabiam da dificuldade de resolver a situação a curto prazo. Dessa forma, eles consideraram alguns direitos como "direitos fundamentais". Os direitos fundamentais diferem dos direitos comuns no sentido de que os primeiros são invioláveis (MEHRA, 2003).

Já a Constituição Indiana, foi adotada pela Assembleia Constituinte da Índia em 1949, efetivando-se em 1950. É a lei suprema do Estado. Ela declara a Índia um Estado soberano, socialista, secular e democrático; assegurando a dignidade de todos os indivíduos, sem distinção de nenhum grau (MEHRA, 2003).

O sistema judicial hindu tem por característica fundamental a independência do poder judiciário. Ainda na época Monárquica, a administração da Justiça sempre permaneceu separada do executivo. A evolução do princípio de separação do judiciário sobre o executivo foi, em grande parte, o resultado da concepção hindu da lei como vinculativa para o soberano.

O estado não era sacerdotal, nem mesmo paternalista; mesmo o rei estava sujeito à lei, como qualquer outro cidadão e o "direito divino" dos reis sabidos à Ciência Política ocidental eram desconhecidos na Índia. No todo, o objetivo do Estado Indiano Antigo pode ter sido menos para introduzir uma ordem social melhorada, do que para agir em conformidade com a ordem moral estabelecida (GADKAR, 1965, p.421).

Atualmente os Direitos Humanos na Constituição Indiana podem ser encontrados no preâmbulo da Constituição, na Parte III da Constituição dos Direitos Fundamentais e na Parte IV da Constituição dos Princípios Diretivos, que juntos foram descritos como formadores do núcleo da Constituição, refletindo os princípios básicos da Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Ademais, a colonização britânica também influenciou uma das principais características do continente indiano: a sociedade de castas.

### 3 A SOCIEDADE INDIANA E SEU SISTEMA DE CASTAS

O Sistema de Castas Indiano é historicamente um dos principais aspectos que mostra como as pessoas na Índia são socialmente diferenciadas por classe, religião, região, tribo, gênero e idioma. Apesar de esta ou outras formas de diferenciação existirem em todas as sociedades humanas, torna-se um problema quando alguém ou mais dessas dimensões se sobrepõem e se tornam a única base da classificação sistemática e acesso desigual a recursos valiosos, como riqueza, renda, poder e prestígio (SEKHON, 2000, p. 39).

A palavra casta pode ser definida como uma coleção de famílias ou grupos de famílias com um mesmo nome; reivindicando uma descendência comum de um ancestral mítico, humano ou divino; professando seguir o mesmo chamado hereditário; e considerados por aqueles que são competentes para emitir um parecer como formando uma única "comunidade" (HUTTON, 1963, p. 47). Também pode ser explicada como uma subdivisão endogâmica e hereditária de uma unidade étnica que ocupa uma posição de nível superior ou inferior de estima social em comparação com outras subdivisões (VELASSERY, 2005, p.2). O nome da casta geralmente está associado a uma determinada ocupação e, como mencionado anteriormente, é uma estratificação fechada, o que a torna endogâmica (HUTTON, 1963, p. 47).

O sistema de castas indiano é uma classificação de pessoas organizada hierarquicamente e denominada *Varnas*. Varna refere-se às raízes hereditárias de um recém-nascido, indica a cor, tipo, ordem ou classe de pessoas. Cada uma propõe princípios de vida específicos a serem seguidos: os recém-nascidos são obrigados a seguir os costumes, regras, condutas e crenças fundamentais para seus respectivos Varnas. Uma escolha desviada é sempre avaliada por seu impacto em cascata sobre os outros. Os direitos de cada cidadão de Varna são sempre iguais às suas responsabilidades individuais (THORAT & JOSHI, 2015).

A Teoria Biológica afirma que todas as coisas existentes herdam uma de três categorias de qualidades. Havia diferentes tonalidades de textura ou cor que representavam temperamento mental. As chamadas Gunas: Sattva, Rajas e Tamas. são componentes espirituais puros (Sattva) ou impuros (Rajas e Tamas). Lahiri (2010) diz que a combinação de suas proporções, constituem o grupo ou classe de pessoas com diferenças temperamentais. Sattva é branco, Rajas é vermelho e Tamas é preto.

As qualidades de Sattva incluem características relacionadas à sabedoria, inteligência, honestidade, bondade e outras qualidades positivas. Rajas incluem atributos como paixão, orgulho e bravura. Já os Tamas relacionam-se a características negativas, como a falta de criatividade.

Ainda de acordo com a Teoria Biológica, os Brâmanes geralmente herdam as qualidades de Sattva pois são serenos e autocontrolados e possuem a qualidade da austeridade. São considerados puros, retos e tolerantes, além de deter vontade de adquirir conhecimento, sabedoria e fé (LAHIRI 2010). Os Xátrias e Vaishás herdam as qualidades de Raja, e os sudras herdam as qualidades dos Tamas.

Historicamente, no entanto, acredita-se que o sistema de castas começou com a chegada do Arianos na Índia por volta de 1500 AC. Das muitas culturas que se desenvolveram na Índia, os registros literários da cultura indo-ariana não são os primeiros. No entanto, eles contêm a primeira menção e uma história contínua dos fatores que compõem o sistema de castas (GHURYE, 1969, p. 162 e 163). Os arianos possuíam um princípio particular de ordenamento social chamado Varna Vyavastha, que foi baseado nas quatro divisões hierárquicas da função na sociedade. Eles foram colocados em ordem de importância decrescente: funções religiosas e educacionais, funções políticas e militares, funções econômicas e funções domésticas (VELASSERY, 2005, p. 2).

Os arianos organizavam-se em três grupos. Os Rajayanas (mais tarde alterado para Xátrias), eram os guerreiros, os Brâmanes, que eram os sacerdotes e eventualmente tornaram-se líderes da sociedade e os Vaixás que eram formados por agricultores e artesãos. Os conquistadores arianos subjugaram os nativos e os fizeram empregados. Para garantir seu status, os arianos estabeleceram regras sociais e religiosas que declaravam que somente eles tinham permissão para ocupar os cargos mais altos da sociedade: sacerdotes, guerreiros e empresários (VELASSERY, 2005, p. 2).

Ademais, a cor da pele foi um importante indicador na determinação da casta de um indivíduo. A palavra Varna não significa casta ou classe, mas cor (GHURYE, 1969, p. 163), tendo encontrado pessoas que eram de cor muito escura e tinham nariz bastante esnobe, os arianos descreveram os colonos anteriores como "cor escura", como pessoas sem nariz, e os aplicaram para o termo dasa, que no iraniano significava inimigo (GHURYE, 1969, p. 165).

Por volta do século VI, muitos indivíduos das castas inferiores que estavam cansados das suas condições voltaram-se para o Budismo. O Budismo começou como uma reação à forma de tratamento da sociedade menosprezada, incluindo a imparcialidade do sistema de castas. Os budistas rejeitam completamente qualquer sistema de castas, adotam uma tendência de não

violência e de maior igualdade social, além de acreditar que não se nasce em uma certa posição devido à injustiça passada.

Além disso, a fluidez do sistema de castas também foi afetada pela chegada dos britânicos, que trouxeram com eles sua própria forma tradicional de governo e, como cristãos, eles não tinham muita simpatia pelas instituições hindus (GHURYE, 1969, p. 270). Durante os dias iniciais dos britânicos no governo da Companhia das Índias Orientais, privilégios e costumes de castas foram incentivados, mas a corte britânica logo começou a discordar da discriminação contra as castas mais baixas (ALAVI, 1998, p. 5). Contudo, as políticas britânicas de divisão e governo contribuíram para o fortalecimento das identidades de castas (CORBRIDGE e HARRISS, 2000, p. 8). Os três pilares de apoio do sistema de castas - especialização hereditária, hierarquia sagrada e repulsa mútua – foram basicamente minados diretamente pela administração britânica (BOUGLÉ, 1971, p. 82).

No topo das castas, encontram-se os Brâmanes, geralmente sacerdotes, estudiosos e eruditos (excepcionalmente viveriam como guerreiros, comerciantes, ou agricultores na adversidade severa) estão no topo e era a escolha principal como tutores para um recém-nascido porque representam a ligação entre o conhecimento sublime dos deuses e das quatro Varnas. Eles eram a personificação do conhecimento supremo e eram venerados por causa de seu status de nascimento e porque eram dotados dos preceitos e sermões a serem ensinados para todas as Varnas da sociedade e por causa da sua renúncia à vida mundana e cultivo de qualidades divinas.

Todos os homens Brâmanes foram autorizados a se casarem com mulheres das três primeiras Varnas, enquanto que se casassem com uma mulher Sudra seriam desprovidos de seu status sacerdotal. No entanto, uma mulher Sudra não seria rejeitada se o Brâmane consentiu. Uma mulher Brâmane, por tradição, só deve se casar com um brâmane, mas ela permanece livre para escolher o homem. Ela, em raras circunstâncias, pode se casar com um Xátria ou um Vaixás, mas casar com um homem Sudra é restrito. As restrições nos casamentos entre castas são para evitar a subsequente impureza da descendência. Um Xátria é caracterizado por características físicas e marciais (SMITH, 1994, p. 48). Eles constituíam o clã guerreiro, os reis, os governantes de territórios e os administradores. Era primordial que eles fossem conhecedores de armamento, guerra, penitência, austeridade, administração, conduta moral, justiça e decisão. Seu dever fundamental era proteger o território, fazer justiça, governar e estender a paz e a felicidade a todos

os seus súditos, aconselhando-se em questões de soberania territorial e dilemas éticos com seus gurus Brâmanes (SMITH, 1994, p. 48).

Ademais, tinham permissão para se casarem com uma mulher de todos os Varnas com consentimento mútuo. Embora uma mulher Xátria ou Brâmane fosse a primeira escolha, as mulheres Sudras não eram impedidas de se casar com um Xátria. As mulheres Xátrias também estavam familiarizadas com a guerra, devendo cumprir deveres na ausência do rei e inteirados dos assuntos do reino. Ao contrário da crença popular, uma mulher Xátria era igualmente capaz de defender um reino em tempos de angústia e de transmitir habilidades de guerra aos seus descendentes (SMITH, 1994).

A seguir estão os Vaixás, que são os comerciantes. Seu dever era garantir prosperidade para a comunidade através da agricultura, criação de gado e comércio. Os Vaixás eram considerados fracos em comparação com seus governantes e exploráveis. Essas opressões, no entanto, geralmente não foram boicotadas porque isso foi apresentado como um estado natural de coisas no campo social (SMITH, 1994, p. 49). As mulheres Vaixás também apoiavam seus maridos nos negócios, criação de gado e agricultura e compartilhavam o trabalho. Elas eram protegidas pela lei, tendo direitos iguais sobre propriedades ancestrais em caso de morte prematura de seu marido. Aos Vaixás foi negado um alto status social pelo qual se ressentem das castas superiores (SMITH, 1994, p. 49).

Depois segue os Sudras que estavam ligados à agricultura e criação de gado. Geralmente são trabalhadores, camponeses, artesãos e criados. Os Sudras eram considerados indivíduos sem habilidades especiais e capazes apenas de servir como escravos das três classes superiores, servindo-os como barbeiros, ferreiros ou sapateiros. Portanto, não gozavam de direitos ou privilégios e não tinham permissão para realizar nenhum sacrifício, recitar rituais de oração e entrar em templos. Eles também apoiaram os grupos anti-brâmanes que surgiram posteriormente (SMITH, 1994, p. 49).

Por fim, estão os Párias (Dalits), aqueles considerados “intocáveis” e desprovidos e, na maioria das vezes, desinformados sobre a declaração de proteção dos direitos humanos. Essa casta será descrita posteriormente.

### 3.1 Lutas entre castas

Marques (2003) explica que "a maioria hindu não consegue encarar com naturalidade a ideia de que as pessoas sejam iguais e que todos mereçam progredir socialmente". Na Índia estabeleceu-se uma, a crença de que cada um deve viver no nível em que nasceu por deméritos de vidas passadas (caso dos membros das castas mais desprestigiadas) ou méritos de vidas passadas (para os membros das castas mais elevadas) para que uns e outros alcancem o paraíso após a morte.

Com isso, a história indiana e o alcance efetivo dos direitos humanos em tal território abrange questões como religião, classes sociais (conhecidas em referida sociedade como castas), domínio ocidental, guerras com países vizinhos, pobreza, processo de Independência, questões étnicas e conflitos bélicos (MARQUES, 2003).

Dessa forma, embora o sistema de castas tenha sido abolido formal e legalmente no país, na prática, o preconceito e a discriminação com os "intocáveis" reflete em questões de saúde pública, oferta de oportunidades e relacionamento com o governo. Com isso,

Apesar de o sistema de castas ter sido abolido formalmente na Constituição de 1949, escrita dois anos após a independência indiana, a prática dessa dinâmica social nunca se extinguiu por completo, principalmente em territórios nacionais mais periféricos e vilarejos presentes no país (GIOVANAZ, 2020).

Verifica-se, portanto, que ainda que o sistema de castas tenha sido abolido no papel, seus resquícios continuam vivos na contemporaneidade. Sendo assim, em diversas localidades são exercidos comportamentos discriminatórios que se perpetuaram na história da Índia, e que se baseiam na opressão por castas superiores, por meio de violência, exclusão social, negação de trabalhos considerados dignos, e até a proibição do uso de utensílios, como cadeiras, pratos e talheres comuns em estabelecimentos (BASTOS, 2020).

### 3.2 Violência contra a mulher

A violência contra a mulher é um dos principais problemas que a sociedade indiana encara e que afeta especialmente a casta Dalit. Na Índia a violência ocorre em três âmbitos: violência doméstica, a violência em ambientes públicos e a violência cometida pelo Estado.

A primeira é caracterizada por violências físicas, compreendendo agressões e estupros. A segunda é a psicológica, executada pelo parceiro, ou aquela em que a mulher sofre dentro da sociedade por seus membros: intimidação na área do trabalho, abuso e assédio moral são suas principais manifestações. A terceira é exemplificada por meio da não atenção e descaso do Estado uma vez que, de certa forma, o patriarcalismo faz com que ele não preserve os direitos femininos, já que, desde o período colonial, as mulheres sempre foram enxergadas com maus olhares, vistas como objetos e apenas com a função reprodutiva. Assim, a violência é usada como forma de perpetuar a opressão e suas várias formas garantem controle social e exploração do trabalho, restringindo a voz das Dalits (ZHAO; PELLISSERY, 2016).

Um crime é cometido a cada 18 minutos; 6 são sequestradas ou raptadas a cada semana; 3 são violentadas todos os dias; 13 Dalits são assassinadas toda semana; são cometidas 27 atrocidades a cada dia (NATIONAL CAMPAIGN ON DALIT HUMAN RIGHTS, 2016). Em reportagem da BBC, foi dito que “em um estudo de 2006 com 500 mulheres Dalit em quatro Estados, 54% relataram já ter sido agredidas fisicamente; 46% assediadas sexualmente; 43% já enfrentaram violência doméstica; 23% foram estupradas; e 62% sofreram abuso verbal” (BISWAS, 2020).

As Dalits são, atualmente, classificadas nos setores marginalizados da sociedade. Surtradhar (2014, p. 93) diz que enquanto as mulheres Dalits compartilham problemas comuns de discriminação de gênero com suas contrapartes de castas altas eles também sofrem de problemas específicos para eles. Elas são as mais afetadas e sofrem as três formas de opressão - casta, classe e gênero.

Lidam com a violência e exploração sexual, sendo vítimas de várias formas de superstições. Elas têm que trabalhar como empregadas domésticas ou escravas e encarar questões delicadas como enfrentar o assédio sexual da casta superior masculina, ou a prostituição (SURTRADHAR, 2014, p. 93). Dessa forma,

A privação de recursos em todas as esferas da vida social, econômica e política, levou a um estado de imensa opressão e degradação. As razões básicas para este

status degradado das Dalits é o sistema de castas que leva a intocabilidade, monopólio de recursos e monopólio de conhecimento. As Dalits não são apenas extremamente pobres, mas metade da população Dalit vive abaixo da linha da pobreza, em comparação com menos de um terço do resto da população. Hoje, eles são quase totalmente dependentes das castas dominantes para sua subsistência (SURTRADHAR, 2014, p.92).

Com o controle das castas superiores sobre a terra, as Dalits perderam seu ganha-pão e começaram a se degenerar ao status de animais. A prática da intocabilidade e a falta de conhecimento as fizeram acreditar em todos aqueles mitos supersticiosos e irracionais formados pelos Brâmanes. Elas foram privadas das três necessidades básicas da sociedade - comida, abrigo e roupas (SURTRADHAR, 2014, p. 93).

Ademais a privação do acesso à educação e informação garantem que elas não irão clamar por direitos e assim elevar seu status econômico, ganhando mais respeito e mudando seu estilo de vida.

Outra maneira pela qual a violência é expressa é por meio de censuras que a mídia realiza ao divulgar, por exemplo, apenas alguns dados sobre feminicídio, ou seja, mostram para população somente uma parte da verdade. O machismo e, conseqüentemente, o patriarcalismo, também são formas de violência (FILIPPI, OLIVEIRA, 2017).

Deste modo, as Dalits sofrem violência vinda de todos os lados, incluindo a sua própria. Muitos dos incidentes e atos de violência e desprezo contra elas são praticados por castas superiores devido ao empoderamento e isto tem causado uma reação.

Entre os próprios Dalits há o fenômeno dos mais intocáveis entre os intocáveis. Os chamados *doms*, uma comunidade que trabalha cremando corpos na beira dos rios, como o Ganges, são alguns dos mais desprezados. Os catadores de lixo e limpadores de latrinas de casas de família se acham superiores aos que fazem o mesmo serviço em banheiros públicos. Embora proibido desde 1993, ainda existem muitas latrinas secas sem sistema hidráulico, em que estes limpadores retiram os excrementos, colocando em uma cesta de palha, levada sobre suas cabeças (COSTA, 1992, p. 29).

Um ponto de destaque se faz sobre o ato religioso que descreve o hinduísmo reconhecido socialmente na Índia como um sistema social que vai além da religião, em que assim como uma instituição social as castas irão sobreviver e se aprimorar, moldando as atitudes, valores e percepções dos indivíduos (FILIPPI, OLIVEIRA, 2017).

Acontece que o preconceito enraizado no sistema de castas tem um efeito dominó, que exacerba a violência. As práticas de discriminação/segregação não são contidas, como práticas de intocabilidade, discriminação e exclusão social, como parte do dia-a-dia da população isso aponta que indivíduos são conduzidos por normas sociais que afetam suas escolhas (FILIPPI, OLIVEIRA, 2017).

De acordo com Perrot (2001, p. 14), as mulheres Dalits lutam contra estupros, pobreza e preconceito sendo vítimas de violência porque são mulheres, pobres e de casta inferior. Elas sofrem violência sexual porque não tem nenhum poder perante a sociedade. Quanto à isso, a ONU aponta que 90% das indianas de Déli têm medo de sair na rua, medo da sociedade e das castas consideradas superiores (PERROT, 2001, P.14).

As agressões contra as mulheres começam ainda antes do nascimento e se espalham por todas as classes sociais, sendo direcionadas principalmente às Dalits, vítimas do abuso e do desprezo dos mais extremistas (FILIPPI, OLIVEIRA, 2017).

Tal violência é um tópico, muitas vezes, justificado pela questão do patriarcado e suas implicações na sociedade, uma vez que envolve costumes muito enraizados na cultura indiana.

Observa-se que a constituição que aboliu a discriminação de castas na Índia completa 70 anos, mas a violência persiste. O relatório da Anistia Internacional de 2018 afirma que são registrados mais de 100 crimes por dia.

#### 4 A SUBMISSÃO DAS INTOCÁVEIS DALITS

O termo Dalit em sânscrito é derivado da raiz *dal* que significa dividir, quebrar, estourar. Jyotiba Phule, a fundadora da Satya Shodak Samaj, um movimento não-brâmane em Maharashtra, cunhou o termo Dalit. Ele usou o termo para se referir aos párias ou intocáveis como as vítimas da divisão social baseada em castas da sociedade indiana (MOKSHAGUNDAM, 2016).

Segundo Amossy (2018, p. 09), os indivíduos da casta Dalit são considerados pelos escritos bramânicos como impuros e classificados como intocáveis, sendo os indivíduos mais discriminados da Índia. Ademais a classificação dada a um Dalit se faz sobre o termo usado pelos ingleses para designar as pessoas que, dentro dos costumes hindus foram expulsas de suas castas, considerados impuros para as outras castas.

Dessa forma, aqueles considerados intocáveis na cultura não pertencem propriamente a nenhuma casta. Dalits são os indivíduos que são explorados econômica, social e politicamente há muito tempo e conceituam-se excluídos da sociedade, vivendo em cantos isolados, em meio ao que há de mais degradante do ponto de vista da miséria. Sofrem tratamentos discriminatórios, e são delegados a serviços como a limpeza, recolhimento do lixo e o manejo dos mortos, além de outros trabalhos, descritos como os que ninguém executaria, pois são humilhantes e considerados impróprios pela sociedade (AMOSSY, 2018).

As Dalits, então, realizavam tarefas consideradas poluentes, como limpar e esfolar animais mortos. Em alguns casos, os intocáveis podiam enfrentar acusações criminais se poluírem certas coisas com sua presença. Por exemplo, era um crime para um membro de uma casta intocável conscientemente poluir um templo com sua presença (HAMPTON, 2010). Eles também foram proibidos de entrar nas ruas onde estavam situadas as casas das castas superiores, e havia muitos costumes e leis que os mantinham longe das aldeias e cidades. Seus serviços, no entanto, ainda eram essenciais para a saúde da comunidade e, portanto, ainda era necessário fazer parte do sistema para servir às castas superiores (VELASSERY, 2005, p.8). Essa hierarquia tem sido a causa da opressão em todas as esferas da sociedade há séculos.

No contexto social e humano da cultura indiana as Dalits são consideradas como todas aqueles que violam o sistema de castas por meio da infração de alguma regra social, sobre este autojulgamento os mesmos são direcionados. O estigma de ser Dalit é complexo, apesar de não integrarem nenhuma casta específica, têm a preocupação, por vezes, de obterem reconhecimento

das castas superiores adotando alguns hábitos cultivados pelos brâmanes, sendo que a comunidade Dalit, está situada nos níveis mais baixos da escala social do rígido sistema de castas indiano.

#### 4.1 Os movimentos

Existiram muitos movimentos e ações governamentais que ocorreram antes e depois da independência indiana a fim de superar e tentar eliminar as desigualdades e injustiças associadas à questão das castas. Por exemplo, Mahatma Gandhi usava o termo *Harijans* (povo de Deus) para se referir aos intocáveis, a fim de incitar uma mudança no sentido de atitude em relação às castas inferiores para um pensamento positivo.

Na década de 1970 muitos líderes de castas intocáveis começaram a se chamar *Dalits* (SEKHON, 2000, p. 48). Jyotirao Phule começou, em meados do século XIX, o movimento Dalit anti-casta que incitava a emancipação das mulheres e a abolição da ideia de intocabilidade, o que significava “se livrar de restrições à entrada em templos e encontrar um lugar para os Dalits no hinduísmo” (SEKHON, 2000, p. 48).

O Movimento Dalit é uma luta que tenta contra-atacar a hegemonia sociocultural das castas superiores e fazer prevalecer a execução dos fundamentos direitos humanos. É um movimento de massas que anseia por justiça por meio de discursos, obras literárias, dramas, canções, organizações culturais e todas as demais medidas possíveis. Portanto, pode ser considerado um movimento liderado pelas Dalits para buscar a igualdade com todas as outras castas da sociedade hindu (SUTRADHAR, 2014).

O principal objetivo do Movimento é constituir uma comunidade hindu baseada na equidade, baseada nos ideais democráticos de liberdade, igualdade e justiça social substituindo a antiga sociedade hierárquica. Ele é o resultado do sentimento gerado por séculos pela posição de submissão das castas superiores da Índia. Ele ganhou força no período pós-independência e tem suas raízes no período Védico, além de ter dado origem a muitos escritores e jornalistas. Um novo grupo de pensadores emergiu entre a comunidade Dalit (SUTRADHAR, 2014).

Muitos escritores, por meio de seus escritos, fizeram com que as pessoas se conscientizassem da exploração exercida sobre eles pela seção de elite da sociedade (SUTRADHAR, 2014). O chamado Movimento Literário Dalit, ocorreu em uma época em que não

havia meios de comunicação para apoiar os Dalits, uma vez que a mídia estava sob o controle da classe brâmanes. Os brâmanes não permitiam que a voz das Dalits se expressasse, pois isso seria uma ameaça para sua própria sobrevivência. Dessa forma, as Dalits começaram seus próprios manuscritos contando suas experiências e argumentando que o movimento lutava não apenas contra os brâmanes, mas contra todos que praticavam exploração.

Novas canções, poemas, histórias e autobiografias revolucionárias foram escritas por escritores Dalits. Todos os seus sentimentos estavam explodindo na forma de escritos. Parecia que toda a comunidade Dalit encontrou o espaço para romper o silêncio de milhares de anos da literatura Dalit, tentar comparar a situação passada dos Dalits com a geração presente e futura para não criar ódio, mas para torná-los conscientes de sua condição lamentável (SURTRADHAR, 2014).

Ao mencionar movimentos Dalits, é imprescindível citar o famoso Dr. B. R. Ambedkar. Ele foi um educador, advogado, economista, antropólogo, sociólogo, escritor, orador, político, sindicalista, pregador e, ainda, revolucionário social. Escreveu vários livros e artigos para apresentar suas teorias sobre os problemas que a Índia enfrentava sendo suas obras mais conhecidas, *Who Were the Shudras?* (1946) e *The Untouchables* (1948), nos quais pela primeira vez analisou em detalhes os sudras e os intocáveis. Ele fez campanha por mais direitos para Dalits na Índia britânica, mesmo após a independência (SEKHON, 2000, p. 48).

Ambedkar continuou o movimento de Jyotiba Phule, que fundou a sociedade *Satya Sodhak Samaj* (1873) que significa sociedade de buscadores da verdade e defendeu a igualdade de status para Dalits, condenou o sistema Varna, adotando o budismo. Para resolver a situação da intocabilidade dos Dalits, Ambedkar deu um mantra de prosperidade para educar, agitar e organizar, além de organizar conferências para conscientizar Dalits sobre seus direitos e valores morais.

Ademais, Ambedkar fez muitas provisões para a elevação dos Dalits na constituição indiana incorporando os valores de liberdade, igualdade e fraternidade em sua Constituição.

Esses direitos envolvem o direito à igualdade, à liberdade, à liberdade de exploração, à liberdade de religião, de cultura, direitos educacionais e direito a recursos constitucionais. Direito à igualdade garante igualdade perante a lei. Não haverá discriminação com base na religião, sexo, castas, credo e lugar de nascimento.

O direito à liberdade garante a liberdade de expressão, liberdade de reunião, liberdade para formar associação, liberdade de movimento, liberdade de residir em qualquer lugar na Índia e se

estabelecer em liberdade de profissão, ocupação, comércio ou negócios. Direito à liberdade de exploração proibido para o tráfico de seres humanos. Direito à liberdade de religião significa que todos têm o direito de adotar, praticar e propagar qualquer religião na Índia. Os direitos culturais e educacionais dão direito a qualquer idioma, roteiro ou cultura, adequado para um indivíduo.

A partir do exposto, é claro que ninguém pode violar os direitos, se alguém o fizer, o tribunal dará o remédio. Além desses direitos fundamentais, alguns princípios diretivos do Estado também são incluídos para o bem-estar dos cidadãos. Esses princípios diretivos fornecem proteção aos Dalits (NATIONAL CAMPAIGN ON DALIT HUMAN RIGHTS, 2016).

É fato que existem muitas disposições para Dalits na Constituição da Índia, mas a realidade está longe de se cumprir efetivamente, uma vez que estas leis não foram implementadas de forma prática. Enfatizando que a Campanha Nacional pelos Direitos Humanos Dalit apresentou os dados chocantes que inclui crime a cada 18 minutos; seis sequestradas todas as semanas, três estupradas todos os dias, treze Dalits assassinadas todas as semanas e vinte sete atrocidades contra Dalits ocorrendo todos os dias (NATIONAL CAMPAIGN ON Dalit HUMAN RIGHTS, 2016).

Ambedkar e Gandhi foram defensores da abolição do sistema de castas, mas discordaram sobre os meios para fazê-lo. Gandhi acreditava que “a intocabilidade é uma questão moral que pode ser abolida através da boa vontade e mudança de atitude entre os hindus de casta superior” (SEKHON, 2000, p. 48). Já Ambedkar acreditava que “a subordinação dos Dalits era principalmente econômica e política, e só poderia ser superada mudando a estrutura social por meios legais, políticos e educacionais” (SEKHON, 2000, p. 48).

Durante a década de 1970, o movimento *Dalit Panthers* surgiu entre a geração mais jovem de Dalits, juntamente com outros movimentos sociais na Índia. Os participantes manifestaram sua raiva e frustração pelo fracasso da implementação em relação a políticas que eliminariam atos de violência contra os Dalits pelos hindus de casta alta em muitas partes da Índia rural (SEKHON, 2000, p. 49).

O movimento é uma organização que se converteu ao Budismo e o adota como foco político de longo alcance o estabelecimento do estado democrático-socialista. A ideologia *Dalit Panther*, incorporou seus textos e práticas, redimensionou leituras da filosofia budista e marxista (CONTURSI, 1993, p. 320-339).

O fator fundamental responsável pela ascensão das *Dalit Panthers* foi a repressão e o terror sob os quais os Dalits oprimidos viviam na área rural. Inspirados pelo Movimento Negro, os

Panteras Dalits foram formados por um grupo de Mahars (comunidade hindu do Estado de Maharashtra) educados para liderar o movimento.

Jyotirao Phule é um nome de referência pois deu grande importância à educação, e conseguiu capacitar os Dalits. Ele ressaltou que com a educação veio a *Tratiya ratna* (Terceiro olho) o que significa consciência/pensamento crítico e é necessário para trazer uma emancipação cultural das classes mais baixas. Inicialmente decidiu começar com as meninas, porque sabia que o progresso de um país era impossível sem educar os mais oprimidos de uma dada sociedade mais explorada. Juntamente com sua esposa, Savitribai, criou uma escola em agosto de 1848, na cidade de Pune para garotas Dalits muçulmanas, e finalmente em 24 de setembro de 1873, estabeleceu a primeira organização social não-brãmãne denominada *The Satyashodhak Samaj (The TruthSeeker's Society)* (SUTRADHAR, 2014, p. 2168).

Por volta da mesma época, quando o casal Phule estava lutando para educar as Dalits do sul da Índia, Guruchand, nascido em um Namashudra prosseguia com a agenda de seu pai Harichand Thakur (1812-1877) para exaltar os Dalits da antiga Surma Valley. Nascido em 1847, Guruchand começou seu movimento a partir do ano 1867 reconhecendo que a educação pode ser a única maneira de elevar os degradados Dalits (fonte). Como o casal Phule, ele também entendeu que 'Educação, Riqueza e Poder Político' eram as áreas essenciais que podem ajudar os Dalits a viver uma vida digna. A luta dos Dalits continuou, quando todo o país foi preparado para testemunhar um novo movimento sob o visionário líder, chamado pelas pessoas de *Babasaheb* (SUTRADHAR, 2014, p. 2168).

É importante mencionar que, no contexto atual, houveram mudanças positivas nos relacionamentos entre castas que tornaram-se um pouco mais flexíveis e isso ocorre justamente como consequência dos movimentos descritos. Muitas pessoas ocupam posições que não remetem a sua casta, como cargos no governo, ensino ou comércio. Riqueza e poder na vila estão agora menos associados com a casta do que antes, e a propriedade da terra tornou-se mais diversificada (SEKHON, 2000, p. 44). Além disso, a ideia de que pessoas podem contaminar lugares, ou seja, são poluídas, também diminuiu. O status de uma mulher ainda é significativamente ligado ao status do homem, mas a educação e a conscientização da equalização para as mulheres têm sido amplamente espalhadas por toda a Índia (SEKHON, 2000, p. 44).

Nas áreas rurais, o desprendimento da ideia da sociedade de casta ainda é difícil e lento, já nas áreas urbanas a casta é uma parte menos significativa da vida cotidiana das pessoas. Embora a

discriminação com base em casta tenha sido proibida na Índia, tornou-se um meio de competir pelo acesso recursos e poder na Índia moderna, como oportunidades educacionais, novas ocupações e melhoria nas chances de vida (SEKHON, 2000, p. 45). Realizações individuais, mérito e posição econômica ainda são significativamente afetados pela casta (SEKHON, 2000, p. 51).

## 5 CONCLUSÃO

Os direitos humanos não são um assunto de nenhum país em particular, são uma questão de demanda internacional. Ainda que a Índia seja signatária da Declaração Universal dos Direitos Humanos- adotada pela ONU em 10 de dezembro de 1948- as violações apresentadas no decorrer deste texto ainda prevalecem, uma vez que a solução desses problemas é dificultada pelo tamanho do população indiana e pelo background marcado pelo poder do patriarcado, situação de miséria e grande diversidade cultural dentro de uma mesma sociedade.

Este artigo permitiu examinar que a colonização britânica tinha por objetivo além da exploração das riquezas materiais controlar a população, não respeitando suas crenças e valores. Cenário que muda relativamente após a conquista da Independência, em 1947, uma vez que, embora estivessem politicamente libertos da Grã-Bretanha, os impactos causados na sociedade ainda eram perceptíveis.

Com o estabelecimento da Constituição da Índia, o Judiciário no país desempenha um papel significativo na proteção dos direitos humanos, mas ainda é insuficiente, visto que a questão da Caxemira, por exemplo, ainda se faz presente.

As mulheres da casta Dalit então, são as que mais tem seus direitos desrespeitados, sendo silenciadas e sofrendo vários tipos de violência sociedade.

Os movimentos e ações governamentais buscam mitigar os problemas das mulheres Dalits, e; de certa forma, corroboram para a mudança de mentalidade da sociedade e empoderamento Dalit. Conclui-se, entretanto, que a questão do desrespeito aos direitos humanos ainda ocorre na atualidade, posto que, a sociedade de castas ainda faz parte da cultura indiana e as mulheres Dalits continuam tendo problemas em serem consideradas parte efetiva da sociedade hindu.

## REFERÊNCIAS

AGÊNCIA LUSA, **Primeiro-ministro do Paquistão compara fim da autonomia de Caxemira à Alemanha nazi. 2019.** Disponível em: <https://observador.pt/2019/08/11/primeiro-ministro-do-paquistao-compara-fim-da-autonomia-de-caxemira-a-alemanha-nazi/> . Acesso em: Set. de 2021.

ALAVI, Seema. **Sepoys And The Company Tradition and transition in Northern India. 1770-1830.** Oxford University Press India. 1998. p. 5.

AMBEDKAR, B.R. “**Castes in India: Their Mechanism, Genesis and Development**”. Paper presented at an Anthropology seminar organized by Dr A.A. Goldenweizer in Columbia University on 9 May 1916. Text first printed in Indian Antiquary Vol XLI (May 1917).

AMBEDKAR, B.R **Writings and Speeches (1979)**, Vol I, edited by Vasant Moon, Education Department, Government of Maharashtra, Mumbai.

AMOSSY, Ruth. **Imagens de si no discurso: a construção do ethos.** 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2018.

BANERJEE ,Deeplina. **Coletivo expõe violência de casta na Índia e limites do Me Too.** 2021. Disponível em: <https://vermelho.org.br/2021/03/06/estupro-coletivo-expoe-violencia-de-casta-na-india-e-limites-do-me-too/> . Acesso em: Set. de 2021.

BARBOSA, MATOS, SANTOS & ALMEIDA **Mulheres e Patriarcado: Dependência e Submissão nas Casas de Farinha do Agreste Alagoano,** 2011. XXXV Encontro da ANPAD. Rio de Janeiro / RJ - 4 a 7 de setembro de 2011.

BASTOS, Luana Paris. **Índia e Direitos Humanos: acentuação de divergências** .Publicado em novembro 22, 2020. Disponível em: <https://pucminasconjuntura.wordpress.com/2020/11/22/india-e-direitos-humanos-acentuacao-de-divergencias/> . Acesso em: Out. de 2021.

BASU, Durga Das. **Prentice-Hall of India.** Edition, 2. Publisher, 1994.

BISWAS ,Soutik. **As mulheres Dalit que lutam contra estupros, pobreza e preconceito na Índia.** 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-54457956> . Acesso em: Jan. de 2022.

BOUGLÉ, Célestin. **Essays on the Caste System.** London: Cambridge UP, 1971, p. 82

CANOTILHO, J.j Gomes et al (Org.). **Comentários à Constituição do Brasil.** São Paulo: Saraiva/almedina, 2013.

CASTELLS, Manoel. **O poder da identidade**. Vol. II, Cap. 4, 2000.

CASTRO, Mary Garcia e LAVINAS, Lena. **Do Feminino ao Gênero: a construção de um objeto**. In: COSTA, Albertina de O. e BRUSCHINI, Cristina (org.), Uma Questão de Gênero. Rio de Janeiro/ São Paulo: Rosa dos Tempos/ Fundação Carlos Chagas, 1992.

CHAND, Attar. **Politics of Human Rights and Civil Liberties - A Global Survey** (Delhi: UDH Publishers). 1991, p. 237.

CHATTERJEE, D. **Studies on the endemic flora of India and Burma**. J. Asiat. Soc. Bengal. 1939.

CONTURSI, Janet A. **Political Theology: Text and Practice in a Dalit Panther Community**. **The Journal of Asian Studies**, Vol. 52, No. 2 (May, 1993) 339 Published by: Association. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2059650>. Acesso em Nov. de 2021.

CORBRIDGE, STUART & HARRISS, J. **Reinventing India: Liberalization, Hindu Nationalism, and Popular Democracy**. Cambridge, UK: Polity, 2000, p. 8

COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina. **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1992, p. 29.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Direitos humanos e cidadania**. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2004, p. 19.

DESHTA, SUNIL & DESHTA, KIRAN. **Philosophy of Right to Life, A Movement from Rigidity to Flexibility**. *Civil and Military Law Journal*, Vol. 31: 3. 123. (July-September). 1995. p. 123.

DHYANI, S. N. **Fundamentals of Jurisprudence: The Indian Approach**. Allahabad: Central Law Agency. 1992, p.143.

FILIPPI, Eduardo Ernesto; OST, Sarita Cruz de Oliveira. **O impacto do sistema de castas no desenvolvimento econômico e social da Índia contemporânea**. Unicuitiba, v.1, n.17, p.01-20, 01 abril de 2017. Disponível em: <http://revista.unicuitiba.edu.br/index.php/RIMA/article/view/2724/371371448>. Acesso em: Out. de 2021.

GADKAR, GAJENDRA, P. B. **The Historical Background and Theoretic Basis of Hindu Law - The Cultural Heritage of India.** Vol. 11. Bombay: Asia Publishing House. 1965, p. 421.

GHURYE G.S. **Caste and Race in India.** Bombay: Popular Prakashan, 1969, p. 162 - 270.

GOKHALE, B. G. **India in the Eyes of the British: Three Views.** Pullapilly: Indiana. Volume IV. 1990.

GOPAL. **Jawaharlal Nehru – A Biography**,v.3. 1984, p.30.

HAMPTON, ANDREA. **The Untouchables.** Home - CSU, Chico. Web. 23 Nov. 2010.

HUTTON, J.H. **Caste in India: Its Nature, Function and Origins.** Bombay: Indian Branch, Oxford UP, 1963, p. 47.

IDSN, **The International Dalit Solidarity Network. UN & Dalit women.** IDSN. 2014. Disponível em: <https://idsn.org/key-issues/dalit-women/un-dalit-women/>. Acesso em: Nov. de 2021.

KULKE, H. & ROTHERMUND, D. **A History of India.** London & New York: Routledge. 4<sup>th</sup> ed. 1998.

LAHIRI R. K. "**Caste System in Hinduism** by Dr. RK Lahiri, PhD." Boloji.com - A Study in Diversity - News, Views, Analysis, Literature, Poetry, Features - Express Yourself. 20 Nov. 2005. Web. 3 Nov. 2010.

LOBO, Elisabeth Souza. **O trabalho como linguagem: o gênero do trabalho.** In: COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina. **Uma questão de gênero.** Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1992.

MACHADO, Lia Zanotta. **Perspectivas em confronto: relações de gênero ou patriarcado contemporâneo?** In: Sociedade Brasileira de Sociologia (Ed.) **Simpósio Relações de Gênero ou Patriarcado Contemporâneo**, 52<sup>a</sup> Reunião Brasileira para o Progresso da Ciência. Brasília: SBP, 2000.

MARODIN, M. **As relações entre o homem e a mulher na atualidade.** In: Marlene N. Strey (Org.). **Mulher: Estudos de gênero.** São Leopoldo: Unisinos, 1997.

MEHRA, Ajay K. "**Historical Development of the Party System in India**", em Mehra, Ajay K., Khanna, D. D. e Kueck, Gert W. (eds.), **Political Parties and Party Systems.** Nova Delhi: Sage Publications, 2003, p. 49 - 82.

MORAES, Angelo. **Les dimensions internacionales des droits de l'homme**, Unesco: 1978, p. 11, apud Ângelo, M. Direitos humanos. São Paulo: Editora de Direito, 1998.

NARVAZ, M.G.; KOLLER,S. H. **Famílias e Patriarcado: Da prescrição Normativa à Subversão Criativa**. Psicologia e Sociedade, Porto Alegre, v. 01, nº 18, p. 49-55, jan/abr. 2006.

NATIONAL CAMPAIGN ON DALIT HUMAN RIGHTS. Disponível em: <http://www.ncdhr.org.in/> . Acesso em: Fev. de 2022.

NETO, Antonio Machado de Souza et al. **O papel da mulher hindu na sociedade indiana**. Revista de trabalhos acadêmicos-Universo Recife v. 3, n. 4, 2017.NEHRU, JAWAHARLAR. **The Discovery of India**. 2"d ed. (New Delhi. Jawaharlal Nehru Memorial Fund, 1992) P. 88.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração Universal dos Direitos Humanos**, 1948. *Anais eletrônico*. Disponível em: <http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf> . Acesso em: Set. de 2021.

PANDE, Rekha. **“Entrelugares e Mobilidades: Desafios Feministas: Desafios para o feminismo no século XXI: uma perspectiva de sul da Ásia, focalizando especialmente a Índia”**. Editora Copiart. 2014.

PANDEY, Dr. J.N., **Constitutional Law of India**, Forty Second Edition – Published Central Law Agency, Allahabad, 2005.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PERROT, Michelle et. al. "**História das Mulheres. Cultura e poder das mulheres: ensaio de historiografia**". Artigo traduzido por Rachel Soihet, Suely G. Costa e Rosana Soares. In: *Revista Gênero. – Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero – NUTEG – v. 2, n. 1, p. 5-42, 2º semestre, 2001.*

PUNTAMBEKAR, Shrikrishna Venkatesh. **O conceito hindu de liberdades humanas**. Unesco, 2018. Disponível em: <https://pt.unesco.org/courier/2018-4/o-conceito-hindu-liberdades-humanas>. Acesso em: Set. de 2021.

REED, Evelyn. **Sexo contra sexo ou classe contra classe**. São Paulo: Editora Instituto José Luís e Rosa Sundermann, 2008, p. 38.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero patriarcado violência**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SAID, EDWARD. **Orientalismo. O oriente como invenção do ocidente**. São Paulo: Cia das Letras.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A Eficácia dos Direitos Fundamentais: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional**. 13. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora. 2018.

SCOTT, J. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Educação e Realidade, Porto Alegre, v.20, n.2, jul./dez. 1995.

SEKHON, Joti. **Modern India**. Boston: McGraw-Hill, 2000. P. 39 -49.

SILVA, Fábio Luís dos Santos. **O que são direitos humanos?** In: Secretaria de Assuntos Jurídicos de Recife, 2012. Disponível em <http://recife.pe.gov.br/pr/secjuridicos/ddh.php>. Acesso em Outubro de 2021.

SMITH, B. K. **Classifying the Universe: the Ancient Indian Varna System and the Origins of Caste**. New York: Oxford UP, 1994, p. 42 - 49.

SUTRADHAR, R. "**Dalit Struggle for Education: With Special Reference to Barak Valley**", International Journal of Science and Research (IJSR), Volume 3 Issue 12, December 2014.

THOMAS, C. **Geeti Sen: Receiving India**. New Delhi. 1993, p. 266.

THORAT, A., & JOSHI, O. **The continuing practice of untouchability in India: Patterns and mitigating influences**. Working Paper No. 2015-2. India Human Development Survey, National Council of Applied Economic Research and University of Maryland.

VELASSERY, SEBASTIAN. **Casteism and Human Rights: toward an Ontology of the Social Order**. Singapore Marshall Cavendish Academic, 2005, p. 2-8.

WEBER, Max . **Sociology of religion**. Boston: Beacon Press. 1964.

ZHAO, Fengping; PELLISSERY, Sony. **Hukou and Caste: The Right to Have Rights in Modern India and China**. Trabalho apresentado em conferência: HKU-USC-IPPA Conference on Public Policy during the Panel on What Interactions between Policy Processes and Political Regimes (T05P11-02) at the University of Hong Kong, PRC China, 10-11, June 2016.

