



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

AMANDA CASTRO DANTAS

**O ECO DAS SILENCIADAS: AS MULHERES DALIT E A PERMANÊNCIA DE
PARADIGMAS HISTÓRICOS**

**JOÃO PESSOA, PB
2017**

AMANDA CASTRO DANTAS

**O ECO DAS SILENCIADAS: AS MULHERES DALIT E A PERMANÊNCIA DE
PARADIGMAS HISTÓRICOS**

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 de bacharel em Relações Internacionais.

Área de concentração: Relações Internacionais.

Orientador: Profa. Dr. Giuliana Dias Vieira

**JOÃO PESSOA, PB
2017**

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.

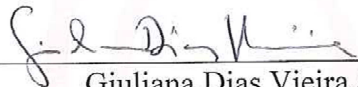
D192e Dantas, Amanda Castro.
O eco das silenciadas [manuscrito] : as *mulheres Dalit* e a *permanência de paradigmas históricos* / Amanda Castro Dantas. - 2017.
29 p.
Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Relações Internacionais) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Ciências Biológicas e Sociais Aplicadas, 2017.
"Orientação : Profa. Dra. Giuliana Dias Vieira, Coordenação do Curso de Relações Internacionais - CCBSA."
1. Pós-colonialismo. 2. Índia. 3. Feminismo.
21. ed. CDD 305.42

AMANDA CASTRO DANTAS


O ECO DAS SILENCIADAS: AS MULHERES DALIT E A PERMANÊNCIA DE
PARADIGMAS HISTÓRICOS

Monografia apresentada ao Curso de Relações
Internacionais da Universidade Estadual da
Paraíba.

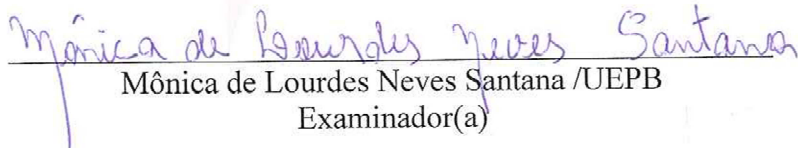
Aprovado(a) em 11 / 12 / 2017.



Giuliana Dias Vieira /UEPB
Orientador(a)



Ana Paula Maielo Silva /UEPB
Examinador(a)



Mônica de Lourdes Neves Santana /UEPB
Examinador(a)

“Em nossos desejos de ser ouvidos, muitas vezes tendemos a esquecer que o mundo é um lugar apinhado de gente, e que se todo mundo fosse insistir na pureza ou prioridade radical de sua própria voz, tudo o que teríamos seria um alarido medonho de uma disputa interminável e uma confusão política sangrenta [...]”.

Said (1995, p.22).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
1 AS MULHERES INDIANAS: O CASO DAS DALITS	10
2 A CONCEPÇÃO OCIDENTAL DO ORIENTAL	15
3 O PENSAMENTO PÓS-COLONIAL E O FEMINISMO	19
<i>3.1. A crítica ao pós-colonial</i>	22
CONSIDERAÇÕES FINAIS	24
REFERÊNCIAS	27

O ECO DAS SILENCIADAS: AS MULHERES DALIT E A PERMANÊNCIA DE PARADIGMAS HISTÓRICOS

Amanda Castro Dantas¹

RESUMO

As mulheres indianas possuem muito a contar, em especial as mulheres Dalit, que pertencem à casta mais baixa na Índia e que possuem um destino traçado desde o nascimento, de uma vida marginalizada em todas as esferas, seja sexual, educacional, de empregabilidade, familiar ou saúde. Sob uma ótica pós-colonialista, busca-se fazer uma análise crítica da violência, que se estende por séculos à própria cultura indiana e à identidade da mulher indiana. A abordagem pós-colonial do Feminismo é utilizada no presente artigo com a finalidade de buscar a superação de problemáticas que dizem a respeito ao gênero na Índia e explorar a correlação com o discurso da colonização ocidental. O estudo conta com autores como Said (1995; 2015) que ilustra os reflexos do contato ocidental colonizador, e Spivak (1988) com a obra *Can the Subaltern Speak*, que se debruça no feminismo pós-colonial e a visibilização do subalterno. Como resultado essa análise busca explorar os impactos epistemológicos entre colonizador e colonizado, observando as premissas que ecoam até os dias atuais na construção social da sociedade indiana feminina pós-colonização.

Palavras-Chave: Pós-colonialismo; Índia; Feminismo.

INTRODUÇÃO

Ainda que atualmente exista um espaço mais amplo para as mulheres impulsionarem debates e reivindicarem direitos, sob seus corpos, sob a sua liberdade sexual, sob as suas escolhas de vida, há, no entanto, uma violência recorrente que permeia alguns países que marginaliza, violenta e reprime mulheres diariamente. A discussão de gênero em si, tem de fato avançado, mas há ainda a necessidade de ampliar o alvo da discussão, abrangendo indispensavelmente as mulheres terceiro mundistas na Índia, que apesar de classificar entre as economias mais ricas do mundo, também se classifica como “um dos piores países para ser mulher”. (BHALLA, 2012). A relevância deste trabalho se dá diante do crescente agravamento do debate feminino na Índia, especialmente com casos cada vez mais bárbaros de estupros coletivos e violência contra a mulher. Focando, sobretudo, nos impactos do debate feminista pós-colonial, com a inclusão e abrangência das mulheres indianas, que em diversos

¹ Aluna de Graduação em Relações Internacionais na Universidade Estadual da Paraíba – Campus V.
Email: Amanda.cdantas@gmail.com

aspectos são silenciadas dentro da sua luta como mulher e como terceiro mundista nas produções acadêmicas das Relações Internacionais. Procura-se compreender a base para essa violência cultural existente, sobretudo, com um olhar voltado para a permanência do gênero patriarcal no debate moderno e a desconstrução da universalização das opressões femininas.

As questões levantadas no trabalho consideram que as mulheres indianas carregam em si o peso de raízes ainda não descolonizadas, que as prendem à condição de subalterna, de “outro”, de oriental, até os dias atuais. O dilema da exclusão da mulher na Índia se dá pelo próprio sistema social indiano, que se molda em estruturas patriarcais e legitima a hegemonia masculina frente à subordinação da mulher (SILVA, 2013). A marginalização e a inferiorização social da mulher indiana começa ainda no útero. Culturalmente existe uma preferência pelo sexo masculino e há notadamente um prestígio maior para o nascimento do sexo masculino, especialmente quando a família é pobre (PARADISO, 2013). O fato é indicado em dados que retratam ao longo das últimas três décadas um índice de 12 milhões de meninas abortadas (BHALLA, 2012). No entanto, o objeto de estudo deste trabalho se estende para além da análise do gênero feminino na Índia em si, mas para uma análise das mulheres indianas chamadas ‘Dalit’, cujo significado da própria palavra conota as camadas mais baixas da sociedade em todos os aspectos, podendo ser traduzido como “quebrado, oprimido, intocável”. É o resultado de um sistema de castas no país indiano que hierarquicamente diferencia a população sendo os Dalits classificados como os sem casta e deixando-os a serem marginalizados e violentados por um status quo. Observa-se, portanto, que a mulher é marginalizada em duas vertentes: a primeira sendo recorrente ao gênero feminino e a segunda associada a hierarquização por casta Dalit, que determina um papel secundário da participação da mulher na esfera social ou política (SILVA, 2013).

Para essas mulheres, não há justiça, igualdade, liberdade ou fraternidade, conforme declarado na Constituição da Índia que entrou em vigor há 67 anos, em 1950. Pelo contrário, ao invés de proteção, as mulheres Dalit se tornam alvos. De acordo com dados do relatório de 2010 da Comissão Nacional de Direitos Humanos (NHRC), um crime é cometido contra um Dalit a cada 18 minutos, e, todos os dias, em média três mulheres Dalit são estupradas, duas assassinadas e duas casas Dalit incendiadas. As mulheres Dalit são excluídas socialmente, além de obrigadas a viverem vidas vulneráveis em diversos aspectos. No total, são cerca de 260 milhões de Dalits existentes em todo o mundo, mas uma das maiores populações reside na

Índia

– destas, 70% são analfabetas e 27.6% proibidas de entrarem em delegacias policiais². As violências que as Dalits sofrem são, majoritariamente de natureza sexual, sendo casos como estupro e abuso sexual no espaço público um fato na vida dessas mulheres. A exemplo de um caso exposto pela Anistia Internacional em 2015, sobre Meenakshi Kumari, de 23 anos, e sua irmã de 15 anos que foram condenadas a um estupro coletivo e depois a desfilarem nuas, como punição por seu irmão que fugiu com uma mulher casada de uma casta superior.

Trazer as abordagens pós-coloniais à discussão possibilita compreender a permanência de paradigmas históricos nas Relações Internacionais, especificamente nas produções acadêmicas feministas ocidentais. A discussão reforça que, tratando-se de um instrumento de análise e uma espécie de matriz de pensamento, são capazes de fornecer as “linhas-mestras não raro implícitas” na definição de teorias e de conceitos (RICHE, 2010, p. 170). Logo, é capaz de definir e delimitar como se observa algo ou alguém. A legitimidade dos conceitos que permeiam as produções acadêmicas, como as Ocidentais, estabelece as “regras do jogo” e a existência de valores, padrões de conduta e interesses que se encontram intimamente associados ao paradigma, e, além disso, há uma valorização do uso dos conceitos em detrimento do imperialismo epistemológico das teorias nas Relações Internacionais (RICHE, 2010). A permanência de paradigmas que, exclui, marginaliza e subalterniza o sujeito oriental, permite e possibilita a reprodução do discurso colonizador e a rerepresentação dos orientais com base em pressupostos ocidentais.

Para a análise que se desenvolve, utiliza-se amplamente a discussão proposta por Spivak (2010, p.20, grifo do autor), “criando a possibilidade de falar da (ou pela) mulher subalterna” e parte de necessidade de dar voz a essas mulheres e de uma crítica dos discursos Ocidentais em problematizar o sujeito do Terceiro Mundo. Especificamente através da situação dessas mulheres Dalits na Índia, a pesquisa propõe relatar a existência de uma violência cultural recorrente contra as mulheres indianas. Sendo necessário analisar o que motiva, o que justifica e/ou qual é a base dessa violência, a qual se alarga para além de casos rotineiros de estupros, de estupros coletivos, de desigualdade de gênero. Trata-se de uma violência que se estende à própria cultura indiana e à identidade indiana, onde mulheres tem sido vítima por séculos e séculos.

As abordagens pós-coloniais possibilitam refletir sobre o silêncio e a inibição das mulheres indianas dentro da sociedade, e em especial, dentro das produções acadêmicas

² De acordo com dados fornecidos no “Fact Sheet: Now We Are Fearless” (2010), do Programa Decade to Overcome Violence. Disponível em: < http://www.overcomingviolence.org/fileadmin/dov/images/women_campaign/Dalit%2520Fact%2520Sheet.pdf>. Acesso em: 02 de Dez. 2017.

feministas, o que leva a questionar o papel que essas mulheres possuem nessas produções. Assim como, questionar também como as teorias feministas ocidentais podem se caracterizar como uma construção colonizadora ao naturalizar ou generalizar algumas questões do feminismo oriental. O levantamento e revisão bibliográfica utilizada na pesquisa possibilita estabelecer uma ligação entre os materiais coletados e o estudo proposto, com o objetivo de alcançar uma melhor abordagem do assunto, assim como possibilitar a análise minuciosa do caso em questão: As mulheres Dalits e a permanência de paradigmas históricos. A pesquisa conta também com o método dedutivo, que possibilita analisar as causas para a violência de gênero no país Indiano e as consequências da permanência de fatores coloniais nas produções acadêmicas e no Feminismo pós-colonial.

A reflexão sobre o impacto e influência do feminismo ocidental sob a ótica pós-colonial, como e de que forma o feminismo ocidental torna-se propulsor do discurso colonizador e imperialista do século XIX, expõe a correlação da formação de uma identidade subalterna das mulheres orientais com o colonialismo. A permanência do paradigma colonial nas produções acadêmicas e nas abordagens feministas reitera a necessidade da descolonização do pensamento das questões de gênero e do pensamento nas Relações Internacionais. Hoje, a crítica realizada pelas mulheres Dalit e por mulheres orientais em geral, invisibilizadas e silenciadas no sistema internacional, recai sobre o *mainstream* acadêmico e o feminismo pós-colonial, uma vez que há a problemática da presença de maioria branca e ocidental, e até mesmo a problemática do feminismo ocidental como propagador dessa inibição da mulher oriental devido ao fator colonizador.

Com o intento de realizar uma análise crítica da intersubjetividade dessas relações e dos impactos e influência do fator colonizador na formação da identidade feminina na Índia, em especial da população das mulheres Dalit, a pesquisa é desenvolvida em três seções. Usufruindo, em especial, das ideias trazidas pela autora Gayatri Spivak (2010), que em seu texto *Pode o subaltern falar?* publicado originalmente em 1985, reflete não só sobre o estudo do subalterno em si, mas também sobre o discurso pós-colonial necessário para a elaboração da pesquisa, fornecendo uma nova perspectiva do subalterno. Conforme Gayatri Spivak (2010) expõe, a não transparência dos intelectuais é crucial para frear os processos de colonização do pensamento oriental. A crítica não é feita por produções que buscam expor sobre os colonizados, que escondem as entrelinhas que toda história possui, mas por vivências coloniais em si. Tais como as ideias dispostas pelo autor Edward Said (1995, 2015), palestino que traz à pesquisa, sobretudo, a visão do Oriente como o "Outro", criada e estabelecida pelo

Ocidente. A pesquisa estabelece a necessidade da descolonização das questões de gênero na Índia e a descolonização do pensamento nas Relações Internacionais como uma chave importante. Em palavras de Spivak (1988, p. 48), não se trata de uma descrição de ‘como as coisas realmente eram’, mas de como a narrativa de uma realidade foi estabelecida como normativa.

A primeira seção versa exclusivamente sobre as mulheres indianas e sobre o caso das Dalits, dando voz à gravidade da situação dessas mulheres, e trazendo à luz as condições sociais que estas mulheres possuem para compreensão da problemática em questão. Ao tratar sobre a hierarquia de gênero no país indiano e as justificativas para exclusão do gênero feminino no país, a pesquisa manifesta a necessidade de abrir o debate para as mulheres terceiro mundistas. A segunda seção tem o propósito de levantar o questionamento sobre a violência cultural existente na Índia, as raízes dessa violência e as condições pelas quais existem. Esta seção versa sobre a construção ocidental do oriental, com o intuito de analisar a permanência dos efeitos dos processos coloniais, sob as sociedades, sob as relações de gênero e sob as relações internacionais. A terceira seção versa sobre a perspectiva pós-colonial e também busca realizar uma ponte entre o feminismo ocidental e o feminismo pós-colonial. Não fazendo uma comparação entre os dois debates, mas sim fazendo um levantamento crítico a fim de compreender as diferenças, a influência e o distanciamento entre os dois.

Observa-se que, até os dias atuais, as indianas, em especial da baixa casta Dalit, são marginalizadas e invisibilizadas dentro da sociedade, do próprio debate feminista e do sistema internacional. Ademais, explanar as abordagens pós-coloniais no oriente e na formação da identidade oriental, é compreender algumas entrelinhas que a história Indiana deixou de contar, ainda no século XIX, com a expansão colonialista europeia e o encontro entre as duas facetas, colonizador e colonizado. Compreender que existem impactos que ecoam até os dias atuais no território Indiano, e que o desejo e o poder do Império Britânico em solidificar a hegemonia e a conquista por riquezas resultaram em uma violência epistemológica, uma relação de subalternidade da identidade indiana, especificamente quanto à identidade da mulher indiana.

1 AS MULHERES INDIANAS: O CASO DAS DALITS

A exclusão do feminino na sociedade de modo geral não é um fato atual. É possível notar as raízes dessa exclusão desde a antiga democracia grega, onde a desigualdade de

gênero vai além da questão de divisão de classes, ente os cidadãos patrícios, plebeus e escravos, pois já se havia desenvolvido a ideia de cidadania como um atributo exclusivo dos homens livres (LUZ; SIMÕES, 2016). O fato é tão verdade que, já em 1789, com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão e com a Revolução Francesa, momento que marca os direitos à liberdade e à igualdade, o “Cidadão era o que vivia a cidadania, entendida como prática masculina pública” (LUZ; SIMÕES, 2016, p. 73). Observa-se que o conceito de cidadania se fundamenta na exclusão do feminino, inferiorizando o gênero feminino até mesmo na própria percepção de cidadão. Já nessa época se inicia as reivindicações e as lutas das mulheres pelos seus direitos, porém, “Mesmo assim, foram excluídas do terreno da cidadania sob o argumento de que a natureza feminina é destinada à esfera familiar e privada, motivo pelo qual não poderiam participar da vida pública” (LUZ; SIMÕES, 2016, p. 73).

Já a exclusão do feminino na sociedade indiana, por sua vez, se mostra muito mais violenta. É devido a uma cultura que prefere filhos homens que as dificuldades de inclusão da mulher na Índia começam antes mesmo dela nascer. “Ainda feto, a mulher indiana é inferiorizada, simbolizada no fetocídio” (PARADISO, 2013, p. 225), pela preferência ao sexo masculino, muitas famílias terminam optando pelo aborto quando o sexo na gestação é feminino. Entender a violência que existe contra a mulher indiana começa no tratamento do gênero na Índia:

A mulher indiana, no interior de uma sociedade patriarcal é levada a regular e reproduzir frequentemente o seu papel subalterno, de alguém que, sem “capacidade” de autocontrole, deve ser dirigida pelo homem. No entanto, parece-me relevante perceber quais as áreas nas quais o controle masculino é exercido sobre as mulheres. Primeiramente, ele é exercido sobre a sexualidade feminina, onde os códigos de comportamento são significativamente mais rigorosos e passíveis de serem censurados, quando comparados com a conduta masculina. Assim, a preservação da virgindade feminina deve ser altamente controlada por parte da mulher de forma a preservar a sua pureza (SILVA, 2013, p. 53).

A violência da exclusão do feminino na Índia é ainda mais acentuada, devido ao sistema de casta. A Índia por ser uma sociedade tradicional, possui estruturas hierárquicas sociais com base em castas, comunidade e classe. Esse sistema classifica e segrega hierarquicamente a população hindu em quatro grupos, sendo os Dalits classificados como as mais baixas castas, ou os sem casta. “Essas estruturas têm promovido numerosas desigualdades que afetam homens e mulheres” (LUZ; SIMÕES, 2016, p. 82). A segregação social que essa hierarquia promove se assume em todas as vertentes da vida social, tendo início no nascimento, onde se determina em primeiro lugar a sua posição social, cuja

conotação pejorativa ligada à condição de “Dalit” inviabiliza e dificulta a mobilidade social como um todo (SILVA, 2013).

Percebe-se que, a mulher classificada Dalit assume mais ainda um papel que se restringe à esfera familiar e privada dentro da sociedade indiana devido a esse sistema de casta, e pelas próprias tradições indianas que se alastram. Na concepção indiana, “O poder atribuído à mulher resulta da sua fecundidade, a qual permite garantir a perpetuação da família e, por conseguinte, da sociedade” (SILVA, 2013, p. 43). Deste modo, dentro da sociedade indiana, a mulher é responsável pela garantia da representação e da sobrevivência das tradições indianas, e é educada para tal. Conforme expõe Silva (2013, p. 43), a concepção e ideias atribuídas ao sexo feminino se implica na própria rerepresentação da mulher, desde que, “socorre-se de elementos religiosos que definem a mulher como ser ambivalente: se por um lado a sua representação se encontra vinculada à procriação, por outro ela personifica a destruição associada à sua capacidade de seduzir o sexo masculino”. Consta-se que há uma forte presença de um sistema patriarcal caracterizado pela autoridade imposta institucionalmente do homem sobre a família.

O pensar na mulher como aquela que seduz, procria e deve ser controlada, resulta em uma violência recorrente em dois aspectos, ser considerada Dalit e a imposição de valores patriarcais. Silva (2013) permite absorver a realidade indiana como sendo um dos exemplos mais severos de estratificação humana, visto o complexo sistema de castas que distingue e classifica entre “puro” e “impuro”. Essa classificação de impureza resulta na tipificação das Dalits como intocáveis. Quanto a essa terminologia, “A intocabilidade não é apenas descendente, no sentido em que parte do topo do sistema, mas é igualmente reproduzida numa lógica horizontal, onde a noção polar puro/impuro delimita as redes de contacto” (SILVA, 2013, p. 45). Ainda que as pessoas pertencentes às castas inferiores ou superiores partilhem do mesmo espaço urbano, compartilhando da mesma pertença ideológica, existem experiências e direitos individuais que podem ser encobertas ou omitidas em nome da identificação de pertencimento a uma casta, reproduzindo a morfologia da genealogia da casta (SILVA, 2013). Até a mistura ou entrosamento entre as pessoas da baixa casta Dalit dentro da sociedade não é bem aceita, é complexa, até mesmo pela ideia do seu toque ser considerado como poluidor ou impuro (SILVA, 2013).

Um dos grandes fatores na exclusão das Dalits no território indiano, e da segregação das castas, como um todo, é a insuficiência de rentabilidade econômica. Conforme explica Silva (2013, p. 37, grifo do autor), essa insuficiência é inerente às funções que as pessoas

dessas castas executam e é condicionada não só pelo estatuto que ocupam dentro do sistema, mas também relacionado ao baixo índice de alfabetização das Dalits. Retomando Silva (2013, p. 67), “Dentro do sector económico e do mercado laboral, a posição dos dalits é também desigual face à procura e oferta de trabalhos remunerados, detendo os membros de castas superiores a monopolização de cargos de chefia e órgãos administrativos”. As mulheres Dalit, em relação à ocupação no trabalho, às relações no trabalho, assim como relações sociais, em si, sofre uma iniquidade, não só com as pessoas das castas superiores, mas dentro da sua própria casta Dalit.

Quanto à ocupação no trabalho, nas relações sociais e empregatícias, “O controle patriarcal define que a preocupação primordial da mulher deve direccionar-se para a responsabilidade de criar uma família a fim de garantir a continuidade social” (SILVA, 2013, p. 53). O homem predomina em funções política, de liderança social, autoridade moral, privilégio coletivo e controle das propriedades. Mantendo-se no domínio, os homens na sociedade indiana se sobrepõem as mulheres em todas as esferas sociais. Isto devido à carga e responsabilidade que as mulheres indianas carregam, especialmente as Dalits. “Ou seja, a condição biológica determinada pelo sexo condiciona o papel social desempenhado” (SILVA, 2013, p. 54). Ainda que exerçam as mesmas funções empregatícias que os homens, elas não são isentas ou poupadas das suas funções tradicionais de “mulher”, e permanecem encarregadas da prioridade doméstica acima de tudo. Conforme o depoimento que Silva (2013, p. 46, tradução nossa) traz de uma indiana chamada Pupsa, de 36 anos, “Meu marido trabalha menos do que eu. Muitas vezes, quando eu vou para o trabalho, ele fica em casa, bebendo. Quando eu volto, sinto-me realmente cansado, mas tenho que cuidar da minha família”. Retomando Silva (2013, p. 47):

Em suma, independentemente da função que executam (recolher excrementos, varrer ruas, limpar esgotos), do mercado onde se organizam (público ou privado) ou de onde se localizam (grandes cidades ou áreas rurais), a discriminação contra a casta conserva-se evidenciada em diferentes formas da vida social, sendo reforçada no que respeita ao sexo feminino.

Foi na década dos anos 90, por meio de um programa independente que integrou o movimento social indiano, que as Dalits conseguiram assumir a autoria pela luta dos seus direitos e o impacto disso sucedeu na formação da National Federation of Dalit Women (NFDW), por organizações regionais. (SILVA, 2013). Essa luta gerou uma mobilização que, “[...] conduziu à necessidade de esbater fronteiras e transferir as questões de subalternidade e de discriminação para redes transnacionais, que difundissem a luta interna destas mulheres”

(SILVA, 2013, p. 59). A força de diversas organizações não-governamentais, programas emancipatórios regionais, fizeram levantar a questão das mulheres “intocáveis” em fóruns internacionais, promovendo o debate sobre a posição dessas mulheres e alcançando grandes êxitos, conforme expõe Silva (2013, p. 60):

O Estado indiano seria pressionado a criar mecanismos institucionais que formalizassem as premissas nomeadas. Neste sentido, é importante referir que, apesar do reconhecimento da extensão de direitos às mulheres, o discurso embutido nestas questões não correspondeu, numa primeira instância, à necessidade de eliminar a discriminação da mulher com base na casta. As primeiras conferências mundiais da ONU realizadas em 1978 e 1983 focaram-se sobretudo em temáticas contra o racismo, como o apartheid na África do Sul (Thorat, S. and Umakant 2004), descurando outras lutas relevantes do ponto de vista humano. Mesmo assim, o debate acerca da posição inferior de minorias étnicas ou ideológicas conduziu à criação da National Campaign for Human Rights for Dalits (NCDHR), constituindo-se um programa destinado a impedir a constante perpetuação de atrocidades cometidas contra estas castas.

Apesar da lentidão do processo, a emancipação feminina na Índia foi gradual, e logo, acelerado por meio de divulgação pública, da mídia, de programas ligados à educação e à profissionalização das mulheres indianas, que possibilita declinar os tradicionais postos de trabalho das Dalits, dando oportunidade de ocupar novas posições trabalhistas (SILVA, 2013). Constitucionalmente, a prática da intocabilidade foi proibida no ano de 1950, e só em 1989 o governo aprovou uma lei que propunha a eliminação de atrocidades contra Dalits, tornando ilegal a tortura ou perseguição destes, porém, a maioria dos “intocáveis” na Índia permaneceram socialmente marginalizados e depreciados (SILVA, 2013). Constata-se que, “A prevalência de atitudes discriminatórias contra os dalits, ainda que proibidas por lei, tende a conservá-los em posições marginais, onde persiste a imobilidade social e a desigual distribuição de recursos, condição agravada no caso das mulheres” (SILVA, 2013, p. 63).

A mulher indiana Dalit comporta uma iniquidade de oportunidades, pela desigualdade social que ela enfrenta, seja por ser do gênero feminino ou por ser da baixa casta Dalit. As Dalits continuam ainda na Índia moderna, a serem “socialmente desfavorecidos, economicamente carecidos e politicamente enfraquecidos” (SILVA, 2013, p. 37). Considera-se que são agentes limitadas a dois níveis, cujas as relações de poder patriarcais também se encontram ligadas ao sistema de casta, e, por esta razão, as mulheres indianas, estão mais suscetíveis a exploração sexual, a discriminação de gênero, a segregação social, dado que além de assumirem uma posição de subalternização face ao domínio masculino na sociedade, são também subordinadas pelo grupo de pertença à casta Dalit. Sendo marginalizada e silenciada em duas condições, pelo gênero e pela casta.

2 A CONCEPÇÃO OCIDENTAL DO ORIENTAL

As discriminações recorrentes que as mulheres indianas sofrem, conforme explanado na seção anterior, operam, sobretudo, por meio da limitação de direitos civis e políticos bem como de direitos sociais e econômicos. Isto é, o que lhe comporta e o que não lhe comporta, com base em uma noção de hierarquia que lhe restringe em diversos setores sociais, como educacional ou empregatício. Seja esta hierarquia pelo gênero ou pela concepção de casta. Pensa-se que essa hierarquia é hereditária, e é resultado de uma delimitação com base no princípio polarizador de “puro” e “impuro”, de grupos de pessoas serem superiores ou inferiores. (SILVA, 2013). Esse monopólio de poder, de um sobre o outro, não corresponde necessariamente apenas dentro do sistema de casta. Pode-se pensar, no discurso do subalterno e colonizado, que, “[...] até então não possuía voz ou representatividade, não só no que se refere à hierarquia de casta, mas também a questões de gênero [...]” (SILVA, 2013, p. 17). Logo, nessa seção é possível fazer uma correlação entre os dois conceitos, de casta e de poder, que surge um em detrimento do outro, em uma sequência da atribuição do poder dentro da hierarquia (SILVA, 2013).

O sistema de casta na Índia e a hierarquização de gênero observada na seção anterior demonstram, sobretudo, a subalternização de um grupo de pessoas, uma vez que, “a estrutura da casta é encontrada na promoção de ideais, visão que parece justificar no concreto a subalternidade dos mais fracos pela afirmação dos mais fortes” (SILVA, 2013, p. 70). A compreensão desse poder existente de um sob o outro e da opressão baseada nos valores de um grupo, é especialmente necessária para a construção das ideias levantadas nesta seção. Levanta-se aqui a possibilidade de que essa problemática de gênero é decorrente de uma relação opressora não só do país indiano em si, mas da própria relação entre o ocidental e o oriental. Observa-se que há uma permanência dos processos coloniais e investiga-se aqui a construção dessa violência existente na Índia.

Através da leitura de Gokhale (1990) e sua obra *India in the Eyes of the British*, foi possível absorver o envolvimento ocidental na construção do oriental, uma vez que, “o encontro inglês x indiano despertou com o comércio, prosperou com a conquista e culminou em uma administração imperial que governou mais pessoas do que qualquer outro império da história” (GOKHALE, 1990, IX, tradução nossa). Gokhale (1990) permite compreender o império inglês como sendo símbolo da superioridade racial, e que precisavam de proteção

contra contaminações indiana, sejam estas físicas ou sociais e, portanto, quaisquer relações com os indianos deveriam ser reduzidas ao mínimo, tanto intelectualmente quanto emocionalmente. Os indianos, através do pensamento inglês, convenceram-se de que os ingleses estavam salvando a Índia de si mesmos, resgatando das profundezas da anarquia e degradação, uma missão de civilização para a qual a providência inescrutável escolheu sua raça como o instrumento mais benevolente (GOKHALE, 1990).

Em decorrência, indagamos sobre a voz e da identidade indiana que surge ofuscada pela identidade inglesa. Partindo de um pensamento ocidental que lhes foi imposto o resultado é a inviabilização das vozes indianas e ficamos com o questionamento levantado por Spivak (1988, p. 285), "Com que voz-consciência pode o subalterno falar?". A desvalorização do nativo pelo colonizador em prol da legitimação da sua própria "superioridade", resultando na reprodução do colonizado ou do nativo como "menos humano", "menos civilizado", como "inferior" (SANTANA, 1998, II). pode ser considerado como um dos aspectos imperialista da Índia. É partindo desta visão que começamos a indagar sobre o modo como os indianos eram retratados: através da concepção preponderante inglesa imperialista do século XIX. Entendendo que "quando compreendemos o "outro" nos seus próprios valores e não nos nossos: estamos relativizando" (ROCHA, 1988, p. 09), sendo este conceito essencial ao lidar com aquele que não se conhece, diferente de si mesmo. Buscamos pensar no "outro" a partir do seu próprio valor e da sua própria voz. Para isso, é primordial compreender as consequências do poder do império colonial inglês no território indiana, para então compreender a raiz do problema entre a segregação na Índia.

Na leitura de Said (2015) em sua obra *Orientalismo*, observa-se que os ingleses acreditavam ser aquilo que os indianos precisavam, uma vez que, julgavam os indianos como incapazes de se autogovernar e menos inteligentes. É partindo desta visão que começamos a indagar sobre o modo como os indianos eram retratados: através da concepção preponderante inglesa imperialista do século XIX, que possui um papel de colonizador e um discurso invisibilidade "outro", do colonizado, visto com indiferença e hostilidade, com um preconceito ou prejulgamento daquilo que este deveria ser e não partindo da sua própria reapresentação do que ele é. Said (1995; 2005) demonstra que é possível gerar um relato em grande medida fictício, sem referência ou compatibilidade significativa com algo real, para criar a ideia de um lugar e de um povo na mente dos leitores. Além disso, provou ser possível, historicamente, formular políticas baseadas nessas representações, as quais interferem nas vidas de pessoas reais de maneira extremamente significativa (BAHRI, 2013, p.666).

De acordo com Nascimento e Thomaz (2008, p. 226), “o imperialismo envolveu, portanto, não apenas uma racialização dos colonizados, mas também, simultaneamente, das nações colonizadoras”. Há um conflito de identidade existente que se alarga para os dias atuais, na construção da identidade indiana hoje. Said (2015, p. 433, grifo do autor) levanta o seguinte questionamento: “a noção de uma cultura distinta (ou raça, ou religião, ou civilização) é útil, ou sempre acaba envolvida em autocongratulação (quando se discute a própria) ou em hostilidade e agressão (quando se discute a “outra”)?”. Ou seja, pelo motivo de um ser diferente do outro, é necessário haver a inferiorização de um em detrimento do outro?

Rocha em *O que é Etnocentrismo* (1988), que explica que: sendo calcado em sentimentos como o reforço da identidade do “eu”, e que se conjuga com a noção de progressividade, conquistas, lucratividade e na convicção de um estilo de vida que omite a diferença, estas diferenças, entre aquele que se conhece e aquele que não se conhece, o “eu” e o “outro”, são traduzidas com base em termos de superioridade e inferioridade. Ressaltamos também que, para além da compreensão da hierarquização do ocidental sob o oriental, é necessário compreender que, “O traço grosso da dominação é inerente às diversas formas de colonizar e, quase sempre, as sobredeterminam. *Tomar conta de*, sentido básico de *colo*, importa não só em *cuidar*, mas também em *mandar*” (BOSI, 1994, p. 12, grifo do autor). Ou seja, o sentido básico do ato de colonizar diretamente em semelhança com a consciência inglesa ao querer mandar, se manter acima dos colonizados, os indianos. Essa permanência do processo colonial é que passamos a indagar aqui, como intrínseco à identidade indiana nos dias atuais, especialmente na identidade da mulher indiana enquanto subjugada e subalterna até hoje.

Observamos a permanência das ideias levantadas por (SAID, 2015, p. 152) de que, “[...] não importa o quanto um único oriental possa escapar das cercas colocadas ao seu redor, ele é *primeiro* um oriental, *segundo* um ser humano, e *por último* mais uma vez um oriental”. Essa desumanização do oriental, criação de uma concepção ocidental, cria raízes dentro da sociedade indiana atual de modo que existe a oposição entre um grupo “puro” e um grupo “impuro” de pessoas que restringe a mobilidade social, regula e aprisiona as pessoas conforme uma organização sociopolítica de reconhecimento da identidade social das castas (SILVA, 2013).

A Índia é, atualmente, um país em ascensão, onde o conhecimento tecnológico e científico tem contribuído positivamente para o crescimento da economia local e sua expressão nos principais mercados mundiais (Dube 1990: 117-139). Todavia, as condições sobre as quais opera o desenvolvimento nacional correspondem à

preservação das práticas sociais e culturais indianas, que implicam a sobrevalorização de alguns grupos face à subalternização de outros, tais como os intocáveis e as mulheres, em especial devido à tensão existente entre as diversas castas” (SILVA, 2013, p. 77).

Assenta-se essa visão ocidental, opressora e problemática, com base em uma visão colonialista de que “as raças subjugadas não possuíam a capacidade de saber o que era bom para elas” (SAID, 2015, p. 70). Seja por ser colonizado e oriental ou pelo gênero e pela casta, em ambas as situações, no discurso dominante e proeminente, estes(as) não têm voz em suas representações, são silenciados pelos que detêm a autoridade e a razão, logo, possuem quem fale por eles(as). De acordo com Said (2015), a representação dessas minorias, do “outro” que é diferente, e inferior, pode efetivamente passar a existir em vez de estar em situação de correspondência à coisa “real”. Nesse caso, constata-se que a problemática dessas minorias, dessas raças, em não se representarem, não serem ouvidas, é que: “Aqueles que têm o poder de representar e descrever os outros claramente controlam como esses outros serão vistos. O poder de representação como uma ferramenta ideológica tradicionalmente faz dele um espaço disputado” (BAHRI, 2013, p.666). Tentar compreender os motivos que levaram ao conflito entre a identidade do ocidental e a identidade do oriental, no qual o colonialismo é um fator principal, é compreender os antecedentes históricos, assim como o seu processo.

Uma crítica que se levanta aqui é como avançar, como proceder para além deste privilegio branco e ocidental, do paradigma colonial. Esse molde europeu que se fez e permanece sendo presente nos discursos ocidentais que possibilita indagar sobre a permanência da imposição ocidental, que ecoa até os dias atuais. Portanto, faz-se necessário entender que “o problema não é o de somente reproduzir e observar o fenômeno, mas substancialmente o de como observá-lo” (MATTA, 1987). Ou seja, como olhamos para a história indiana, como olhamos para o papel do colonizador e a presença inglesa, ocidental, na Índia. Uma vez que compreendemos, na primeira seção, sobre a problemática do sistema de castas na Índia, a exclusão de gênero e classe; continuamente na presente seção, sobre o discurso ocidental na construção da identidade oriental e a permanência dos paradigmas coloniais no território indiano; é possível seguir para a próxima seção e analisar como essas questões refletem dentro das produções acadêmicas das Relações Internacionais, e do feminismo ocidental em relação ao feminismo pós-colonial.

3 O PENSAMENTO PÓS-COLONIAL E O FEMINISMO

Na pretensão de alcançar um maior entendimento sobre o pós-colonialismo, bem como, o feminismo pós-colonial, a autora Bahri (2013, p. 660) levanta algumas interrogações que se fazem essenciais para esta seção, “Quem pode falar e por quem?” “Quem ouve?” “Como se representa a si e os outros?”. Essas perguntas permitem analisar alguns pontos-chaves que serão abordados aqui, como a problemática do discurso do feminismo ocidental³, a voz da mulher ocidental em relação à voz da mulher oriental, além de permitir observar o impacto das produções não-ocidentais e o momento pós-colonial em si.

Usufruir das abordagens pós-coloniais permite transcender as relações de poder de colonizador e colonizado que se observa no colonialismo, e que, por sua vez, justifica e fundamenta a exclusão do oriental e o poder ocidental. O pós-colonialismo surge para tornar visível o sujeito não-ocidental e contestar as produções ocidentais, a exemplo do Orientalismo, visto na seção anterior. De modo geral, “As literaturas pós-coloniais partem da análise estética do excluído, isto é, analisam a voz marginalizada dos colonizados e/ou daqueles que são excluídos do centro imperial” (PARADISO, 2013, p. 233). Logo, a preocupação pelo outro, pelo colonizado, da problemática colonial, é presente nas abordagens pós-coloniais os quais buscam estender a relação para além do ocidental.

Observa-se que, o pós-colonialismo tende a descrever e caracterizar uma mudança nas relações que registra uma transição do império para a descolonização. Consequentemente, as abordagens pós-coloniais perpassam a exclusão no colonizado para além do monopólio do conhecimento ocidental e das representações europeias de si mesmo. Unindo ao feminismo, é introduzido no debate pós-colonial as questões da desconstrução do privilégio masculino, branco, bem como as condições que impedem a mulher colonizada de se manifestar. Uma vez que, para o feminismo o cerne da questão está a preocupação com a subordinação das mulheres, o seu status na sociedade que é problematizado pelo seu sexo, e a necessidade de um mundo pós-patriarcal (PANDE, 2014). É possível, portanto, fazer a união de ambas as abordagens em virtude de que, “a teoria feminista e a teoria pós-colonial se ocupam de temas semelhantes de representação, voz, marginalidade e da relação entre política e literatura”

³ O uso do termo feminismo ocidental está relacionado às abordagens ou estudos feministas que constroem uma espécie de feminilidade universal, pressupondo que as mulheres tenham experiências e dificuldades semelhantes, e que, de acordo com a perspectiva de Sara Salem (2013), que apaga ou suprime as relações de poder entre as mulheres, assim como se sobrepõe às reflexões relativas à mulher, como a religião e autonomia. De acordo com Salem (2013), os pressupostos do feminismo ocidental incluem a construção das mulheres do terceiro mundo como o oposto das mulheres ocidentais, significando que, são mulheres vitimadas, pobres, ignorantes, em oposição às mulheres ocidentais educadas, modernas e livres.

(BAHRI, 2013, p. 662). Interligar ambas as abordagens permitem tratar o feminismo pós-colonial, como sendo o feminismo que é congruente com as perspectivas do pós-colonialismo, no qual a ênfase do debate tende a ser posicionado sobre o complô do patriarcado e do colonialismo (BAHRI, 2013). Em visto disso, o feminismo pós-colonial pode ser compreendido como teoria que abrange todas essas questões de gênero, raça, patriarcado, classe econômica e social.

Logo, o feminismo pós-colonial é visto como uma busca pela representação da mulher no cenário de pós-colonização, seria um feminismo que representa as mulheres antes colonizadas, as terceiro mundistas, e que, principalmente, vai além de um olhar ocidental das questões da mulher. É importante reiterar que:

Uma perspectiva feminista pós-colonial exige que se aprenda a ler representações literárias de mulheres levando em conta tanto o sujeito quanto o meio de representação. Exige também um letramento crítico geral, isto é, a capacidade de ler o mundo (especificamente, nesse contexto, as relações de gênero) com um olhar crítico (BAHRI, 2013, p. 660).

Porém, o que se observa é que não há uma harmonia perpetua, necessariamente dita, entre ambas as teorias, entre o feminismo e o pós-colonialismo. O feminismo pós-colonial por vezes é visto como uma construção acadêmica inerente aos estudos literários pós-coloniais na academia ocidental, e portanto, possui uma identidade relacional com as construções acadêmicas advindas do Primeiro Mundo (BAHRI, 2013). Há, conforme explica Bahri (2013, p. 668), uma complexidade na relação entre Primeiro Mundo/Terceiro Mundo, “uma delas é a construção monolítica das mulheres não ocidentais e a outra, a usurpação do espaço de representação pelas mulheres do Terceiro Mundo no Ocidente”. O que leva a questionar, quem o feminismo pós-colonial representa?

Torna-se possível notar que essas feministas pós-coloniais não se sentem representadas e que há uma ausência de perspectivas que tratam sobre essas mulheres, as quais são minorias subalternizadas, como as mulheres indianas Dalits.

A crítica formulada pelo Feminismo Pós-colonial, logo, recai na problematização da presença majoritária de mulheres brancas e ocidentais nas produções acadêmicas destas e, particularmente, as feministas pós-coloniais procuram entender como a falta desta representação afeta a vida de mulheres negras, índias, colonizadas ou orientais (RIBEIRO, 2016, p. 24).

O feminismo ocidental torna-se propulsor de um discurso colonizador, imperialista e consequentemente de uma relação de poder do ocidental sob o oriental. A leitura de Mohanty (1991) expõe que o feminismo ocidental tenta relatar e sistematizar de modo homogêneo as mulheres do Terceiro Mundo, e que isso, sobretudo, reduz a mulher oriental a uma espécie de objeto de consumo para um mundo ocidental que pode reafirmar a sua superioridade como “padrão ou referência”, como molde a ser seguido.

A luta das mulheres Dalits no movimento feminista indiano, vai além da imposição nacionalista da sua imagem tradicional, mas se estende também à uma luta dentro do próprio debate feminista, com outras mulheres. O que se observa é, apesar de tal problemática, o movimento feminista indiano abre espaço para uma nova consciencialização do papel da mulher dentro da sociedade e ganha-se um sentido, descrito por Silva (2013) como sendo uma conotação ambivalente que oscila entre a manutenção da sociedade patriarcal tradicional e a renovação do estatuto feminino. Pode-se pensar também que o movimento feminista indiano introduz uma briga interna entre o que a mulher deveria ser, corrompendo os princípios morais e religiosos associados à imagem feminina indiana tradicional e ligando-se ao ocidental, e o que a mulher deveria permanecer sendo, de acordo com as tradições nacionalistas.

As mulheres Dalits possuem uma posição mais vulnerável, visto que, ainda que as reivindicações do movimento feminista permitissem, e até exigissem uma participação da mulher, dando voz aos seus impasses e protestações, sendo independente de casta e de nível hierárquico, porém, “apesar dos esforços colocados na tentativa de inclusão nesta causa de diferentes camadas sociais, o acesso desigual à educação condicionou a participação equitativa das mulheres” (SILVA, 2013, p. 49). As Dalits, portanto, permanecem em desvantagem até mesmo quando são dadas oportunidades de serem ouvidas. É devido a essa desvantagem que, no movimento do feminismo indiano, são poucas a representatividade das Dalits, ou das intocáveis. A tentativa de inclusão das Dalits no movimento feminista indiano, gerou mais um resultado de vitimização do que um resultado de participação ativa, e, “tal foi agravado pelo facto de a maior percentagem de analfabetismo pertencer a comunidades de Dalits, o que contribuiu para reforçar a posição marginal destas castas, uma vez que têm pouca consciência dos seus direitos” (SILVA, 2013, p. 61).

Diferenças entre teóricas feministas pós-coloniais vêm, respectivamente, à tona à medida que a categoria das “mulheres de cor” se esfacela com a política da localização, o conflito entre comunidades minoritárias no Primeiro Mundo, as mulheres em comunidades

diaspóricas e as mulheres no Terceiro Mundo. Teóricas que discutem gênero e raça estão por vezes suscetíveis à crítica interna e externa por se referirem insuficientemente à classe como um fator crucial nas relações entre pessoas, seja no relacionamento entre homens e mulheres, entre Norte e Sul, ou no interior de grupos que se bifurcaram não por gênero ou raça, mas por situação econômica (BAHRI, 2013, p. 663). Destarte, fica claro que ainda há uma distinção muito grande entre ainda fica claro a distinção entre o colonizador e o colonizado, em particular quando não se considera apenas a questão de gênero, mas sim a questão de raça, de classe social, de poder.

3.1. *A crítica ao pós-colonial*

O autor Hall (2003) em seu texto *Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite* nos força a indagar até que ponto a abordagem do pós-colonialismo abrange e inclui a todos os colonizados, os excluídos do centro imperial, os orientais. De acordo com ele, o conceito de pós-colonialismo é utilizado, acima de tudo, para marcar o término de um período, “[...] como se o colonialismo e seus efeitos estivessem definitivamente terminado”. Portanto não se pode considerar que se refere ao processo de descolonização (HALL, 2003, p. 102). Entretanto, a violência do colonialismo e a como o discurso colonizador ecoa até os dias atuais.

As correntes “pós” que permeiam o terceiro debate nas Relações Internacionais possui uma temporalidade problemática, a exemplo da corrente “pós-moderna”, que de acordo com Santos (2008), aponta para uma descrição da modernidade ocidental de si mesma e oculta a violência matricial que impuseram nos outros e entender a exterioridade das vítimas da modernidade ocidental é uma ideia fundamental para se pensar no pós-colonialismo. A problemática da “pós-modernidade” ocidental se faz relevante aqui porque essas vítimas são os colonizados, e só se fizeram presentes no debate devido à exclusão e discriminação do colonialismo. Além disso, Santos (2008, p. 18) afirma que tratar do “pós” em “pós-moderno” significa o mesmo que tratar o “pós” em “pós-colonial”, uma vez que, o colonialismo foi concebido como “missão civilizadora dentro de um marco historicista ocidental no termos do qual o desenvolvimento europeu apontava o caminho para todo o resto do mundo”.

Tais abordagens tendem a esconder o colonial, e faz-se necessário compreender até que ponto o “pós” em pós-colonialismo caminha para uma compreensão igual ao “pós” em pós-moderno. Assim, vale pontuar que este “pós” não se reduz a uma visão de superação de etapas. É um “pós” que compreende a ideia de abertura para novas reflexões em torno do colonialismo, não significando que as colônias tenham superado a colonização. Assim como o

"pós" em "pós-modernismo" sugere. Devido a isso, Hall (2003, p. 106) descreve que o conceito de pós-colonialismo é "confusamente universalizado", posto que tem ocorrido uma certa homogeneização e que nem todas as sociedades são, ainda hoje, "pós-coloniais". A Índia, como analisada neste trabalho, não é pós-colonial, no que tange o debate da relação de gênero no país. Podemos observar que, "suas relações com o centro imperial e as formas pelas quais lhes é permitido estar no Ocidente sem ser dele" (HALL, 2003, p. 107). Ou seja, é possível observar uma relação claramente hierárquica, não só em relação ao patriarcado, como também em relação ao ocidente.

O debate da perspectiva pós-colonial dentro das relações internacionais, e dentro das produções acadêmicas feministas, possui uma ligação direta com a permanência do contato ocidental colonizador. Logo, conforme explica Santos (2008, p.36), o que se observa é "o déficit de representação em nome próprio que é inerente ao colonizado, como bem tem mostrado os estudos pós-coloniais, parece envolver, no nosso caso, tanto o colonizado como o próprio colonizador, o que sugere a necessidade de um pós-colonialismo de tipo novo". São necessários produções pós-colonialistas que se distanciem de um modo de visão ocidental e de um molde europeu. De acordo com Santos (2008, p. 18) "A cultura e especificamente a cultura política ocidental é hoje tão indispensável quanto inadequada para compreender e transformar o mundo".

Em síntese, de acordo com Sylvester (2014), há uma necessidade das vozes do subalterno se tornarem mais visíveis nas relações internacionais, assim como a contribuição que os Estados e as pessoas que viveram os impactos de tal colonização. É preciso se pensar quanto a feminismo ocidental e o feminismo pós-colonial que, "se é importante ser sensível ao sexismo nas representações literárias e em outras representações, é também incumbência da crítica manter-se atenta ao racismo" (BAHRI, 2013, p. 667). Abrir um espaço para que as mulheres colonizadas sejam visibilizadas ainda se faz necessário. Tendo como base Monte (2013, p. 76) "as mulheres do Terceiro Mundo experimentaram formas particularmente agudas de opressão por causa dessas inter-relações". Observamos o eco dessas opressões sentidas por essas mulheres do Terceiro Mundo. Tratar do feminismo na atualidade é de extrema importância e a leitura feminista e pós-colonial nas Relações Internacionais tem muito a contribuir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As mulheres indianas, em especial da baixa casta Dalit, têm sido vítimas de uma discriminação de gênero, de uma sociedade patriarcal e marginalizadas por uma violência recorrente que é carregada de segregação e hierarquização, seja pelo sexo ou pela classe social, mas justificados pela reprodução e permanência de ideias colonialistas. Na busca por questionar qual é a base violência cultural que permeia a Índia, e principalmente, o silêncio e inibição da mulher oriental nas produções acadêmicas feministas das Relações Internacionais, tornou-se possível observar que há uma permanência do discurso colonizador. Trazer as abordagens pós-coloniais permitiu integrar um modo de olhar e de observar o outro pós-descolonização inglesa do território indiano e pós-independência da Índia. Não podendo tratar o pós-colonialismo como posterior ao processo colonizador, visto que, o colonialismo permanece ecoando ainda nos dias atuais e ainda não houve, conforme observado, um processo decolonial na Índia que transcende aos resquícios de colonização e da imposição de poder de um (do ocidental) em detrimento do outro (do oriental).

Este trabalho permitiu examinar que as Dalits se encontram como uma figura triplamente objetificada e subalternizada. A luta dessas mulheres ocorre em diversas instancias conforme aqui analisadas. Especificamente, são essas: o sistema patriarcal na Índia, a hierarquização por casta, contra as raízes colonizadas e o embate com o feminismo ocidental e o feminismo pós-colonial. O estudo, porém, não tem o intuito de conceder nenhum tipo de resposta às questões levantadas, mas sim de viabilizar uma discussão e expor sobre a situação de milhares de mulheres que são subalternizadas e oprimidas. Elas permanecem “silenciadas” e condicionadas a uma situação social inferior, resultado de uma formação da identidade indiana colonizada e de “outro”, as quais criaram raízes profundas na tradição e cultura popular indiana.

Logo, observamos a necessidade de abordar a violência existente na Índia, tratando da relação do ocidental com o oriente ainda na colonização, afim de compreender quem são essas mulheres terceiro mundistas e permitir um maior espaço nas produções pós-coloniais. Visando exteriorizar as problemáticas da expansão colonialista na identidade indiana, é questionado a invenção ocidental do oriental, que começa pela classificação de “outro”, aquele que é diferente (o indiano, o oriental), baseado na concepção do “eu”, como ocidental, centro de tudo e padrão a ser seguido (o inglês). Observamos a invisibilidade “outro”, do colonizado, visto com indiferença e hostilidade, com um preconceito ou julgamento daquilo que este deveria ser e não partindo da sua própria representação do que ele é.

É importante tratar do feminismo pós-colonial, especialmente no que fere as mulheres Dalit, uma vez que, as mesmas se encontram extremamente fragilizadas devido à posição social que ocupam. A abordagem desse tema busca não só indagar sobre a violência cultural recorrente no país da Índia, como também realizar uma conscientização sobre as Dalits. Ressaltando que, as produções acadêmicas nas Relações Internacionais devem possuir eixos decoloniais, uma vez que as produções acadêmicas do mainstream não incluem a noção de um combate aos mecanismos de dominação ideológica. Evidenciou-se, portanto, a necessidade de ampliação da discussão e de espaço acadêmico e social, não totalmente atingido pelo feminismo e pela sociedade em geral, da urgência na participação das mulheres Dalit nas esferas sociais, econômicas e também política.

ABSTRACT

The postcolonial approach of feminism is used in the present article with the purpose of seeking to overcome problems that speak about gender in India and explore the correlation with the discourse of western colonization. Indian women have much to tell, especially Dalit women, who belong to the lowest caste in India and who have a destiny drawn from birth, from a marginalized life in all spheres, being it sexual, educational, employability, family or health. From a postcolonial point of view, a critical analysis of the violence is sought, which extends for centuries to the Indian culture itself and to the identity of the Indian woman. The study includes authors such as Said (1995; 2015), who illustrates the reflexes of the western colonizing contact, and Spivak (1988) with *Can the Subaltern Speak*, which sheds light on postcolonial feminism and visibility of the subaltern. As a result this analysis seeks to explore the epistemological impacts between colonizer and colonized, observing the premises that echo up to the present day in the social construction of post-colonization Indian society.

Palavras-Chave: Post-Colonialism; India; Feminism.

REFERÊNCIAS

BAHRI, D. **Feminismo e/no pós-colonialismo**. Estudos Feministas, Florianópolis, 2013, p. 659-688.

BASHI, G. **Ordered Rape of Dalit Sisters Highlight Severe Caste and Gender Discrimination in India**. Amnesty International, 2015. Disponível em: <<https://www.amnestyusa.org/ordered-rape-of-dalit-sisters-highlights-severe-caste-and-gender-discrimination-in-india/>> Acesso em: 26 de Out. 2017.

BHALLA, N. **Índia é pior do G20 para mulheres: ‘é um milagre que sobrevivam’**. Notícias Terra, 2012. Disponível em: <<http://goo.gl/mcz0MS>>. Acesso em: 15 de Fev. 2017.

BOSI, A. **Dialética da Colonização**. 2. Ed. São Paulo. Companhia das letras. 1994.

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

HALL, S. **Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite**. In: Da diáspora: identidades e mediações culturais. Trad. Adelaine La Guardia Resende Belo Horizonte: UFMG, 2003. Disponível em: <<https://iedamagri.files.wordpress.com/2014/07/da-diaspora-stuart-hall.pdf>>. Acesso em: 29 de Nov. 2017

INDIA. **Constitution of India**. 1950. Disponível em: <<https://www.wdl.org/en/item/2672/view/1/7>>. Acesso em: 02 dez. 2017.

LUZ, C. K. da; SIMÕES, B. H.; **“Sim, elas podem!” Os avanços e entraves na representatividade política como empoderamento feminino no Brasil e na Índia**. *Redes – Revista Eletrônica Direito e Sociedade*. Canoas, vol.4, n. 2, 2016.

MATTA, R. D. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1987, p. 11-85.

MOHANTY, C. T. **Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses.** In: MOHANTY, Chandra T.; RUSSO, Ann; TORRES, Lourdes (Ed.). *Third World Women and the Politics of Feminism.* Bloomington: Indiana University Press, 1991.

MONTE, I. X. do. **O debate e os debates: abordagens feministas paras as Relações Internacionais.** *Estudos Feministas, Florianópolis*, v. 21, n. 1, p. 59-80, 2013.

NASCIMENTO, S.; THOMAZ, O. R. **Raça e Nação.** In: PINHO, O.; SANSONE, L. (Org.). *Raça: Novas Perspectivas Antropológicas.* 2. Ed. Rev. Salvador: EDUFBA\ABA, 2008, p. 193-236.

PANDE, Rekha. **Desafios para o feminismo no século XXI: uma perspectiva do sul da Ásia, focalizando especialmente a Índia.** In: *Entrelugares e Mobilidades: Desafios Feministas.* v. 03. Ed. Copiart: SC, 2014, p. 35-65.

PARADISO, S. R. **A imagem da mulher Indiana nas Literaturas Pós-coloniais: Uma análise em Mia Couto, Arundhati Roy e Rudyard Kipling.** *Uniletras, Ponta Grossa*, v. 35, n. 2, 2013, p. 221-235. Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/uniletras>>. Acesso em: 30 de Nov. 2017.

RIBEIRO, Débora Alencar. **Somos todas Jyoti Singh? Feminismo pós-colonial nas relações internacionais e a descolonização da mulher indiana.** 2016. 57p. Dissertação (Bachalorado em Relações Internacionais) – Universidade Estadual da Paraíba, Joao Pessoa, 2016.

ROCHA, E. P. G. **O que é etnocentrismo.** 5. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.

SAID, E. W. **Cultura e Imperialismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAID, E. W. (1978). **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente.** São Paulo: Companhia de Bolso, 2015.

SALEM, Sara. **Feminist critique and Islamic feminism: the question of intersectionality.** *Academic Journal*, v. 1, n. 1, 2013. p. 172-182.

SANTANA, M. L. N. **O conflito de Poder entre Dominante e Dominado no Discurso do romance A Passage to Índia.** 1998. 87p. Dissertação (Mestrado em Língua Inglesa e Literatura Inglesa e Norte – Americana) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

SANTOS, Boaventura de. S. **Do pós-moderno ao pós-colonial. E para além de um e outro.** In: Travessias 6/7. Centro de Estudos Sociais: Universidade de Coimbra, 2008. p. 15-36. Disponível em: <<https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/43227/1/Do%20pos-moderno%20ao%20pos-colonial.pdf>>. Acesso em: 21 de Nov. 2017

SILVA, A. F. M. **As Ruas das Intocáveis. Um estudo das Balmiki em Nova Deli, Índia.** 2013. 101 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa. 2013.

SPIVAK, G. C. **Can the subaltern speak?** In: NELSON, Cary; GROSSBERG, Lawrence. (eds.). *Marxism and the Interpretation of Culture.* UK: Macmillan Education, 1988. p. 271-313.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Tradução Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e Andre Pereira Feitosa. Editora, UFMG, Belo Horizonte, 2010.

SYLVESTER, C. **Post-Colonialism.** In: BAYLIS, J.; SMITH, S.; OWENS, P. *The Globalization of World Politics: An Introduction to international relations.* 6. Ed. United Kingdom: Oxford University Press, 2014, p. 184-197.