

FEMINISMO E TRADUÇÃO NA ÍNDIA: POR QUE PRECISAMOS PENSAR SOBRE LINGUAGEM NO ATIVISMO FEMINISTA

FEMINISM AND TRANSLATION IN INDIA: WHY DO WE NEED TO THINK ABOUT LANGUAGE IN FEMINIST ACTIVISM



Tejaswini NIRANJANA
Professora Visitante
Ahmedabad University
Ahmedabad, Guzerate, Índia
Gandhi Institute of Technology and Management University, campus Bengaluru
Bengaluru, Karnataka, Índia
<http://tejaswininiranjana.net/>
<https://orcid.org/0000-0001-5052-3000>
tejaswini.niranjana@ahduni.edu.in

Traduzido por: Grupo Textos Fundamentais em Tradução

1

Monique PFAU
Professora Adjunta
Coordenadora da tradução
Universidade Federal da Bahia
Instituto de Letras
Salvador, Bahia, Brasil
lattes.cnpq.br/2813361820674391
orcid.org/0000-0002-6388-5737
moniquepfau@hotmail.com

Simone Maria Evangelista SALLES
Bacharel em Odontologia
Graduada em Letras / Inglês
Universidade Federal da Bahia
Instituto de Letras
Salvador, Bahia, Brasil
lattes.cnpq.br/1193194298007677
orcid.org/0000-0002-6192-3242
simonemsalles@gmail.com

Ana Clara Cerqueira Santos de SOUZA
Graduada em Letras/Inglês
Universidade Federal da Bahia
Instituto de Letras
Salvador, Bahia, Brasil
lattes.cnpq.br/2470253818229524
orcid.org/0009-0001-0593-0771
anaclaracss21@gmail.com

Ariella Beatriz Gama Gomes da SILVA
Graduada em Letras / Inglês
Universidade Federal da Bahia
Instituto de Letras
Salvador, Bahia, Brasil
lattes.cnpq.br/7447309786098994
orcid.org/0009-0004-7877-3385
ariella.1@hotmail.com

Fernanda da Silva Góis COSTA
Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Língua e Cultura
Universidade Federal da Bahia
Instituto de Letras
Departamento de Letras Germânicas
Salvador, Bahia, Brasil
lattes.cnpq.br/4443628036930956
orcid.org/0000-0002-6121-1106
nandacosta1995@gmail.com

Letícia Vitória Pimentel da SILVA
Graduada em Letras Inglês e Vernáculos
Universidade Federal da Bahia
Instituto de Letras
Salvador, Bahia, Brasil
lattes.cnpq.br/4189743420534031
orcid.org/0009-0006-9105-6166
leticiapimentel45@gmail.com

Lidiane de Oliveira SILVA
Graduada em Letras / Inglês
Universidade Federal da Bahia
Instituto de Letras
Salvador, Bahia, Brasil
lattes.cnpq.br/6993503299949621
orcid.org/0009-0002-8448-3232
liddih@gmail.com

Matheus Santos SILVA
Graduado em Letras Vernáculos e Letras Inglês
Universidade Federal da Bahia
Instituto de Letras
Salvador, Bahia, Brasil
lattes.cnpq.br/3258909497547899
orcid.org/0009-0009-3177-909X
mass_wm@hotmail.com

Nathalia Gabriela Lopo FERREIRA
Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Língua e Cultura
Universidade Federal da Bahia
Instituto de Letras
Salvador, Bahia, Brasil
lattes.cnpq.br/0256298290112344
orcid.org/0009-0000-8735-8221
natglopo@gmail.com



Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da *Licença Creative Commons* Atribuição que permite o uso irrestrito, a distribuição e reprodução em qualquer meio desde que o artigo original seja devidamente citado.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original article is properly cited.

Poliana Santana Pinheiro dos
SANTOS
Professora de Letras / Inglês
Universidade Federal do Recôncavo
da Bahia
Amargosa, Bahia, Brasil
lattes.cnpq.br/0563458929805765
orcid.org/0009-0009-8057-2570
polianasps@gmail.com

Sacha Costa Primo PEREIRA
Graduada em Línguas Estrangeiras
Aplicadas às Negociações
Internacionais
Universidade Estadual de Santa Cruz
Departamento de Letras e Artes
Santa Cruz, Bahia, Brasil
lattes.cnpq.br/5200188201246434
orcid.org/0009-0003-2464-7810
sachaprimo@gmail.com

Resumo: A teorização da tradução no contexto colonial nos anos 90, iniciada em parte pelo livro *Siting Translation* (Niranjana, 1992), lançou novos questionamentos sobre linguagem e poder, desigualdade e representação. Atualmente existem críticas tanto de ideias humanistas quanto etnográficas da tradução que se baseiam na apreensão do valor literário ou cultural por meio de uma lente universalista. Tais críticas ajudam a abrir o campo da tradução linguística às questões políticas, evidenciando as assimetrias que estruturam os atos da tradução. No presente trabalho, o objetivo é dar enfoque às seguintes questões: Por que se deve abrir os Estudos de Tradução às questões oriundas do feminismo, e por que o feminismo deve estar atento à tradução? O que envolve a construção do sujeito feminista na Índia? Como entender a conjuntura da cultura e do gênero em suas manifestações específicas no subcontinente indiano?

Palavras-chave: tradução e feminismo; pós-colonialismo; Índia.

Abstract: *The theorizing of translation in the colonial context in the 1990s, initiated in part by my book Siting Translation, opened up new questions about language and power, inequality and representation. Critiques are now available of both humanistic and ethnographic ideas of translation, which were based on grasping literary value or cultural value through a universalist lens. Such critiques have helped open up the realm of linguistic translation to questions of the political, drawing attention to the asymmetries structuring all acts of translation. In the present essay, I focus on these questions: Why should we open out Translation Studies to questions coming out of feminism, and why should feminism pay attention to translation? What goes into the making of the feminist subject in India? How do we understand the conjuncture of culture and gender in its specific manifestations in the subcontinent?*

Keywords: translation and feminism; post-colonialism; India.

FEMINISMO E TRADUÇÃO NA ÍNDIA: POR QUE PRECISAMOS PENSAR SOBRE LINGUAGEM NO ATIVISMO FEMINISTA¹

Introdução

Há uma razão simples para se falar de feminismo e tradução. Sou praticante de ambos (embora seja tradutora há mais tempo do que feminista), e nos dois domínios parece haver um obscurantismo ou uma relutância em pensar sobre o porquê de um ser relevante aos interesses do outro. Por que devemos abrir os Estudos da Tradução às questões que surgem do feminismo, e por que o feminismo deve estar atento à tradução (o ato ou até mesmo a disciplina)? Como essa abertura pode ser viabilizada?

Após longas e repetitivas discussões sobre “fidelidade” e “traição”, percebe-se que teóricas/os das ciências humanas interdisciplinares começaram a pensar de formas diferentes sobre a tradução. A teorização da tradução no contexto colonial nos anos 1990 abriu novos questionamentos sobre linguagem e poder, desigualdade e representação (Niranjana, 1992). Atualmente há críticas tanto de ideias humanistas quanto etnográficas da tradução, que se baseiam na apreensão do valor literário ou cultural por meio de uma lente universalista. Tais críticas ajudaram a abrir a esfera da tradução linguística para as questões políticas, chamando a atenção para as miríades de assimetrias que estruturam todos os atos da tradução.

Assim, vemos que se abre um espaço para discutir um movimento sociopolítico como o feminismo por meio da lente da tradução. Para começar, gostaria de falar sobre o vocabulário do ativismo feminista na Índia a partir de uma perspectiva histórica. A forma como o ativismo formula os problemas e as maneiras de enfrentá-los está relacionada às possibilidades abertas a partir da modernização das sociedades em todo o mundo por volta do final do século XIX. No mundo não ocidental, em particular, a transformação social foi inicialmente enquadrada como “reforma social” — quer se tratasse de hierarquias de castas, de um novo casamento de viúvas na Índia ou da amarração de pés e do divórcio para mulheres na China. No imaginário universalista e humanista do final do século XIX, essas eram práticas que impediam que as sociedades fossem vistas como humanas e humanitárias e, portanto, tinham que ser eliminadas. Apesar desse processo ter sido inicialmente visto como um processo de reforma, em algumas sociedades não ocidentais ele foi enquadrado como revolucionário, desencadeando uma transformação social que marcou uma ruptura com o passado.

Tenho muito interesse em entender como as sociedades se relacionam com seus passados e sei que essa compreensão tomaria direções bem distintas em diferentes contextos

não ocidentais. Isso também é um processo de tradução e precisa ser entendido como tal. [Estou ciente de que corremos o risco de sermos imprecisas/os quando usamos a palavra *tradução* em tantos contextos diferentes, mas acho que podemos continuar a fazer isso se conseguirmos explicar claramente o que queremos dizer com esse uso em cada contexto.] No mundo não ocidental, acredito que grande parte do nosso ativismo político — que inclui o desejo de mudar a maneira como as sociedades vivem e como as pessoas se relacionam umas com as outras — diz respeito à conceitualização do passado de forma a abrir novas possibilidades no futuro. Nesse sentido, defendo que o nosso ativismo seja uma tarefa tanto política quanto conceitual e que essa conceitualização do passado possa ser vista como tradução, pois os meios que permitem dar sentido são compreendidos em sua condição de passado e na ressonância com o presente.

4

Neste ensaio, argumento que precisamos reposicionar a tradução como um *looping* contínuo entre as línguas. Esse aspecto se torna especialmente relevante quando discutimos movimentos contemporâneos como o feminismo em contextos não ocidentais. Apresentarei exemplos do feminismo indiano, elaborando essa questão para defender que a introdução da ideia de tradução no campo ajudará a entender melhor o terreno conceitual e social onde o feminismo cresce. Não é meu intuito disponibilizar aqui informações históricas sobre o movimento feminista, uma vez que existem vários recursos excelentes para isso (Kumar, 1993; Ray, 1999; Tharu & Niranjana, 1997). Minha intenção é montar uma estrutura analítica que ajude a entender alguns dos conceitos-chave subjacentes ao ativismo feminista na Índia.

Investigando a conjuntura cultura-gênero

Começo revisitando uma conjuntura conceitual — da cultura e do gênero — que tem sido central para a política feminista na Índia. Nos últimos 20 anos, o movimento de mulheres participou de várias maneiras nas questões decorrentes dessa conjuntura, seja ao abordar assuntos como o concurso de beleza Miss Mundo 1994², ou o debate jurídico em torno do Código Civil Uniforme³ em meados dos anos 1990, ou mesmo a controvérsia envolvendo o filme Fogo e Desejo em 1998⁴. Um exemplo anterior de tal participação foi o debate sobre a prática *sati* [autoimolação da viúva], nos anos 1980.

A teoria feminista na Índia, que tomou forma tanto pré quanto pós-independência, baseia-se na crítica ao projeto nacionalista. Em uma série de escritos que abrangem diversas disciplinas (História, Sociologia, Estudos Literários, História da Arte, Estudos Fílmicos), teóricas feministas analisaram a formação da *feminilidade normativa* à medida que ela começa

a se delinear no contexto das discussões sobre o que é ser indiana. Ao abordar o problema a partir de outra perspectiva, algumas/ns teóricas/os investigaram a formação do *sujeito-cidadão normativo* na Índia, argumentando que tal formação é sustentada por debates tanto em torno da questão da mulher quanto por novas representações da masculinidade e da feminilidade [composição casta-classe-religiosa da identidade do sujeito-cidadão normativo].

Em particular, os estudos sobre a história do feminismo, como, por exemplo, *Recasting Women*, de Sangari e Vaid (1990), foram capazes de mostrar que a elaboração de noções de cultura na Índia foi baseada na mulher, despertando assim uma atenção renovada para o significado da questão da cultura sob o domínio colonial. Considerando a cultura aqui como uma marca de distintividade e distinção em relação ao ocidente colonizador, também foi possível compreender como uma forma historicamente específica de se pensar sobre a mulher indiana veio a ser naturalizada (Chatterjee, 1989).

Se agora podemos mudar o enfoque da criação de identidades de gênero para o surgimento da questão cultural, devemos observar como essa questão é levantada como parte de uma contestação colonial no terceiro mundo ou mais amplamente nas sociedades não ocidentais. Na Índia, por exemplo, o termo *sanskriti*, que significa cultura, é emblemático de um sistema de representação que dá vida à “cultura indiana”. Nesse caso, a questão da cultura é uma parte íntima da formação de uma modernidade nacional(ista), mas a cultura *na modernidade* costuma ser representada como algo que permanece fora da modernidade. Essa curiosa relação entre cultura e modernidade no contexto colonial pode nos dar alguma indicação sobre o motivo das mulheres ocuparem o lugar que ocupam nas discussões sobre cultura na Ásia, enquanto no discurso feminista ocidental normativo, a oposição é entre mulher e cultura, com as mulheres colocadas ao lado da natureza (John, 1998).

Feminismo na Ásia

Embora minhas principais referências correspondam à situação indiana, devo reiterar que existem semelhanças óbvias com outros cenários asiáticos quando pensamos nos interesses feministas na questão cultural. Esses desafios envolvem claramente questões tanto de representação política quanto simbólica. A obra clássica de Kumari Jayawardene *Feminism and Nationalism in the Third World* (1986) argumenta que no mundo não ocidental, esses dois movimentos compartilham uma relação íntima. Paralelamente, a “questão cultural” também se torna uma “questão cultural nacional”, com implicações significativas para as mulheres. Apesar dos movimentos nacionalistas permitirem a participação política das mulheres, eles também

criam uma posição fixa para elas no simbolismo da cultura nacional(izada). Como exemplo, é possível citar a produção da Nova Mulher⁵ no Japão, Coreia e Índia.

As feministas de toda a Ásia são criticadas rotineiramente pelo fato de serem desenraizadas ou alienadas da “nossa cultura”. O interessante é que isso não é uma acusação contra nenhuma de nossas outras estruturas políticas que também podem estar longe de ter uma fonte nativa claramente identificável. As demandas feministas são supostamente decorrentes da “modernização”, a qual é vista como forma de apagar a “nossa” cultura e de substituí-la por valores e modos de vida ocidentais. Para começar a desvendar a complexa trama dessa crítica aparentemente fácil e de sua durabilidade [mais de cem anos], as feministas precisam ter uma teoria sobre como as noções de cultura vêm sendo elaboradas em nosso contexto.

6

Um de nossos pontos de partida seria analisar como a criação do cidadão foi baseada na afirmação da diferença cultural em relação ao Ocidente e como as mulheres eram com frequência representadas como a personificação dessa diferença. A relação antitética entre modernidade e cultura produzida pelo discurso nacionalista no mundo não ocidental implica também o alinhamento das mulheres com o *cultural* e o *autêntico*. Uma série de iniciativas feministas jovens contesta esse tipo de alinhamento e busca abordá-lo de maneira crítica — seja *Pinjra Tod*, grupo criado na Índia que luta pelos direitos das estudantes universitárias, ou as plataformas digitais *Feminism in India* e *The Ladies Finger*⁶.

Ainda assim, acredito que nosso momento atual levanta uma série de novas indagações para articulação do tema gênero-cultura que agora faz parte do consenso feminista.

O problema da tradução

Nesta seção, me proponho a transitar entre a ideia interlinguística da tradução e aquela que mostra sinais tanto de extrapolação quanto de excessividade do contexto original. O feminismo, assim como outros movimentos políticos na Índia, muitas vezes depende de uma conceitualização e iniciação de processos políticos com base em um vocabulário que está perpetuamente em tradução. Não estou insinuando que estamos traduzindo a racionalidade iluminista, simbolizada por uma linguagem previamente colonial, em um espaço estigmatizado por completo. Essa formulação, familiar para nós por conta de uma variedade de disciplinas, não pode explicar a natureza já traduzida da nossa condição. Em vez disso, defendo que o espaço da tradução é aquele em que há uma negociação simultânea de diferentes tipos de linguagens, tanto conceituais quanto linguísticas. Se pudermos chegar a um acordo, essas linguagens constituiriam as perguntas feitas e as resoluções procuradas em nosso contexto.

Significaria também que as línguas convergem e divergem em momentos distintos e em registros diferentes. Embora esse seja um nível do problema a ser investigado, outro nível diz respeito à indisponibilidade de recursos linguísticos que auxiliem no entendimento desta situação complexa.

A linguagem, em suas muitas ramificações, é uma questão com a qual as/os pensadoras/es indianas/os lidam por meio de adiamentos intermináveis. Há décadas, admitimos a necessidade de preencher a lacuna entre o vocabulário das ciências sociais (que é extensivamente em língua inglesa) e das linguagens das formas, práticas e instituições culturais. Embora pequenas iniciativas tenham sido empreendidas, ainda não houve nenhum esforço conceitualmente informado, multifacetado e em grande escala para tratar desse problema. A questão da linguagem apareceu com frequência no movimento das mulheres nas últimas três décadas. Grupos de ativistas urbanas dos anos 1970 e 1980, por exemplo, debateram-se com a tarefa de pensar sobre o enfoque de seu ativismo, bem como sobre suas apoiadoras, que frequentemente incluíam mulheres menos privilegiadas de contextos não falantes de língua inglesa. Além de outros assuntos que pareciam controversos, a questão da linguagem também permaneceu sem resposta nos inebriantes dias do ativismo feminista nos anos 1980 e 1990. Atualmente, com o novo tipo de hipervisibilidade de temas feministas nas mídias sociais, a questão da linguagem parece ter desaparecido novamente.

7

Há pelo menos uma década, mulheres pertencentes às minorias e, em particular, mulheres *dalit*⁷, têm expressado sua insatisfação com o lugar de fala oferecido pelo feminismo indiano. Curiosamente, as diferenças linguísticas, muitas vezes substituindo diferenças de outros tipos, também estão em destaque. Há um número cada vez maior de mulheres não falantes de inglês que se veem como feministas e acessam vertentes feministas nas línguas regionais, tendo chegado ao movimento das mulheres por meio de seu envolvimento em outros movimentos, sejam políticos, sociais ou por meio de debates literários em diferentes línguas.

Em grande parte, é a partir daí que a demanda por tradução cresce, mas não se pode simplesmente atendê-la fornecendo traduções literais de materiais já disponíveis em inglês. Em vez disso, o desafio seria criar um contexto conceitual no qual a tradução precisaria tomar forma. Tentar superar tal dificuldade forçaria a feminista a reconceitualizar sua subjetividade como algo formado no processo de tradução, além de perceber como seus questionamentos e propósitos são continuamente moldados e remodelados no espaço entre línguas.

Retomando nossa discussão sobre a conjuntura cultura-gênero, é evidente que a crítica feminista à “nossa” cultura muitas vezes culminava em uma denúncia dessa conjuntura em

nome da modernidade. Para manter sua vantagem crítica, as políticas feministas tiveram que contornar a questão da cultura (o que também significava enquadrá-la apenas no discurso nacionalista). O impulso para essa crítica foi fornecido por um humanismo liberal universalista formado através da aparelhagem do “inglês”. O desafio contemporâneo para o “inglês” no movimento das mulheres, portanto, pode ser visto como um desafio àquela estrutura dentro da qual o problema cultura-gênero continua a ser abordado.

A ironia aqui é que os grupos urbanos das mulheres viram a “cultura” (termo sob o qual agrupamos aqueles aspectos da vida indiana que preferiríamos deixar para trás) como um problema não-urbano e não-inglês, ao passo que procuro argumentar que é a partir desse segundo grupo que o verdadeiro questionamento da adequação cultura-gênero emerge. A questão surge não necessariamente através da problematização direta da produção da cultura (indiana) como domínio das mulheres, mas através da demanda por tradução, bem como da crítica ao domínio do inglês.

8

Defendo o reconhecimento da tradução como uma das áreas de intervenção mais significativas atualmente, atravessando diversas disciplinas, movimentos sociais e formas de ativismo. Evidentemente, não me refiro à tradução como uma simples atividade de transferir o que é expresso em uma língua na outra, mas, sim como uma atividade que deve ser realizada com autoconsciência em vários níveis de mediação. Em nosso contexto, boa parte do trabalho conceitual vem acontecendo ao longo do último século nas línguas indianas, mesmo que não de forma sistemática. A criação de um vocabulário crítico compartilhado deve ser tratada como prioridade em nossas pautas para este século.

No que se refere à questão pedagógica, uma questão significativa para nós que ocupamos espaços acadêmicos — em relação à cultura e ao gênero —, é que devemos pensar no legado deixado pela maneira que fazemos nossos questionamentos. Aqui recorro a minha própria experiência como professora de História das Mulheres/Estudos de Gênero, bem como estudos culturais em ambientes amplamente urbanos, onde a questão da língua ou a crítica ao inglês nunca foi um elemento central do contexto.

No início dos anos 1990, eu lecionava a disciplina optativa de História das Mulheres para estudantes de ciências humanas e sociais em um ambiente instigante durante uma época politicamente volátil. Estávamos levando adiante o legado do movimento das mulheres dos anos 1980 e participando dos debates políticos dos anos 1990. Levantar questões culturais na sala de aula de História das Mulheres era uma atividade estimulante e — como em muitos contextos asiáticos — formular críticas à “nossa cultura”, a partir de uma perspectiva feminista,

era uma tarefa inspiradora. Mesmo diante da tentativa da História das Mulheres de fazer uma crítica cultural em prol das mulheres, havia um universalismo implícito que nos levava a uma impaciência ou irritabilidade com nossos contextos específicos e suas limitações.

Em retrospecto, podemos notar que uma tensão permaneceu: a História das Mulheres levantou a questão da cultura, mas também mostrou uma tendência em vê-la como antagônica à modernidade da qual o feminismo fazia parte. Portanto, quando a questão da cultura começa a ser abordada em toda sua complexidade — de modo a se tornar parte da investigação da nossa modernidade em vez de ficar fora dela —, é necessário haver uma reproblemática das maneiras pelas quais as perspectivas de gênero lidam com a cultura. Para tal, primeiro teríamos que examinar criticamente o aparente sucesso das iniciativas de conscientização de gênero.

Na Índia, tanto nas aulas da graduação ou da pós-graduação em ciências humanas e sociais, podemos testemunhar os efeitos da popularização das problemáticas de gênero, possibilitados pelos seguintes elementos: (a) ativismo do movimento das mulheres; (b) sucesso acadêmico da História das Mulheres e (c) universalização das questões dos direitos humanos após a Segunda Guerra Mundial, tanto por instituições internacionais quanto por Estados-nação recém-independentes.

O êxito da popularização da perspectiva de gênero, no entanto, pode parecer um tanto paradoxal. As/Os estudantes começaram a tratar a análise de certos aspectos cruciais da subordinação da mulher como sendo óbvios e comuns, se não superficiais. A familiaridade com as questões levantadas pelo movimento das mulheres gera tédio e até mesmo insatisfação. Para uma geração de mulheres que se beneficiaram das lutas do movimento das mulheres, as preocupações sociais e políticas de uma geração anterior estão sendo vistas como antiquadas. Os currículos que tratam da teoria feminista e do movimento das mulheres adquirem uma aparência desbotada para as/os jovens nas faculdades e universidades, desconectadas da história sobre a qual os currículos se baseiam.

Precisamos, então, questionar a relevância das críticas existentes às formações de cultura-gênero atualmente. Será a feminilidade normativa uma problemática tão crucial como costumava ser para a minha geração? Como as mulheres de hoje veem seu futuro — será que se veem restringidas, de alguma forma, pelo fato de serem mulheres? Se a resposta a essas duas perguntas for negativa, como suspeito que possa ser, então teríamos que começar a procurar outras aberturas para adentrar na discussão da conjuntura cultura-gênero. Não se deve descartar também as críticas difundidas aos discursos do secularismo e da modernidade, que estão impactando a reflexão sobre as questões de gênero.

Claramente, se quiserem revitalizar a sala de aula, os estudos feministas precisam participar de maneira significativa as histórias contemporâneas das mulheres e do gênero. Sugiro que uma maneira de fazer isso é embarcando em uma reinvestigação da problemática cultura-gênero que avançaria ao tratar da questão da linguagem e da tradução. Alguns dos projetos aos quais estou atualmente associada concentram-se, especificamente, na linguagem da política ou em algo bem diferente, isto é, a política da linguagem. Mas, consideradas em conjunto, acredito que elas nos ajudarão a analisar a problemática mais ampla da tradução — ou *in-translatedness*⁸ — que tentei delinear neste ensaio.

Considerações finais

Desvincular a discussão sobre cultura e gênero de seus pontos de referência já estabelecidos (colonialismo, diferenças, singularidade), como eu gostaria que fizéssemos, não precisa significar um retorno a uma história antiga ou a perspectivas culturais pré-coloniais, mas sim com enfoque no presente traduzido e em tradução. Nós, no mundo não ocidental, estamos perpetuamente vivenciando uma “falta de ajuste” entre o que Partha Chatterjee (1998) chamou de a linguagem do capital e a linguagem da comunidade (*language of capital* e *language of community*). Enquanto algumas/ns de nós estão preocupadas/os com a violência da modernidade, outras/os estão obcecadas/os com a violência da comunidade. Se a modernidade é a solução para a tirania da comunidade, de acordo com umas/ns, a solidariedade da comunidade nos ajuda a superar os horrores da modernidade, de acordo com outras/os.

Meu posicionamento é de que não há como ficar “de fora” da modernidade e que os movimentos de tradução fazem parte de transações necessárias tanto com a modernidade quanto com a comunidade. No entanto, a tradutora/feminista precisa se posicionar no íntimo do espaço a ser criticado, para conquistar o direito de criticar. Para que esse posicionamento funcione temos que entender a construção histórica de nossa autonomia feminista — sua existência no processo de tradução, seu excesso, sua complementaridade. Só assim podemos dialogar com as múltiplas linguagens do nosso presente político.

Permitam-me insinuar a natureza da distinção entre aquelas/es que enxergam o feminismo como parte do discurso do secularismo e da modernidade e aquelas/es que consideram a identidade das mulheres como parte sólida de uma comunidade [identidade religiosa]. As feministas costumam agir como se suas autonomias pudessem ser totalmente traduzidas para a linguagem do Iluminismo. Suas críticas se apoiam no que elas entendem como a intraduzibilidade do “indiano autêntico”. Portanto, há aqui uma oposição entre a transparência e a intraduzibilidade. Curiosamente, ambas são posições modernas.

O que dizer então da autonomia política e dos conflitos feministas com a linguagem na Índia? A linguagem dos direitos e do humanismo/universalismo exige uma certa transparência. Alinhando-se a essa linguagem, a formação secular do sujeito feminista é colocada acima de qualquer escrutínio e sua cumplicidade com o projeto de exclusão do modernismo indiano se torna invisível.

Como, então, a feminista pode estabelecer um vocabulário para o engajamento político que não pegue o caminho mais fácil adotando uma linguagem existente? Gostaria, então, de finalizar apresentando uma série de proposições:

- I. o cenário político pós-colonial precisa ser entendido dentro de toda sua instabilidade;
- II. a problemática da tradução pode elucidar a subjetividade política pós-colonial;
- III. enfatizar a “tradução” é chamar a atenção para os processos interpretativos que estão constantemente em ação em nosso contexto para tornar possível uma representação;
- IV. persistir na condição de “*in-translatedness*” leva em consideração os seguintes fatores: (a) nossa situação histórica como agentes políticos, (b) as complexidades de nossa localização e (c) nossas múltiplas negociações com essas complexidades;
- V. dessa forma, podemos rejeitar o fardo de precisarmos ser “autênticas/os” e reformular o problema como uma questão de localidade e conectividade de nossas políticas em vez de uma problemática que seja simplesmente indiana ou ocidental;
- VI. a autonomia política no mundo não ocidental não precisa ser a de um “eu” unificado cuja coerência é produzida por sua existência linguística e sua função no mundo validada por sua língua;
- VII. podemos, em vez disso ver o sujeito político como alguém que se percebe compelida/o a oscilar entre duas ou mais línguas, sem ser totalmente governada/o por nenhuma delas.

11

Para concluir, ressalto mais uma vez a diferença entre ser *traduzível* (como o tema do discurso de esquerda-liberal indiano é visto) e estar em *processo de tradução* (como proponho que olhemos para a temática de um feminismo crítico). À medida que nos esforçamos para criar um vocabulário político mais reflexivo, precisamos reconhecer a importância de nos

movimentarmos para dentro e para fora das línguas, de estarmos sempre entre línguas, e, de fato, a importância da tradução — como uma forma de manter o espaço aberto para críticas e, consequentemente, para mudanças.

REFERÊNCIAS

Azenha, T. S. F. (2018). *Para além do silêncio: o sistema de conforto e o papel dos movimentos feministas na questão das Mulheres de Conforto na Coreia do Sul: 1905-2015* (Tese de doutorado defendida pela Universidade Católica Portuguesa).

Banerjee, S. (1989). *The parlour and the streets: Elite and popular culture in nineteenth-century Calcutta*. Seagull Books.

Chatterjee, P. (1989). The nationalist resolution of the women's question. In P. Chatterjee (Ed.), *Empire and nation*. Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/chat15220-008>

Jayawardena, K. (1986). *Feminism and nationalism in the Third World*. Zed Books. Kumari Jayawardene. (1986) *Feminism and Nationalism in the Third World*. London: Zed Books.

12 John, M. E. (1998). Feminism in India and the West: Recasting a relationship. *Cultural Dynamics*, 10(2), 197–209. John, Mary E. (1998), “Feminism in India and the West: Recasting a Relationship”, *Cultural Dynamics*, Vol 10, No.2, 197-209.

Kumar, R. (1993). *A history of doing: An illustrated account of movements for women's rights and feminism in India, 1800–1990*. Kali for Women. Kumar, Radha. (1993) *A History of Doing: An Illustrated Account of Movements for Women's Rights and Feminism in India 1800–1990* (Delhi: Kali for Women, 1993);

Niranjana, T. (1992). *Sitting translation: History, post-structuralism, and the colonial context*. University of California Press. Niranjana, Tejaswini. (1992) *Siting Translation: History, Post-structuralism and the Colonial Context* (Berkely: University of California Press.

Ray, R. (1999). *Fields of protest: Women's movements in India*. University of Minnesota Press. Raka Ray. (1999) *Fields of Protest: Women's Movement in India*. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press.

Sangari, K., & Vaid, S. (Eds.). (1990). *Recasting women: Essays in Indian colonial history*. Rutgers University Press.

Tharu, S., & Niranjana, T. (1997). Problems for a contemporary theory of gender. In S. Amin & D. Chakrabarty (Eds.), *Subaltern studies IX* (pp. 232–260). Permanent Black.

¹ O artigo é uma tradução de um roteiro escrito em inglês para uma apresentação, gentilmente cedida pela autora ao grupo Textos Fundamentais em Tradução para ser publicado em forma de artigo. Para isso, a autora elaborou

o resumo e alterou algumas partes do texto. Mantivemos os colchetes, marca tipográfica com alta ocorrência no texto-fonte.

² N.T.: a vencedora do 44º Concurso Miss Mundo foi a Aishwarya Rai, da Índia, o que gerou uma série de discussões acerca da ocidentalização da mulher indiana.

³ N.T.: N.T.: dos anos 1970 até meados dos anos 1990, grupos de mulheres estavam trabalhando para acabar com leis que discriminavam por razão de gênero, tendo como objetivo leis uniformes do direito familiar

⁴ N.T.: Fogo e Desejo – em inglês *Fire* (1996) – filme escrito e dirigido por Deepa Mehta e lançado em 1998 na Índia. A comunidade tradicional e patriarcal protestou contra a sua exibição em diferentes regiões do país, pois protagoniza um casal lésbico e aborda questões referentes à liberdade de expressão e tradições hindu, como o casamento arranjado.

⁵ N.T.: *New Woman* eram assim chamadas as mulheres educadas que prezavam pela libertação contra o que as restringia e lhes conferia um estatuto inferior ao dos homens (Azenha, 2017).

⁶ Ver <https://pinjrato.wordpress.com/>; <https://feminisminindia.com/>; <https://www.newslaundry.com/author/the-ladies-finger> (acessado em 04/01/2024)

⁷ N.T.: indivíduos não pertencentes a castas, posicionados na base mais inferior da sociedade indiana.

⁸ N.T.: termo cunhado pela própria autora e discutido em trocas de e-mail. De acordo com Niranjana, ele existe em um sentido metafórico e subjetivo referindo-se à condição pós-colonial que nunca é “pura”, onde todos existem, por assim dizer, em tradução. Do mesmo modo, não há necessidade de se referir a um original, pois o que temos diante de nós é a tradução.