

Anna Mongibello e Katherine E. Russo
(a cura di)

INTERSEZIONALITÀ E GENERE

23
Intersezioni/Intersections
Collana di anglistica

 **TANGRAM**
EDIZIONI SCIENTIFICHE
TRENTO

Anna Mongibello, Katherine E. Russo (a cura di)
Intersezionalità e genere
Copyright © 2021 Tangram Edizioni Scientifiche
Gruppo Editoriale Tangram Srl
Via dei Casai, 6 – 38123 Trento
www.edizioni-tangram.it – info@edizioni-tangram.it

Intersezioni/Intersections – Collana di anglistica – NIC 23

Prima edizione: agosto 2021, *Printed in the EU*

ISBN 978-88-6458-218-4

Direzione
Oriana Palusci

Comitato scientifico

Silvia Antosa, Università degli Studi di Enna Kore
Maria Teresa Chialant, Università degli Studi di Salerno
Rossella Ciocca, Università di Napoli *L'Orientale*
Lidia Curti, Università di Napoli *L'Orientale*
Laura Di Michele, Università degli Studi dell'Aquila
Bruna Di Sabato, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, Napoli
Paola Faini, Università degli Studi Roma Tre
Mirko Casagrande, Università della Calabria
Vita Fortunati, Università degli Studi di Bologna
Alba Graziano, Università della Tuscia, Viterbo
Gerhard Leitner Faha (Hon.), Freie Universität, Berlin
Carlo Pagetti, Università degli Studi di Milano
Biancamaria Rizzardi, Università degli Studi di Pisa

Il regolamento e la programmazione editoriale sono pubblicati
sul sito dell'editore: www.edizioni-tangram.it/intersections

Immagine di copertina: *Interconnect*, foto di John Hain da Pixabay

Il volume è stato pubblicato con il supporto del Dipartimento di Studi Letterari,
Linguistici e Comparati dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"



Introduzione	9
<i>Anna Mongibello, Katherine E. Russo</i>	
Pushing the Boundaries of Genre and Gender: a Stylistic Investigation of Vandana Singh's Science Fiction Stories	15
<i>Esterino Adami</i>	
Three Picnics at Hanging Rock, Gender, Genre and Transmediality from the Novel to the TV Series	35
<i>Silvia Albertazzi</i>	
Intrecci tra genere e razza in <i>Georgie Porgie</i> di Rudyard Kipling	43
<i>Maria Teresa Chialant</i>	
Alle origini del femminismo in Spagna: Emilia Pardo Bazán e la traduzione di <i>The Subjection of Women</i> di John Stuart Mill	59
<i>Augusto Guarino</i>	
Altrimenti marginali: la scrittura delle donne Dalit e tribali in India	79
<i>Rossella Ciocca</i>	
«My Present is Practically Non-Existent. I Am Up in the Air»: <i>in the second person</i> di Smaro Kamboureli	101
<i>Eleonora Rao</i>	
La «couleur noire» dans le panorama littéraire québécois: la parodie de race et de sexe dans l'œuvre de Dany Laferrière	113
<i>Ylenia De Luca</i>	
Materia e luce nell'opera poetica di Cécile Cloutier	127
<i>Marina Zito</i>	
Dal Gender al Genre: intersezioni identitarie e letterarie nella letteratura del Québec	143
<i>Angela Buono</i>	
La performatività del genere: percezione linguistica e stereotipi	157
<i>Francesca De Rosa, Alberto Manco</i>	

Sex Workers' Intersectional Experiences in Berlin <i>Arianna Grasso</i>	177
From Ecofeminism to Female Ecocriticism: the Intersectional Language of Female Environmental Literates <i>Marina Niceforo</i>	203
Genre et politique. Ségolène Royal et Marine Le Pen dans le débat de l'entre-deux-tours des élections présidentielles françaises <i>Maria Centrella</i>	221
(De)Constructing Political Selves: The Discursive Creation and Defense of Coherence by a First-Time Congressional Candidate <i>Jacqueline Aiello</i>	237
Empowering Women from an Institutional Perspective. The Case of <i>Spotlight Initiative</i> <i>Stefania D'Avanzo</i>	259
Trump, Sexism and Twitter: an Update <i>Giuseppina Scotto di Carlo</i>	271
Diane Abbott and Online Misogyny: Being a Female Politician in the Digital Era <i>Sole Alba Zollo</i>	291
Pauline Hanson, Australian Populism and the Refugee Crisis in News Discourse <i>Katherine E. Russo</i>	315
Moving Stories <i>Bruna Di Sabato, Bronwen Hughes</i>	345
A Biopolitical Approach to Mental Disorders Through Three Literary Testimonies: Alda Merini, Lori Schiller and Diamela Eltit <i>Paola Laura Gorla</i>	363
Des mères québécoises et la désintégration du foyer monoparental: Anne Hébert et Xavier Dolan <i>Roberto Addino</i>	385

Altrimenti marginali: la scrittura delle donne Dalit e tribali in India

Rossella Ciocca

1. Donne, marginalità, scrittura

In particolare dalla seconda metà del Novecento e sempre più recentemente, il romanzo insieme ad altre forme di prosa narrativa come la short story e l'autobiografia hanno svolto una importante funzione all'interno della sfera pubblica Indiana. La specifica competenza della narrativa, e dell'auto-narrazione, di mediare tra la dimensione pubblica e quella privata e la capacità soprattutto di inquadrare più ampie dimensioni sociali e politiche attraverso l'ottica individuale, hanno contribuito alla tessitura di una trama collettiva e connettiva di confronto culturale capace di inglobare anche le soggettività tradizionalmente escluse, quelle subalterne, quelle femminili (Ciocca, Srivastava 2017: 19). Marginale di per sé, la condizione femminile in India salda a quella di genere una subalternità anche legata a fattori sociali e regionali particolarmente rilevanti.

Se, come per esempio David Eng, Judith Halberstam, and José Esteban Muñoz (2005: 1) argomentavano in generale: «[...] sexuality is intersectional, not extraneous to other modes of difference», in particolare si può certamente asserire che in India, in maniera significativa, il genere è spesso sovradeterminato da altre forme di differenza, forgiando identità «altrimenti marginali» (Daiya 2019: 148). Non stupisce in effetti trovare, in uno dei più noti studi sulla questione femminile indiana, l'idea di una dimensione di genere enfatizzata in chiave di esplicita gerarchia sociale. In *Caste As Woman*, l'autrice Vrinda Nabar, poetessa, critica letteraria, insegnante e femminista, articola la sua disami-

na della condizione femminile paragonandola appunto alla forma più radicale di confinamento identitario: quello castale. Attraverso la consueta ottica che caratterizza la postura femminista, di abbinamento di esperienze personali, di casi osservati e di ricostruzioni storico-culturali dell'episteme religiosa induista, il saggio esplora i passaggi fondamentali dell'esperienza delle donne, a partire dalla fase puberale, alle strettoie repressive del matrimonio, della maternità, e soprattutto della vedovanza, analizzando le pressioni esercitate dalla tradizione patriarcale e in particolare dal sistema delle aspettative relativo alle richieste di cura.

Given the community-oriented nature of our family structures, Indian women are swamped by the never-ending demands of caring for not only the home, husband, and children but also for the aged (1995: 192).

Le questioni cruciali che caratterizzano la difficile condizione della donna nel subcontinente indiano vanno però ben oltre e sono state portate all'attenzione della pubblica opinione solo negli ultimi decenni quando i temi dello stupro come forma coercitiva di controllo e il sistema criminogeno della dote, cui risulta collegata la maggior parte dei femminicidi fatti passare per incidenti domestici, sono finalmente divenuti oggetti di protesta e di copertura mediatica. Storicamente, la fase più significativa del processo di consapevolizzazione femminista in India, come in gran parte del resto del mondo, comincia alla fine degli anni Settanta del Novecento, quando, soprattutto nelle grandi città, un robusto movimento di opinione fu accompagnato dalla nascita di un sistema editoriale specificamente orientato a promuovere la scrittura delle donne per le donne. Negli anni Ottanta si colloca la nascita della prima casa editrice femminista *Kali for Women*, fondata a New Delhi da Urvashi Butalia¹⁵ e Ritu Me-non, volta a fornire una piattaforma di confronto sia accademica che creativa. Si ricordano in particolare due importanti antologie *Truth Tales* (1986) e *Slate of Life* (1990) che, raccogliendo racconti scritti da autrici in varie lingue indiane, oltre che in in-

¹⁵ Nel 2003 Butalia fonda un'altra casa editrice femminista: *Zubaan*.

glesi, hanno contribuito alla creazione di un dialogo sovraregionale nell'intricato panorama linguistico e culturale del subcontinente¹⁶. Uno degli effetti più interessanti di un tale tipo di iniziative editoriali, infatti, è risultato quello di promuovere una solidarietà e una comunanza di interessi e intenti che si è rivelata cruciale per scalfire la condizione di isolamento, connessa alle discriminazioni non solo di genere ma anche di casta o di etnia, che affligge per esempio le donne dalit e quelle tribali. Nel nuovo millennio, si registra in effetti per la prima volta un accesso alla scrittura, non solo eccezionale ma di natura più diffusa, da parte di donne provenienti da una condizione di analfabetismo o da ambiti culturali a tradizione orale. Tale possibilità di approdo alla visibilità autoriale acquista senso non solo in termini individuali ma anche in funzione di un allargamento dell'identificazione di genere in una società tradizionalmente rigida nelle sue partizioni localistiche e sociali, abbattendo paratie castali, etniche e perfino religiose.

Tratto comune di questo tipo di scrittura, con la sua spiccata vocazione alla rappresentanza, è l'affiliazione stilistica all'ampio canone realistico. Generalmente impegnata politicamente, e attenta alle dimensioni del contesto locale e delle condizioni materiali, essa è infatti incline a muoversi nell'alveo del «representational idiom of social realism» (Sunder Rajan 2019: 31), che in India, nonostante l'esplosione della narrativa popolare e commerciale con i suoi molteplici generi e sottogeneri di rapido consumo, continua a costituire un filone assolutamente vivo e capace di continua innovazione e ampliamento. Secondo quella peculiare capacità, che Anjaria chiama espressamente resilienza del realismo, atta a configurare una scelta estetica in grado di sorreggere le più varie esigenze di «engagement, innovation and imagination» (2012: 29).

¹⁶ Anche se la definizione di scrittrici donne non piace a tutte le autrici, è innegabile che essa costituisce una realtà rispetto alla quale misurarsi. Lo dimostra una autrice di successo della scena *mainstream* come Manju Kapur quando pubblica una raccolta di saggi intitolata *Shaping the World: Women Writers on Themselves* (2014), dedicata a una serie di scrittrici affermate a livello nazionale e internazionale, impegnate a riflettere sulla propria esperienza di scrittura al femminile.

2. La letteratura dalit¹⁷

Per paradosso, la presenza di quelli che una volta venivano chiamati intoccabili, nella narrativa indiana è stata a lungo definita attraverso la loro sostanziale negazione, cioè dalla loro assenza. La condizione dei ‘figli di dio’ (*harijan*) come li ribattezzò Gandhi, non compare quasi mai al centro della narrazione e sicuramente fino a tempi recentissimi non approda a forme di auto-focalizzazione autoriale. Più che soggetta a cancellazione, però, la rimozione dall’inquadratura narrativa appare costruita per ‘indistinzione’, come riduzione a mera condizione fattuale o meglio talmente *naturalizzata* nel contesto sociale rappresentato da risultare più vicina alla dimensione oggettuale e di cornice che a quella disegnata a rilievo, e dunque percepibile per distinzione, dei protagonisti. Nello scorcio di una inquadratura periferica essa tende invece a occupare la parte di una specie di suppellettile, «the minor scenic addendum», come la definisce Toral Jatin Gajarawala (2019: 189), come nel caso per esempio del *punkahwallah* in *A Passage to India* di E.M. Forster descritto da Adela Quested mentre osserva la silente figura che muove l’aria azionando manualmente la stuoia che fungeva da ventola, senza *ovviamente* mai intervenire nell’azione.

A un certo punto, però, i dalit diventano oggetto di messa a fuoco narrativa e nella letteratura anglofona se ne registra una prima emergenza, come tematizzazione problematica. Il primo significativo esempio, nell’ambito della rivoluzione sociale ed estetica del Modernismo indiano e del suo manifesto progressi-

¹⁷ Il termine *dalit* che deriva originariamente dal sanscrito *dal* ‘spezzare’, ma anche ‘calpestare’ é coniugato al participio passato ed è diventato l’auto-appellativo scelto per definirsi da parte di tanti gruppi di oppressi in opposizione al termine gandhiano *harijan* rifiutato come sintomo di accondiscendenza da parte delle caste alte (Krishnaswamy 2010: 414). Il termine *dalit* invece fa appello a una dimensione più esplicitamente politica determinata in particolare dal movimento delle *Dalit Panthers*, nato sul modello delle *Black Panthers* nord-americane, per rivendicare i diritti di tante categorie di soggetti marginali come risulta dal loro manifesto del 1972: “Who are Dalits? All scheduled castes and scheduled tribes, neo Buddhists, labourers, landless and destitute peasants, women, and all those who have been exploited politically and economically and in the name of religion are Dalits” (Holmstrom 2004: 37-38).

sta¹⁸ è il seminale *Untouchable* (1935) di Mulk Raj Anand, che in fase ancora pre-indipendenza mette al centro del suo racconto una giornata di Bakha lo spazzino intento alle sue mansioni, alle sue riflessioni e ai suoi incontri¹⁹. Ma bisognerà aspettare molti decenni per ritrovare la questione dei fuori casta occupare centralmente la scena narrativa del romanzo indiano. Nel corale *A Fine Balance* (1995) di Rohinton Mistry, i personaggi di Ishvar e Om, vengono seguiti nella fuga dalle atrocità castali del villaggio nella città di Bombay, dove il sogno di emancipazione lavorativa ed economica si infrange contro la temperie politica della Emergency²⁰ che li vedrà fisicamente menomati e ridotti a mendicanti. In *The God of Small things* (1997) di Arundhati Roy, il comunista Velutha sarà al centro di un amore inter-castale che ne causerà indirettamente il linciaggio e la morte in carcere. In *The Sea of Poppies* (2008) di Amitav Ghosh, il traguardo del nuovo millennio sembra aprire qualche spiraglio e Kalua, il lottatore-trasportatore, riesce, di nuovo attraverso una relazione inter-castale, a sfuggire al proprio tragico destino salpando come lavoratore a contratto alla volta della colonia britannica di Mauritius.

Nell'esperienza letteraria *mainstream* del Novecento, dunque, si passa da una marginalità semi-invisibile a una marginalità tematizzata e problematizzata. Il registro realistico si incrocia e dialoga con gli stili degli autori: da quello filosofico e sperimentale di Anand, a quello tragico e di denuncia di Mistry, a quello venato di magia e lirismo di Roy, a quello strutturalmente storiografico di Ghosh. Tutti letterariamente alti. L'assunzione della condizione dei fuoricasta a materia letteraria dimostra comun-

¹⁸ Mi riferisco al movimento letterario sorto attorno alla *All-India Progressive Writers' Association*, fondata da un gruppo di intellettuali e artisti che proclamarono nel loro Manifesto del 1934 il compito della letteratura di combattere contro ogni forma di oscurantismo culturale e sociale, difendendone l'impegno sia in campo artistico, attraverso un rinnovamento delle forme, che in campo espressamente politico, attraverso l'impegno a contestare le ingiustizie del sistema sociale delle caste.

¹⁹ Tra gli altri un soldato, un missionario e Gandhi.

²⁰ La cosiddetta Emergency proclamata dal primo ministro Indira Gandhi vide la sospensione di diritti politici e il restringimento di quelli civili in un lasso di tempo di 18 mesi tra il 1975 e il 1977.

que un ampliamento radicale del raggio di azione narrativa e il romanzo, in particolare quello realista, si conferma come agenzia primaria di consapevolizzazione morale, veicolo di empatia sociale e forma promotrice di riformismo politico.

Ma il vero nuovo fenomeno, rilevante sia in termini socio-culturali di accesso a una rappresentanza nella sfera pubblica, sia in termini letterari come ampliamento delle modalità espressive, anche se attraverso protocolli stilistici meno collaudati, è la nuova autorialità che ha inaugurato il capitolo della letteratura dalit. In effetti solo molto recentemente si può parlare di una vera e propria emersione dei fuoricasta sulla scena letteraria, e significativamente oltre a costituire oggetto di racconto essi stanno progressivamente diventando soggetti attivi di narrazione. Un vero e proprio canone dalit si è andato costituendo assommando a espressioni dell'attivismo politico, teorico, giornalistico, anche una produzione letteraria, generalmente orientata all'autobiografia. Tale flusso di scritture si è originato soprattutto nelle lingue indiane, molti testi hanno poi conosciuto una più ampia circolazione dentro e fuori il subcontinente attraverso la loro traduzione in inglese. Si ricordano, per esempio, in traduzione, le antologie *Untouchable! Voices of the Dalit Movement* (1986) e *Poisoned Bread* (2009) e l'autobiografia *The Outcaste* (2003) di Narendra Jadhav, tutte tradotte dal Marathi, o *Joothan* (2008) di Omprakash Valmiki tradotto dal Hindi e, questo scritto direttamente in inglese, *Why I am not an Hindu* (2005) di Kancha Ilaiah²¹.

All'interno di questo nuovo canone, che sta sollecitando da un lato l'interesse accademico, ma soprattutto la creazione di un pubblico che sente per la prima volta di possedere anche una voce propria, il tratto veramente significativo dell'attuale scena letteraria indiana è la possibilità di poter cominciare a rispondere positivamente alla famosa, polemica domanda di Gayatri Chakravorty Spivak "Can the Subaltern Speak?" attraverso cui la teorica postcoloniale alludeva alla radicale rimozione della voce della consapevolezza femminile dalla sfera pubblica coloniale. Tale

²¹ Altre autobiografie tradotte in inglese sono *Growing Up Untouchable in India* (2001), di Vasant Moon e *The Out Caste* (2003), di Sharan Kumar Limbale.

voce, del tutto soffocata nella dialettica *white men – brown men*, in realtà era rimasta molto flebile anche nella fase post-indipendenza soprattutto se associata a una condizione castale svantaggiata. Ora l'esperienza dalit al femminile trova in effetti inusitata espressione in una prima serie di testi riconosciuti come 'letterari'. Si tratta di scritture tendenzialmente diaristiche ma che rapidamente cercano anche esiti narrativi più articolati come nel caso di Bama, pseudonimo di un'autrice Tamil, che dopo essersi misurata con una autobiografia *Karukku* (Lame, 1992), si è poi cimentata con due romanzi *Sangati* (Eventi, 1994) e *Vanmam* (Malizia 2002), e una raccolta di racconti *Kisumubukaran* (Burlona, 1996). *Karukku*, che è il suo libro più famoso, coniuga la sua progressiva consapevolizzazione come fuoricasta, che acquista cognizione del sistema di radicale ingiustizia e umiliazione che caratterizza l'essere un intoccabile e per giunta donna, alla sua incalzante crisi religiosa. Come per altre comunità subalterne la fuga dal sistema delle caste si è spesso trasformato per i dalit in un allontanamento dall'Induismo, e in una conversione al buddismo o, come in questo caso, al cristianesimo. Di credo cattolico romano, Bama, che prende i voti e intraprende un cammino come insegnante, nel suo percorso di emancipazione giunge a scoprire che la sua fede, traducendosi in un sistema che insegna la rassegnazione più che la ribellione, finisce per perpetuare la propria condizione subalterna piuttosto che contestarla. Tanto che in modo sofferto si sentirà di abbandonarla privilegiando un'ottica identitaria in chiave più esplicitamente politico-sociale.

They taught us only that God is loving, kind, that he forgives sinners, is patient, gentle, humble, obedient. Nobody insisted that God is just, righteous, is angered by injustices, opposes falsehood, and never countenances inequality (1992: 85).

La voce narrante di Bama, che si esprime in soggettiva ma non fornisce dettagli sulla propria identità individuale, costituisce un particolare mix di «reticenza e familiarità» (Holmstrom 2017: 144). I dettagli personali che generalmente abbondano in un'autobiografia sono taciuti e gli eventi narrati non seguono un ordine cronologico ma vengono raggruppati per tema sotto titolazio-

ni che fanno riferimento per esempio al 'lavoro', alla 'educazione', al 'gioco' e così via.

C'è un continuo oscillare tra la prima persona plurale, il noi della comunità dalit, e l'io che spesso emerge nel ricordo di ingiustizie subite da bambina o successivamente come studentessa. Parimenti la narrazione è indirizzata sia ai lettori di casta alta (con i quali si rivendica una parità negata nella pratica sociale), che a lettori dalit non ancora sensibilizzati alla possibilità di ribellarsi alla propria condizione svantaggiata, incrociando continuamente la sua esperienza esistenziale con le esigenze di costruire una mobilitazione della società in chiave politico-identitaria e l'adesione a una più ampia categoria transnazionale di letteratura dei diritti umani, o di apartheid, per l'articolazione di un'estetica del dissenso e contro la discriminazione (Krishnaswamy 2010: 415). Nelle parole di Neelam Srivastava:

The autobiographical first person becomes key to this new dalit poetics, which resonates with the structure of other literatures of witnessing. It can be called 'a polyphonic first person' that often shifts *strategically* between the singular and the collective (2017: 122).

Altro esempio di 'prima persona polifonica' lo si ritrova in *Jina Amucha* (pubblicato in Marathi nel 1986, tradotto in inglese nel 2009 come *The Prisons We Broke*) di Baby Kamble, un'autobiografia definita anche 'autobiografia di una intera comunità' (Kavya 2016: 38) o auto-etnografia per la grande rilevanza attribuita alle condizioni materiali della comunità Mahar del Maharashtra di appartenenza, con specifiche descrizioni relative a codici vestimentali, alimentari, rituali ecc., anche in relazione alle segnature di casta che le caratterizzano.

Ispirata all'attivismo di Ambedkar²² e intramata di riferimenti alla figura del leader degli intoccabili, padre della costituzione

²² B.R. Ambedkar (1891-1956), nato fuori-casta in un piccolo villaggio rurale, fu economista, sociologo, riformatore sociale, uomo politico e principale artefice della Costituzione indiana, insignito post mortem del titolo di *Bharat Ratna* (gioiello dell'India), la più alta onorificenza ufficiale. Nell'autobiografia di Baby Kamble si legge: "it is because of him that my pen can scribble some thoughts, it is because of him that I understood truth that I can now see how morality is being trampled upon. It is because of him that I got the inspiration to join the struggle

indiana, che viene trasformato in una figura semidivina – «Our young minds were absorbed. Baba’s various names- Dr. Ambedkar, Bhimraj, Baba Saheb- became holy chants for us» (2009: 106) –, l’autobiografia di Baby Kamble mostra una piena consapevolezza del ruolo doppiamente discriminato delle donne dalit e buona parte dei suoi racconti sono dedicati a descrivere non solo le ingiustizie subite a opera delle caste alte o della polizia ma anche dei membri maschi della comunità, non escluso il marito e gli altri membri della sua famiglia.

The life of the women in the lower castes was thus shaped by the fire of calamities. This made their bodies strong, but their minds cried out against this oppression (2009: 102).

Secondo una modalità che ricorre, raccontando cioè in forma autobiografica ma spesso in terza persona, *The Prisons We Broke* combina una prospettiva soggettiva a un’ottica oggettivante per dar voce alla doppia urgenza di emergere come individuo, di genere femminile, e di produrre una letteratura di rappresentanza che parli di una comunità e alla comunità.

La lettura prima e la scrittura dopo rappresentano la cuspide oltre la quale, dopo un cammino irto di difficoltà e violazioni, per il soggetto dalit, in particolare per la donna dalit, si dischiude una condizione assolutamente inusitata, quella della soggettività autoriale che ha il valore doppio di una auto-individuazione al di fuori della gerarchia sociale e di genere, e di un processo di possibile emancipazione condivisa al plurale. Il realismo in cui si colloca è di genere minore e il grado debole di letterarietà compensa una sua articolazione minimale con il pathos espressivo di un atto necessario, di un’estetica della emancipazione capace di aggiungere al valore politico anche alcune specificità formali che nella loro semplicità hanno comunque la forza del vissuto e l’impellenza del bisogno. La questione estetica, in realtà, non è affatto secondaria nella consapevolezza teorica ed espressiva di questa let-

against oppression and contribute my small might to it.” (2009: 102); e ancora: “Baba’s words showed me the way. I decided to begin my struggle through my writing I followed Baba’s advice verbatim to the best of my ability” (2009: 135).

teratura. Raccogliendo la sfida di una critica che ne riconosceva i meriti 'politici', mettendone però fortemente in discussione i meriti estetici, alcuni dei rappresentanti più consapevoli dell'ormai costituendo canone *dalit*, come Omprakash Valmiki e Sharankumar Limbale, hanno teorizzato infatti l'esigenza di una estetica distinta e difforme rispetto alla letteratura del bello, e del piacevole di modello sanscrito e/o occidentale. Rivendicando il diritto a un'*arte non artistica* basata su una qualità differente dell'esperienza, su un distinto vocabolario, sulla rottura delle convenzioni formali e delle regole di genere, gli scrittori dalit giudicano 'buona' una letteratura in grado di destabilizzare il discorso letterario egemonico operando una frattura sia di contenuto che di forma a favore di una estetica della violenza, della rabbia e del disturbo.

3. La letteratura tribale

Per certi versi analoga è la traiettoria seguita dalle scritture che riguardano le donne tribali. Assenti sia come oggetto che come soggetto dalla letteratura indiana anglofona, la loro presenza arriva attraverso una prima azione di militanza traduttiva da parte della teorica postcoloniale Gayatri Chakravorty Spivak. Nata a Calcutta ma residente negli Stati Uniti, l'intellettuale femminista introduce in occidente l'opera della scrittrice Bengalese Mahasweta Devi, una delle più costanti e intrepide testimoni dei diritti violati delle popolazioni indigene in India²³. In particolare Devi è l'autrice della cosiddetta *Trilogia del Seno* composta da tre racconti che hanno per protagoniste donne *adivasi*²⁴. Le tre storie: *Draupadi*, ispirata a un personaggio del Mahaba-

²³ Mahasweta Devi, cresciuta e formata in ambito borghese e intellettuale, sceglie di scrivere le sue opere creative in Bengali. Morta nel 2016, ha sempre difeso i diritti delle popolazioni tribali, fondando l'*Aboriginal United Association* e, insieme a Ganesh Devi e a Laxman Gaikwad, *The Denotified and Nomadic Tribes Rights Action Group*.

²⁴ Il termine *adivasi*, oggi preferito a quello di tribale con il suo retaggio implicito di arretratezza, significa 'abitante originario'.

rata²⁵, *Stanadayini* (Coei che dà il seno) e *Choli ke pichhe* (Dietro il corsetto), concentrano la critica di Devi, con il suo realismo asciutto, severo e corrosivo, delle condizioni di vita delle protagoniste. Il seno, che costituisce la sineddoche di genere, diventa luogo di atrocità; da simbolo della pienezza femminile, materna, erotica, estetica, esso diventa luogo, fisico, della mortificazione, della malattia, della mutilazione.

Draupadi Mejhen, o anche Dopdi, è una combattente naxalita²⁶ catturata dopo una lunga latitanza nella foresta e, prima ancora di essere interrogata, sottoposta a un preliminare stupro di gruppo da parte dei soldati. Ridotta a un cumulo sanguinolento di carni maciullate, al posto dei seni due ferite aperte, la donna viene malamente rivestita per essere presentata all'ufficiale (Senanayak) che ne aveva ordinato il 'trattamento'²⁷. Ma poiché Draupadi non accetta quel simulacro ipocrita del pudore, nello strapparsi come può le vesti che le hanno rimesse addosso a copertura delle torture subite, ostenta al suo persecutore la sua nudità martirizzata, la sua riduzione a oggetto *abbietto*²⁸, imponendogli la vista di ciò che egli non vorrebbe vedere.

²⁵ Nella sacra epica del *Mahabharata*, Draupadi è il nome della moglie condivisa dai cinque fratelli Pandava.

²⁶ Il termine naxalita deriva da una rivolta contadina di ispirazione maoista avvenuta nel 1967, nel villaggio di Naxalbari, contro latifondisti e usurai. A essa si unirono anche studenti universitari provenienti dalle città. La repressione durissima attuata dalle forze di polizia del Bengala Occidentale ne decretò momentaneamente la fine. Nei decenni successivi, la guerriglia si è spostata verso altre regioni, in un'area conosciuta come «corridoio rosso» fra Bihar, Jharkhand, Chhattisgarh e Andhra Pradesh, dove si è sviluppato un movimento di resistenza che somma la questione contadina a quella delle locali comunità tribali. Agli inizi del terzo millennio, il movimento è entrato in una nuova fase, in opposizione alle politiche neoliberiste, di sviluppo infrastrutturale e di sottrazione delle terre, portate avanti dal governo centrale.

²⁷ Come acutamente rileva G. De Riso: “The sexual background is especially meaningful in the case of a woman fighter like Draupadi. For her, expendability is just one aspect of her punishment. Senanayak haunts her in order not just to kill her, but to ‘make’ her, which translates in the act of gang-raping. Rebel Adivasi women bear this constant sexual menace inscribed on their bodies. They know that they will pay not only with their lives, but with their sex as well” (2015: 84).

²⁸ Nel senso inteso da Julia Kristeva in *Powers of Horror: An Essay on Abjection*.

Nell'esporsi al proprio nemico, Draupadi inverte il mito della donna il cui sari diventa infinito per impedirne il denudamento²⁹ e nella sua ribellione sconfigge moralmente il suo oppositore riconsegnandolo all'orrore della sua responsabilità, della sua complicità.

In *Stanadayini*, Jashoda, benedetta dalla natura ad avere tanto latte, diventa, come balia, il sostegno del marito e della famiglia intera. La sua professione assume i connotati di una specie di missione tanto da trasformarla in una sorta di 'macchina riproduttiva', costretta a fare continuamente figli per poter sempre avere il seno ricolmo di latte e allattare varie generazioni di bambini della famiglia di proprietari terrieri di cui è al servizio. Il dono del suo seno sarà la sua rovina: un cancro alla mammella la farà ammalare, abbandonata dai datori di lavoro, ma anche dalla sua famiglia e dal marito, dopo aver nutrito tutti, Jashoda muore povera e sola.

Nell'ultimo racconto della Trilogia, Gangor³⁰ è una lavoratrice nomade la cui bellezza diventa l'ossessione di un fotografo che la paga per immortalare il suo magnifico seno. Intese come tributo alla bellezza e testimonianza in favore delle minoranze, le foto significheranno però per Gangor una forma di pubblicità che ne innesca l'immediata perdita di dignità e reputazione, e la convinzione che essa sia ormai merce disponibile per tutti, poliziotti compresi. Ripetutamente violentata, Gangor, che tenta più volte di ribellarsi, finirà per potersi mantenere solo facendo la prostituta mentre i suoi seni saranno ridotti alla stregua di due «volcanic craters», «two dry scars» (1997: 155).

Le tre protagoniste sperimentano in vario modo la violenza dello stato, della tradizione, della comunità, della famiglia e soprattutto degli uomini, sui loro corpi; l'autrice, la cui indignazione nutre la potenza di uno stile assolutamente distaccato e contenu-

²⁹ Nello scontro che oppone i fratelli Pandava ai Kauravs, Draupadi viene giocata e persa ai dadi. Quando i vincitori cercano di costringerla a denudarsi, il suo sari sembra diventare infinito. Più le pieghe vengono tirate via più la stoffa continua ad accumularsi ai suoi piedi; l'intervento del dio Krishna, cui la donna aveva chiesto mentalmente aiuto, ne salvano infatti provvidenzialmente l'onore e il pudore.

³⁰ Gangor è stato trasformato in un bel film da Italo Spinelli nel 2010.

to ma di grande efficacia, ne eleva la statura e ne fa degli archetipi tragici della condizione radicalmente subalterna delle donne adivasi indiane.

Storicamente e ancora nella contemporaneità, le donne tribali sono state e sono soggette a una oppressione esponenzialmente moltiplicata. In quanto tribali durante il regime coloniale, quello britannico, che ha persino nella legislazione assimilato i popoli nomadi alla condizione criminale³¹, esse sono state oggetto di sospetto e disprezzo generalizzato. In quanto cittadine di serie b nel regime nazionalista post-coloniale, che dopo aver misconosciuto il ruolo degli adivasi nella lotta per l'indipendenza li sottopone abbastanza sistematicamente a una crescente *sanscritificazione*³², esse vengono assoggettate a una progressiva assimilazione socio-culturale volta a inserirle, nella nuova scala sociale, ai gradini tradizionalmente riservati ai fuoricasta. In quanto abitanti delle foreste, nell'India neoliberista che privilegia lo sviluppo massivo di infrastrutture e sfruttamento delle risorse naturali, sono vittime di continue rimozioni territoriali e dislocazioni nelle periferie povere delle metropoli (dove finiscono spesso nell'economia della prostituzione). E infine in quanto donne, sono state e sono soggette oltre che alla generica violenza repressiva dello stato e dell'esercito, anche di quella specificamente sessuale subita sia fuori che dentro le loro comunità³³.

³¹ Nel 1871 il Raj Britannico approvò infatti il primo tristemente noto *Criminal Tribes Act* (altri furono varati nel 1908 e nel 1921), con il quale i gruppi nomadici o abitanti nelle foreste venivano complessivamente definiti 'sospetti' arrivando a stilare una vera e propria lista di comunità identificate come criminali. Dopo l'indipendenza nel 1952, il retaggio coloniale venne dapprima cancellato tramite la soppressione delle norme e poi nel 1959 in qualche modo ripreso attraverso il *Habitual Offenders Act*, introdotto in vari stati a riproporre alcune delle prescrizioni dei vari *Criminal Tribes Acts* come per esempio l'obbligo di registrazione, restrizioni di movimento, detenzione in strutture correttive per 'habitual offenders'.

³² Si tratta del processo culturale per cui progressivamente le popolazioni tribali vengono assorbite nel modello castale induista. Tale modello persiste infatti nelle politiche (*affirmative action*) delle quote riservate alle fasce più svantaggiate, per cui si realizza il paradosso di una specie di corsa a rientrare nel numero delle 'other backward castes'.

³³ Su questo vedi in particolare Ciocca, "A Conversation with Ganesh Devi" (2015: 29-30).

Arundhati Roy, una romanziera che si è occupata nella sua scrittura non creativa, di molte questioni relative alla condizione dei tribali sia come vittime di disastri ambientali che di legislazioni speciali contro la guerriglia maoista che ne presidia i territori³⁴, nel suo recente *The Ministry of Utmost Happiness* (2017), tematizza proprio questo elemento di violenza supplementare a danno delle donne. Nell'universo di personaggi variamente marginali che popolano il suo romanzo, inserisce anche una neonata adivasi frutto di uno stupro di gruppo contro la madre combattente nelle fila della guerriglia maoista da parte di soldati governativi³⁵. La lettera-diario materna, in cui si raccontano in tutta la loro cruda efferatezza le circostanze del concepimento, del parto e dell'abbandono della bambina, dà espressione al dolore composto e atavico di chi è abituato alla sofferenza come al respiro, e visibilità a una tipologia di violenza che nel suo abominio è talmente diffusa da non costituire alcuno scandalo. Tipico esempio di *nuda vita*, sempre sacrificabile, tanto più se *solo* di una donna, in uno *stato eccezione*³⁶ talmente diffuso, da costituire la norma da decenni nell'India contemporanea che si affaccia da protagonista sulla scena del mondo globalizzato senza aver minimamente fatto i conti con i suoi non-cittadini, i suoi paria, i suoi sudditi internamente colonizzati. Al sommesso, straniato realismo attraverso cui Roy orchestra questa narrazione di una condizione estrema, si giustappone il racconto della comparsa della bambina. Costruita come una epifania, una natività dei reietti, l'apparizione della neonata, che nello schema del racconto svolgerà ef-

³⁴ Roy è in effetti autrice di un lungo e appassionante reportage dal titolo "Walking with the Comrades" (2010), in cui racconta di una sua esperienza nelle zone della guerriglia dove era riuscita a farsi ammettere per intervistare una serie di esponenti e capi del movimento.

³⁵ Sembra qui estremamente rilevante quanto scrive Achille Mbembe sull'economia fallica nelle zone di guerra a proposito della relazione intercambiabile tra le armi e il fallo. Possedere un fucile "is to enjoy a position of almost unrestricted access to sexual goods" (2005: 163) svalutando il femminile a mera estensione corporale in cui "one bores into, digs into, excavates and empties in the very act of rape" (165).

³⁶ Ovviamente i riferimenti sono ai due ben noti saggi di Giorgio Agamben *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita* del 1998 e *Stato di eccezione* del 2003.

fettivamente un ruolo salvifico, il realismo, vagamente divertito, diventa magico, secondo una modalità in cui la scrittrice sa eccellere.

She appeared quite suddenly, a little after midnight. No angels sang, no wise men brought gifts. But a million stars rose in the east to herald her arrival. One moment she wasn't there, and the next – there she was on the concrete pavement, in a crib of litter: silver cigarette foil, a few plastic bags and empty packets of Uncle Chip. She lay in a pool of light, under a column of swarming neon-lit mosquitos, naked. Her skin was blue-black, sleek as a baby seal's (2017: 95-96).

Nel suo personale stile di realismo intramato parimenti di distacco ironico quanto di capacità d'incanto quasi fiabesco, Roy mette al centro delle sue riflessioni sul modello espulsivo incarnato dal regime nazionalista, attualmente al governo, anche le condizioni dei tribali stritolati dalle legislazioni speciali antiterrorismo e di costituzione delle Zone economiche speciali (SEZ).

Nel frattempo, come è accaduto per le donne dalit, non solo la letteratura anglofona *mainstream* si comincia a occupare delle questioni relative agli adivasi, recentemente si può parlare anche di un costituendo canone indigeno. Uno dei primi esempi è stato quello di Laxman Gaikwad, autore di *The Branded* (1999), un'autobiografia scritta in Marathi (*Uchalya*, 1987) e poi tradotta in inglese, all'interno della quale la condizione particolarmente difficile delle donne della sua famiglia già emerge significativamente. In questo diario, che accompagna il protagonista dall'infanzia alla sua trasformazione in un attivista a favore dei diritti di tutte le popolazioni di origine nomade, la semplice cronaca degli eventi chiaramente mostra come le donne soffrano di un triplo regime discriminatorio: come appartenenti a gruppi considerati criminali (e in realtà come ben spiega l'autore di fatto obbligati a sopravvivere di piccoli furti per mancanza di alternative visto che nessuno si fida a offrir loro un lavoro), come elemento debole all'interno di famiglie divenute sempre più disfunzionali per l'incalzante emarginazione sociale e, soprattutto, identificate come più inermi tra gli inermi, e dunque oggetti privilegiati dell'arbitrio dei cosiddetti tutori dell'ordine.

He showed the police our hut [...] the police whipped everybody. They thrashed the women and the children from our hut all over, wherever their hands led them. Dhondabai never knew stealing. She never went that way. Yet they pressed and squeezed her breasts and grilled her [...] They snatched away her mangalsutra and another cheap necklace [...] mother sold all the sheep in the market and paid two hundred rupees. Only then did the police release them without bringing any charge against them in the court. Mother's gold ornaments were kept by the police for themselves. After all, we were thieves by profession; who could we lodge a complaint with (1999: 15-16).

Nella autobiografia di Gaikwad, anche dopo la traduzione in inglese, emerge ancora riconoscibile la vicinanza alla cultura orale di provenienza. La narrazione spesso segue un andamento circolare in cui molti episodi ritornano con la prepotenza di una memoria traumatica che non si riesce a disciplinare all'interno di una logica di racconto lineare ed evolutiva. Ritornano soprattutto i momenti legati alla fame, alla paura, al malessere fisico per aver mangiato cibo avariato o per le botte ricevute, oppure sotto forma di momenti di intimità forzata negli spazi ristretti di capanne dove la prossimità corporea e la promiscuità sessuale sono la norma. I tempi del racconto sono spesso indefiniti e continuamente ciò che sembrava passato ritorna in un presente dai tratti a volte allucinato. La forza del racconto non risiede nella ricercatezza estetica, ma nella sua quasi programmatica sovversione, nel suo realismo crudo che rifugge da qualsiasi tentazione di edulcorazione o mitigazione, incentrando sul rilevamento del momento traumatico la primaria funzione letteraria.

Di fattura più articolata è forse un filone letterario che sta emergendo in un'altra area del paese. Il Nord Est, nella zona delle cosiddette *Seven Sisters*, sette stati di confine che inglobano il Bangladesh e costituiscono da sempre una terra di frontiera, culturalmente e politicamente distante dal centro dello stato-nazione. Qui le popolazioni di origine tribale, spesso in lotta tra loro e soprattutto da decenni in lotta con il governo centrale, danno vita a una compagine etnico-linguistica estremamente complessa e variegata e compongono un vero e proprio mosaico di identità. Anche qui la prima nota caratterizzante è quella della emer-

sione di una testualità, spesso a seguito della cristianizzazione durante il periodo coloniale (Baral 2013: 9), da una cultura orale di cui la scrittura conserva strutturazioni e suggestioni (Sarma 2013). Altro tratto caratteristico è rappresentato da un fortissimo legame con l'ambiente, tanto da far parlare di ethos regionale coniugato a una forte sensibilità ecologica innescata dagli interventi, enormemente distruttivi, da parte delle industrie estrattive e infrastrutturali. Comune ad altre letterature di testimonianza è invece il dato incombente di una identità collettiva con la quale l'approccio individuale alla narrazione, sia in termini stilistici che in termini di motivazioni, sempre deve fare i conti³⁷. Altro elemento non secondario è la progressiva trasmutazione di questa narrativa di comunità in letteratura più esplicitamente politica, intesa come necessaria contro-narrazione militante rispetto al ritratto ufficiale che di quelle popolazioni viene fatto circolare nell'India continentale. Un ritratto avvertito come teso a creare un'alterità interna allo stato, nemica e barbara, peraltro attraverso un processo di riduzione delle differenze e dunque anche omogeneizzante. Interessante è la transizione dalla recente alfabetizzazione alla scelta dell'utilizzo dell'inglese come lingua di visibilità transregionale. Forse la sostanziale assenza di una lingua storica scritta ha facilitato il passaggio dalle lingue regionali all'inglese mentre la frammentazione culturale di questi stati di frontiera ha portato molti autori a cercare nell'idioma della globalizzazione una capitalizzazione massima, in termini di visibilità internazionale, del loro impegno espressivo (Matta 2017: 203-4). Il fenomeno di tipo diasporico che ha portato molti adivasi a forme di esilio politico, per il regime di continua conflittualità in molte zone della regione, ha inoltre contribuito ad acuire la velocità del passaggio dalle lingue locali alla lingua più diffusa in Occidente.

Un esempio di scrittura in cui tutte queste questioni emergono e vengono affrontate è quella della scrittrice Easterine Kire Iralu,

³⁷ Parag M. Sarma (2013: 41-2) per esempio parla espressamente di 'letteratura di comunità' come forma più attrezzata a fronteggiare i cambiamenti radicali e traumatizzanti che hanno investito, economicamente e socialmente, negli ultimi decenni questa parte del subcontinente.

originaria dello stato del Nagaland, che ha lasciato l'India per la Norvegia, dichiarando di essersi imposta un auto-esilio per salvare le sue storie dal predominio della violenza – «politics is killing the stories in the Northeast» (Matta 2017: 213). Autrice di storie per bambini e di ispirazione folklorica, di raccolte di poesie e di vari romanzi, Iralu raccoglie parte delle sue esperienze autobiografiche in un'opera intitolata *A Terrible Matriarchy* (2007). La storia ha per protagonista Lieno, alter ego della scrittrice, che racconta della sua infanzia e progressivamente della sua adolescenza e del raggiungimento dell'età adulta quando diventa una giovane sposa. Centrale la dinamica che la contrappone alla nonna paterna, presso la quale lei, unica figlia femmina con quattro fratelli maschi, viene mandata dal padre per essere correttamente educata ad assumere il ruolo che si compete a una donna in una famiglia tradizionale.

«Mother was right. You are not raising her properly. She will leave tomorrow for mother's house» (2007: 10). Associata alla figlia, nella condivisione di uno status minore, anche alla madre di Lieno viene riservato un latente disprezzo. Come spesso avviene infatti, anche in società matrilineari, depositarie dei principi del patriarcato sono le capofamiglia, in questo caso la terribile matriarca cui tutta la parentela è in qualche modo assoggettata. Rimasta vedova, e dunque potenzialmente a rischio in una società in cui ai maschi è attribuita ancora una funzione prevalentemente marziale, essa si assume il compito di forgiare la tempra della bambina e mentre riserva trattamenti privilegiati ai fratelli e agli zii, alla piccola vengono destinati le incombenze più faticose e i cibi più scadenti.

It amused me the way my brother had to extricate himself from grandmother's clutches. With some revulsion I recollected that she was going on like a young girl with him competing for his attention and bribing him with good food. The meat that hung on the spiked bamboo was not for us. It was for Leto and all my brothers (Iralu 2007: 18).

Ma la dimensione familiare, come quasi sempre avviene in questo tipo di 'letteratura di comunità', non è mai avulsa dal contesto politico e in effetti la durezza evocata dal personaggio della non-

na non è che una pallida eco della dimensione brutale in cui sono immerse le vite dei protagonisti, in primo luogo le donne.

«Do you want to know why I drink? Why all of us drink and brawl?» Chiede uno dei fratelli a Lieno:

Do you know how frustrating it is to be a Naga and live with the fear of being shot all the time? Do you know what it does to your insides when you hear about the people tortured and killed by the army and you can't do anything about it? [...] haven't you heard that they killed Lato's mother? Put a gun into her mouth and shot her dead after they had raped her (2007: 246-7).

Come in un copione già noto, anche in questo romanzo la violenza privata è solo il riflesso di una condizione generalizzata di repressione e ingiustizia, in cui tutti finiscono per essere vittime e aggressori, fino in genere all'ultimo gradino occupato dalle donne. La scrittura diventa allora anche una forma di canalizzazione di energie vitali che tentano di sottrarsi, come dichiara Iralu, all'orizzonte chiuso della disperanza. Di nuovo più rivolta alla frattura che all'inserimento nel solco delle tradizioni e dei generi canonici della letteratura mondiale, questa letteratura, che ha comunque la peculiarità di saldarsi al suo passato dominato dall'oralità e dall'ethos lirico del luogo, propone una sua specifica estetica del trauma, del dolore e della rivolta. Realizzando uno *storytelling* la cui funzione è saldamente ancorata a processi vitali di sopravvivenza e resistenza.

Per concludere l'interseco di simultanei e molteplici profili di marginalità caratterizza in maniera sostanziale la configurazione identitaria femminile in India, dove le discriminazioni di genere si assommano molto frequentemente a ulteriori esperienze di subalternità. Nel riproporre l'idea di una narrativa, di impianto eminentemente realistico, come forma specificamente orientata alla messa a fuoco della soggettività in contesti sottoposti a rapida evoluzione sociale e culturale, il saggio ha inteso confrontarsi con il concetto di intersezionalità a ridosso delle esperienze di narrazione e auto-narrazione delle donne dalit e delle donne tribali nell'India contemporanea, sia in inglese che in traduzione.

Riferimenti bibliografici

- ANJARIA, Ulka, 2012, *Realism in the Twentieth-Century Indian Novel: Colonial Difference and Literary Form*, Cambridge, Cambridge University Press.
- AGAMBEN, Giorgio, 1998, *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi.
- AGAMBEN, Giorgio, 2003, *Stato di eccezione*, Torino, Bollati Boringhieri.
- ANAND, Mulk Raj, 1940 (1935), *Untouchable*, Harmondsworth, Penguin.
- BAMA, 2000 (1992), *Karukku* (transl Lakshmi Holmstrom), Chennai, Macmillan India.
- BARAL, Kailash C., 2013, "Articulating Marginality: Emerging Literatures from Northeast India", in Margaret Ch. Zama, *Emerging Literatures from North East India*, New Delhi, Sage India, pp. 3-13.
- CHAKRAVORTY SPIVAK, Gayatri, 2010, "Can the Subaltern Speak?", in Rosalind C. Morris, ed, *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea*, New York, Columbia U. P., pp. 21-79.
- CIOCCA, Rossella, Ganesh Devi, 2015, "Beyond Cultural Aphasia", *Anglistica AION* 19.1, pp. 25-35.
- CIOCCA, Rossella, Neelam Srivastava, "Introduction" in Rossella Ciocca, Neelam Srivastava, eds, *Indian Literature and the World. Multilingualism, Translation and the Public Sphere*, London, Palgrave Macmillan, pp. 1-32.
- DAIYA, Kavita, 2019, "Gender, Sexuality, and the Family in South Asian Fiction, in Alex Tickell, ed, *The Novel in South and South East Asia. Since 1945*, Oxford, Oxford U.P., pp. 144-157.
- DE RISO, Giuseppe, 2015, "Of Smoke and Mirrors. Adivasi Women in Postcolonial India", *Anglistica AION*, 19.1, pp. 79-92.
- DEVI, Mahasweta, 1997, *Breast Stories*, Calcutta, Seagull Books.
- ENG, David, Judith Halberstam, José Esteban Muñoz, eds, 2005, "Introduction. What's Queer about Queer Studies Now?", *Social Text*, vol. 23, issue 3-4 (84-85), pp. 1-18.
- GAJARAWALA, Toral Jatin, 2019, Caste Logics: Categorization, Combination, and the Contemporary Novel, in Alex Tickell, ed,

- The Novel in South and South East Asia. Since 1945*, Oxford, Oxford U.P., pp. 187-200.
- GHOSH, Amitav, 2008, *The Sea of Poppies*, London, John Murray.
- HOLMSTROM, Lakshmi, 2004, “A Literature of Resistance. Autobiography and Fiction of Bama, a Tamil Dalit Woman”, *Journal of Gender Studies*, vol. 11, pp. 23-49.
- IRALU, Easterine Kire, 2007, *A Terrible Matriarchy*, New Delhi, Zubaan Books.
- KAMBLE, Baby, 2009, *The Prisons We Broke* (Trans. Maya Pandit), New Delhi, Orient BlackSwan.
- KAVYA, B., 2016, “Portrayal of Women Prisoners in *The Prison We Broke* by Baby Kamble”, *International Education and Research Journal*, Vol. 2, issue 7, pp. 37-38.
- KRISHNASWAMY, Revathi, 2010, “Toward World Literary Knowledges: Theory in the Age of Globalization”, *Comparative Literature*, Vol. 62, issue 4, pp. 399-419.
- KRISTEVA, Julia, 1982, *Powers of Horror: An Essay on Abjection* (trans. L.S. Roudiez), New York, Columbia University Press.
- LAXMAN, Gaikwad, 1999, *The Branded* (Trans. P.A. Kolharkar), Delhi, Sahitya Academy.
- NABAR, Vrinda, 1995, *Caste As Woman*, New Delhi, Penguin Books.
- MBEMBE, Achille, 2005, “Sovereignty as a Form of Expenditure”, in Thomas Blom Hansen and Finn Stepputat, eds, *Sovereign Bodies: Citizens, Migrants and States in the Postcolonial World*, Princeton, Princeton U.P. pp. 148-166.
- MOOLA, Ram, “A Reading of Traumatic Identity in Laxman Gaikwad’s *The Branded*”, *Epitome Journals, International Journal of Multidisciplinary Research*, Vol. 2, Issue 4, April 2016, pp. 34-43.
- MATTA, Mara, 2017, “The Novel and the North-East: Indigenous Narratives in Indian Literatures” in Rossella Ciocca, Nellam Srivastava, eds, *Indian Literature and the World. Multilingualism, Translation and the Public Sphere*, London, Palgrave Macmillan, pp. 199-221.
- MISTRY, Rohinton, 1995, *A Fine Balance*, London, Faber and Faber.

- ROY, Arundhati, 1997, *The God of Small Things*, London, Flamingo.
- ROY, Arundhati, 2017, *The Ministry of Utmost Happiness*, London, Penguin.
- ROY, Arundhati, 2010, *Walking with the Comrades*, Roy, *Outlook India*, 29 March 2010.
- SARMA, Parag M., 2013, "Towards an Appreciative Paradigm for Literatures of the Northeast", in Margaret Ch. Zama, *Emerging Literatures from North East India*, New Delhi, Sage India, pp. 37-46.
- SRIVASTAVA, Neelam, 2017, "A Multiple Addressivity: Indian Subaltern Autobiographies and the Role of Translation", in Rossella Ciocca, Neelam Srivastava, eds, *Indian Literature and the World. Multilingualism, Translation and the Public Sphere*, London, Palgrave Macmillan, pp. 105-134.
- SUNDER Rajan, Rajeswari, 2019, "The Novel of India" in Alex Tickell, ed., *The Novel in South and South East Asia. Since 1945*, Oxford, Oxford U.P., pp. 3-43.