

MOTHERLAND WITHOUT WOMEN: CASTE, CLASS AND PATRIARCHY IN MANISH JHA'S *MATRUBHOOMI*

Johanna Gondouin and Suruchi Thapar-Björkert

Keywords

Caste, class, India, masculinity, violence

Abstract

This article offers a critical analysis of Manish Jha's debut feature film *Matrubhoomi: A Nation Without Women* (2003). The movie offers a dystopic vision of a near future when the systematic killing of new born females would leave villages and its surroundings with no women in it at all. Referring to this phenomenon as 'bachelor villages', scholars have identified this as an emerging social problem with wide far-reaching implications for gender relations and social life in general. Existing scholarship has highlighted how the shortage of women leads to increasing levels of violence embodied in practices such as polyandry, child marriage, rape, trafficking and kidnapping of women from neighbouring regions. Furthermore, the film articulates a central paradox: the symbolic deification of the 'mother of the nation' in national imaginary and her systematic elimination through sex-selective reproductive technologies. In our close reading, we draw on feminist political economy to understand the power dynamics shaped through the intersections of gender, class and caste and how this transforms the social fabric in a village which has systematically eliminated women and girl-children. We combine a thematic analysis with a reading of *Matrubhoomi's* cinematic features.

Furthermore, the violence in the film is analyzed through what we call "economies of violence" which is related to the paradoxical development trajectory in India. While the Indian government has initiated several schemes for the empowerment of women, these progressive processes are often accompanied by escalating violence against women, which cannot be abstracted from cultural configurations of gendered practices of son preference and sex selective abortions. We highlight the pivotal theme of remasculinization as constructed in relation to patriarchy, caste, class and sexuality and how it functions as a vector for economies of violence. We suggest that the film illustrates how a seemingly feminist agenda can be formulated from the position of a patriarchal, heteronormative, homophobic and transphobic logic.

Original article; received: 2019; accepted: 27/10/2023; published: 06/12/2023.

Corresponding author email: johanna.gondouin@mkcentrum.se

Copyright: © 2023 The author(s). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), allowing third parties to copy and redistribute the material in any medium or format and to remix, transform, and build upon the material for any purpose, even commercially, provided the original work is properly cited and states its license.

Citation: *Tidskrift för genusvetenskap* 43(2–3): 174–195

<http://dx.doi.org/10.55870/tgv.v43i2-3.14860>

Artikeln analyserar filmen *Matrubhoomi* (2003), en fiktiv berättelse om en by helt utan kvinnliga invånare, i relation till det samtida Indiens rekordstora demografiska obalans mellan kvinnor och män. Hur artikuleras patriarkal dominans i samspel med klass, kast och sexualitet i filmen? Och på vilket sätt talar ”moderlandet” utan kvinnor – den paradoxala idealiseringen av kvinnan som moder och den bokstavligen dödliga nedvärderingen av flickor – till den nuvarande politiska regimens ideosynkratiska blandning av patriarkala, hindunationalistiska ideal och nyliberal marknadslogik?

MODERLAND UTAN KVINNOR

Kast, klass och patriarkat i Manish Jhas *Matrubhoomi*

JOHANNA GONDOUIN OCH SURUCHI THAPAR-BJÖRKERT

Manish Jhas hyllade långfilmsdebut *Matrubhoomi: Ett land utan kvinnor* (2003) är berättelsen om ett samhälle där det systematiska dödandet av nyfödda flickor har lämnat hela byar utan kvinnor. Den dystopiska anslaget till trots pekar filmen mot en samtida verklighet och ett växande socialt problem: mördandet av nyfödda flickebarn och vanvård av flickor har tillsammans med abort av kvinnliga foster resulterat i att Indien idag dras med en rekordstor obalans mellan flickor och pojkar. Enligt den senaste folkräkningen från 2011 finns det drygt 37 miljoner fler män än kvinnor i landet (Ministry of Home Affairs 2011). Tillsammans med Kina toppar Indien världsstatistiken vad gäller ojämna befolkningstal mellan kvinnor och män. Detta har gett upphov till byar utan kvinnor, framförallt i norra Indien, så kallade ”ungkarlsbyar” (Greenhalgh 2013). Jha har berättat att det var en tidningsartikel om en ungarlsby i den norra delstaten Gujarat som gav honom idén att utforska ”de emotionella och psykologiska konsekvenserna av en värld utan kvinnor” (osign. 2005). Filmen kan beskrivas som ett utforskande av kvinnobristens sociala innebörder och den rymmer en tydlig kritik av patriarkala normer och praktiker: *Matrubhoomi*

betyder "the Motherland" på hindi, ett begrepp som saknar exakt motsvarighet på svenska. Som filmkritikern Maithili Rao (2005) påpekar bearbetar filmen den motsägelse som ett "moderland" utan kvinnor utgör, vilken tar sig uttryck i diskrepansen mellan en idealisering av kvinnan som moder och den bokstavligen dödliga nedvärderingen av flickor. I den här artikeln undersöker vi filmens samhällskritiska tematik. Vi argumenterar för att den ger en klarsynt gestaltning av vissa av den patriarkala maktutövningens logiker samtidigt som den reproducerar andra.

Filmen hade premiär 2003 och visades på prestigefyllda europeiska och nordamerikanska filmfestivaler där den prisades för sin konstnärligt intressanta gestaltning av ett angeläget men utforskat problem. Den sågs som representativ för en ny, feministisk och socialt orienterad indisk film, vann priser både på Venedigs och Thessalonikis filmfestival och fanns 2003 med på *TIME magazines* lista över årets filmer. I sin analys av *Matrubhoomi* ställer Satarupa Dasgupta (2007) frågan om huruvida filmens framgång i Europa och Nordamerika delvis beror på att den bekräftar orientalistiska uppfattningar om Indien som ett patriarkalt och traditionsstyrt land. Samtidigt blev den hårt kritiserad av publik från den indiska diasporan, som menade att *Matrubhoomi* gav en orealistisk och överdrivet negativ bild av det indiska samhället (Pais 2003). Den då 23-årige Manish Jha, som både skrivit och regisserat filmen, hade året innan vunnit pris för en kortfilm vid filmfestivalen i Cannes, vilket möjliggjort finansiering och konstnärlig frihet för arbetet med *Matrubhoomi* (Pais 2003). 2005 gick *Matrubhoomi* upp på indiska biografier. Filmen distribuerades i 150 kopior, och dubbades på Tamil, Telegu, Bengali och Bhojpuri, med syftet att nå en bredare publik än den festival- och arthouse publik den visats för i Europa och Nordamerika. Men trots den ambitiösa satsningen uppfattades *Matrubhoomi* som alltför utmanande och obehaglig av en publik van vid film som i första hand underhållning à la Bollywood, och filmen blev en publikflopp (Doval 2004; Adarsh 2005; Lewis 2008). Däremot blev filmen väl mottagen av indiska kritiker som framhöll filmens angelägna ärende, och såg den som en välkommen kontrast till den bollywoodska repertoaren. Kvinnounderskott som en följd av könsdiskriminering har förblivit ett utforskat tema i indisk film med endast en handfull titlar utöver *Matrubhoomi*. 1994 kom den tamilska filmen *Karuththamma* (Bharathiraja 1994), som skildrar förekomsten av könsselektiv abort och barnamord i Tamil Nadu. *Karuththamma* fick stort genomslag och dess inflytande bidrog till reformer av lagstiftning och politiska satsningar kring könsselektiva aborter i hela landet. Efter *Matrubhoomi* dröjer det till 2012 då tre olika filmer åtar sig ämnet: filmen *Riwayat* (Vijay Patkar 2012), den animerade filmen *The Unknown World* (Varun Mehta 2012), samt dokumentären *It's a*

Girl: The Three Deadliest Words in the World (Evan Grae Davis 2012) som även behandlar Kina. 2015 kom dokudramat *Kajarya* (Madhureeta Anand 2015), om en bykvinna som besatt av den hinduiska gudinnan Kali mördat över hundra nyfödda flickor.

Utöver recensioner och nyhetsartiklar finns ett mindre antal strödda artiklar och bokkapitel om filmen. Framförallt två texter har varit värdefulla för föreliggande analys: Satarupa Dasgupta (2007) diskuterar *Matrubhoomi* i relation till dominerande genrer inom hinduisk spelfilm och konstaterar att den, vad gäller tematik, karaktärsteckning och form, skiljer sig avsevärt både från Bollywood-film, den realistiska, konstnärliga ”*parallel cinema*” och den framväxande genre som vänder sig till den engelsktalande publiken i Indiens storstäder och den indiska diasporan runtom i världen. Suparno Banerjee (2010) jämför samhällskritiken i *Matrubhoomi* med Manjula Padmanabhans roman *Escape* (2008) och argumenterar för att båda dessa till synes dystopiska visioner av ett framtida Indien bör ses som *kritiska* dystopier eftersom de arbetar med mytiska och symboliska element som frammanar en möjlig väg ut ur en till synes hopplös situation.

Analysens teoretiska ramverk hämtar vi från feministisk politisk ekonomi, som möjliggör en förståelse av hur politiska och ekonomiska processer formar sociala relationer (Bergeron 2001; Andrew med flera 2003). Vår läsning frilägger hur makt och förtryck i filmen formas av intersektioner mellan kast, klass och genus (Gondouin med flera 2020). Vidare analyseras det patriarkala våldet i filmen i termer av vad vi kallar ”våldsekonomier” vilka upprätthålls och hämtar näring från paradoxer inom utvecklingen i Indien under de senaste decennierna: det faktum att ekonomisk tillväxt och upprepade statliga satsningar för att stärka kvinnors ställning ackompanjerats av en förstärkning av patriarkala normer och en eskalering av våldet mot kvinnor. Vi har hämtat inspiration från Escobars (2004) idé om utveckling som våld. Vi lyfter fram maskulinitet som ett centralt tema i filmen. Mer specifikt genomlyser vi hur avmaskulinisering konstrueras i relation till patriarkat, kast, klass och sexualitet, och hur avmaskulinisering relaterar till berättelsens olika våldsekonomier.

Den tematiska analysen kombineras med nedslag i filmens formspråk. Genom att uppmärksamma komposition, klippning, användningen av ljud i relation till bild samt laborerandet med mytologiska intertexter undersöker vi hur Jhas filmiska berättande bidrar till gestaltningen. Men innan vi tar oss an filmanalysen kommer vi först diskutera de politiska, ekonomiska och sociala kontexter som vi utgår från. Vi ger en kortfattad skiss av hur tidigare forskning ser på den demografiska obalansen mellan könen och dess sociala

innebörder, för att sedan diskutera kvinnobristen i relation till den indiska statens biopolitiska agenda och privatiseringen av sjukvårdssektorn. Slutligen sammanfattar vi hur de senaste decenniernas nyliberalisering har förändrat relationen mellan kast och klass, samt hur den förändrade ekonomiska politiken påverkar genusnormer.

Kast, klass och patriarkat

Försvunna kvinnor

Dödandet av flickebarn och förhöjda dödstal bland flickor och kvinnor på den indiska subkontinenten är företeelser som varit kända sedan den brittiska kolonialtiden (Vishwanath 2007, 2004; Panigrahi 1972). Det har dock aldrig rört sig om allmänna och enhetliga företeelser. I 1800-talets koloniala Indien förekom det exempelvis bland en del landägande familjer inom vissa regioner i nordvästra Indien men inte alls i södra Indien (Bhatnagar 2005). Under de senaste årtiondena har problematiken uppmärksammats på bred front inom forskningen (Sudha och Irudaya Rajan 1999; Patel 2007; Dyson 2012). Startskottet kom 1990 med en artikel av Amartya Sen i *The New York Review of Books* (Sen 1990). Demografiska studier förklarar obalansen mellan män och kvinnor med den relativt höga dödligheten bland kvinnliga spädbarn och barn (Croll 2001; Bongaarts och Guilmoto 2015). Elisabeth Crolls analys av diskriminering mot döttrar i Syd- och Östasien, i synnerhet i Indien, Kina och Sydkorea, visar att den mest omedelbara orsaken till den höga dödligheten är barnamord kombinerat med allmän försummelse av kvinnliga spädbarn när det gäller sjukvård, mat och näringsintag (Croll 2001). Sedan tidigt 1980-tal, när introduktionen av könsbestämmande fosterdiagnostik banade vägen för könsselektiv abort har kvinnounderskottet accelererat (Purewal 2018; Das Gupta och Shuzhuo 1999; Guilmoto 2012), trots försök att stävja omfattningen genom lagstiftning (Ministry of Health and Family Welfare 1994). UNFPA (The United Nations Population Fund) konstaterar att omkring 600 000 flickor per år saknas i Indien på grund av könsselektiv abort. De regionala och kastmässiga skillnaderna är betydande, men de senaste decennierna har könsselektiv abort spridits till tidigare förskonade regioner, exempelvis den södra delstaten Kerala (Agnihotri 2000).

Den tidigare forskningen pekar på patriarkal sonpreferens som avgörande (Guilmoto 2009; Greenhalgh 2012), vilken kommer till uttryck i välsignelsen till nygifta hinduiska brudar hämtad från Sanskrit som förekommer i filmen: ”Må du bli mor till 100 söner” (Thapar-Björkert och Ranwa 2021). Sharada Srinivasan menar att en patrilinejär kontext som den indiska skapar ekonomiska och socio-kulturella incitament för sonpreferens och knyter föreställningen om döttrar

som ”ekonomiska bördor” till traditionen att brudens familj betalar hemgift till brudgummens familj (Srinivasan 2018). Hon menar också att patrilineariteten privilegierar den ingifta familjen när ett äktenskap ingås, eftersom söner lever kvar i föräldrahemmet medan döttrar flyttar och ofta blir de som tar hand om svärföräldrarna när dessa blir äldre. Det tamilska ordspråket ”att uppfostra en flicka är som att vattna grannens trädgård” uttrycker synen på en dotter som en bortkastad investering. Lisa Eklund och Navtej Purewal framhåller vikten av att förstå ett samhälles sonpreferens eftersom ”the higher propensity towards son preference in a community, the higher the chances of female SSA being practiced” (2017: 48).

Christophe Guilmo (2012) förutspår att antalet ogifta män i Indien under perioden mellan 2020 och 2080 kommer att uppgå till närmare 40 miljoner. Ett möjligt scenario skulle kunna vara att flickors värde ökar samt att etablerade gränser och genusnormer utmanas (Srinivasan 2018). I Indien påverkas lokala äktenskapsmarknader exempelvis av normer om att gifta sig inom den egna kasten (kastendogami, som framförallt upprätthålls i de övre kasterna), normer om att gifta sig med en partner från en annan by (by-exogami), eller normer som reglerar huruvida änkor får gifta om sig eller inte. Ravinder Kaur (2004) visar till exempel hur kastendogamin luckrats upp hos Jatkasterna i Harayana, tidigare känd för att betona vikten av kastrenhet. I brudbristens kölvatten ingår Jat-män äktenskap med brudar från Orissa, Kerala och Assam med okänd kasttillhörighet, vilket accepteras. Men utvecklingen är inte nödvändigtvis till fördel för kvinnor. Utan familj eller sociala nätverk, och utan att ibland ens kunna det lokala språket, blir kvinnor helt utlämnade till sin svärfamiljs goda vilja. Kaur's studie visar att brudimport, polyandri (giftermål mellan en maka och flera män) och äktenskap med allt yngre flickor blir strategier som praktiseras i Harayana för att kringgå problemet samtidigt som de riskerar att försämra redan utsatta kvinnors ställning och upprätthåller de attityder som leder till sonpreferens. Den demografiska obalansens sociala innebörd är ett relativt utforskat men centralt fält för forskningen. Den forskning som finns pekar mot att det ökade antalet ofrivilliga ungarlar leder till ett eskalerande våld mot kvinnor och mot ett mer våldsamt samhälle generellt, med ökad förekomst av brudköp, trafficking och kidnappning (Kaur 2013).

Patriarkal nyliberalism

Sedan 2014 har Indien styrts av det hindunationalistiska högerpartiet Bharatiya Janata Party (BJP) som i valet i maj 2019 ökade sin makt inför den kommande mandatperioden. Feministiska forskare har argumenterat för att premiärminister Narendra Modis regering utmanar den gängse idén om en motsättning mellan

å ena sidan socialkonservatism och den religiösa högern, å andra sidan nyliberalism och globalisering. De har också tidigt påtalat den hindunationalistiska politikens könade konsekvenser: en intensifiering av redan befintliga förtrycksmekanismer (Wilson med flera 2018: 2). Samtida *hindutva* – den ideologi som BJPs variant av hindunationalism av extremhögersnitt representerar – kombinerar föreställningen om de högre kasternas överlägsenhet och patriarkala värderingar med ”a commitment to supporting the interests of neoliberal corporate capital through the intensification of gendered processes of exploitation, displacement and dispossession” (Wilson med flera 2018: 2).

Sedan BJP kom till makten 2014 har partiet arbetat med ett antal kampanjer för ökad jämställdhet och för att inskräpa kvinnors värde i samhället utöver rollen som mödrar. Icke desto mindre fortsätter dess sexualpolitik att belöna traditionella könsroller. Genom diverse kampanjer för att ”rädda flickbarnet” (”Save the girl child”) och ekonomiska program i samarbete med bankväsendet verkar regeringen exempelvis för att minska könsselektiv abort. Dock befäster dessa initiativ samtidigt en bild av kvinnor och flickor i beroendeställning som utgör ekonomiska bördor för sina familjer (Purewal 2018). Under den nuvarande Modi-regeringen har kvinnor tilldelats en nyckelroll som symboler för nationen: som kroppar i behov av skydd, vilket också innebär övervakning och exploatering (Santosh 2016; Wilson 2018; Thapar-Björkert och Ranwa 2021).

Under den förra mandatperioden uppmanade den kontroversiella parlamentsledamoten Sakshi Maharaj (BJP) hinduiska kvinnor att skaffa fyra barn var för att skydda hinduismen (Ali 2015). Men samtidigt som hinduiska kvinnor uppmanas att ”göra sin plikt” gentemot nationen genom att skaffa fler barn förföljs landets religiösa minoriteter, särskilt den muslimska befolkningen. Regeringen bidrar aktivt till mytspridning om muslimernas tygellösa virilitet och excessiva fertilitet som ett hot mot nationen (Sarkar 2002). Massvåldtäkterna och mördandet av barn som utmärkte pogromen mot muslimer i Gujarat 2002 – under Modis tid som premiärminister för delstatens regering – angav förföljelseernas inriktning (Sarkar 2002). Här iscensattes en patriarkal logik enligt vilken våldtäkt uppfattas som besudlande av kvinnokroppen och blir en symbolisk förödmjukelse av hela kollektivet. *Matrubhoomi* åskådliggör den centrala roll som kastsystemet spelar i denna logik.

Den ökade privatiseringen och avregleringen av det indiska sjukvårdssystemet och den indiska statens passivitet inför läkare som bryter mot lagen har, i kombination med skärpta kast- och klassklyftor samt stärkta patriarkala ideologier, bidragit till en fortsatt ökning av könsselektiv abort i landet, med växande könsobalans som resultat (Purewal 2020). Tvåbarnsnormen, som

lanserades redan när det första familjeplaneringsprogrammet lanserades 1952, med slogans som ”Hum Do, Humare Do [Vi två och oss två]” har bidragit till underskottet eftersom abort används som familjeplaneringsverktyg och familjer ”könsbalanserar” sina familjer med könsselektiv abort (Bose och Trent 2006; Kaur 2013). Den demografiska obalansen är som tydligast i de delstater som har lägst födslootal och högst tillgång till privata sjukvårdstjänster (Deepa med flera 2013).

I dagsläget finns det krafter som vill upphäva lagstiftningen som reglerar användningen av fosterdiagnostik för att fastställa kön, inklusive Indian Medical Association (IMA), landets största läkarorganisation (Indian Medical Organisation 2019; Newsclik 2019). Med tanke på läkarkårens stora politiska inflytande är utvecklingen oroväckande. Statens nära samröre med IMA är representativ för hur patriarkal hindunationalism och nyliberala marknadsregimer i kombination undergräver juridiska regelverk som skapats med stor möda för att skydda kvinnor från olika former av våld. Indisk sjukvård är ett centrum för den snabbt växande globala marknaden för exempelvis fertilitetsbehandlingar och transplantations-teknologier. Den till största delen privata sjukvårdssektorn har varit en motor i Indiens starka ekonomiska utveckling de senaste decennierna och har stöttats av den indiska staten genom exempelvis slopade skatter på import av medicinska teknologier och subventionerade marknader (Deepa med flera 2013).

Kast, klass och maskulinitet

Genom historien har kast och klass varit överlappande kategorier eftersom det traditionella kast-systemet har en kast-baserad arbets- och yrkesdelning i centrum. I det moderna Indien har kast och klass alltmer glidit isär, som en följd av ekonomiska och politiska förändringar. Uppluckringen av kast-klasskopplingen är synlig genom ökade klyftor inom olika kaster, vilket blir en avgörande faktor i *Matrubhoomi*, där både filmens huvudperson, den unga kvinnan Kalki, och den familj hon gifts in i tillhör den högre kasten samtidigt som klass-skillnaden mellan den välbärgade familjen och Kalkis enkla barndomshem är slående. Vidare har kastsystemets rituella dimension, som genomsyras av en rigid föreställning om renhet-orenhet, minskat i betydelse. Dhirubhai Sheth (1999) beskriver kastsystemets förändring som en ”sekularisering av kast”. Industrialisering, migration och ökad tillgång till utbildning har gjort det vanligare att arbeta med yrken utanför kastsystemets påbud (Beteille 2007; Srinivas 2003).

Även om kastsystemet förändrats genom historien har det behållit sitt grepp om det indiska samhället. I samtiden manifesteras kast i första hand genom ekonomi och politik. Kastsystemets betydelse för endogami och religiösa ritualer

har dock inte förändrats nämnvärt, även om dessa idag överskuggas av dess ekonomiska och politiska dimensioner. Andre Beteille (2007) påpekar att antalet organisationer baserade på kast och kastpolitiska initiativ ökar. Till skillnad från forskning som menat att kast skulle komma att försvinna med ökad demokratisering menar Beteille att kastsystemet idag är fortsatt starkt men att det har ändrat form och inte längre är så exklusivt organiserat kring dikotomin renhet-orenhet.

Som redan framhållits visar den indiska kontexten att konservatism och nyliberalism inte behöver stå i motsättning till varandra utan tvärtom kan verka ömsesidigt förstärkande. I flera delar av Indien har de senaste decenniernas ekonomiska politik och dess omvandling av socio-kulturella mönster banat väg för olika former av sociala fundamentalismer, vilka fått ökat inflytande i både regional och nationell politik under 2010-talet. Ett exempel är *Khap panchayats*, kastbaserade organisationer som har ett tydligt fokus på kvinnors kroppar och sexualitet. Dessa organisationer slår vakt om patriarkala koder och legitimerar användningen av specifika former av könsbaserat våld och könsrelaterade mord (Kaur 2008, 2010) som har ökat i Indien på senare år. *Khap panchayats* är ett tydligt exempel på en organisation som föder våldsekonomier. En viktig faktor bakom Khap-organisationernas framväxt och inriktning är den höga arbetslösheten bland män på landsbygden, exempelvis i Haryana. Till skillnad från befolkningarna i storstäderna har globalisering och liberalisering inte påverkat deras livsvillkor. Utan arbete, hustrur och rollen som familjeförsörjare riskerar dessa män att uppleva att de avmaskuliniseras vilket gjort att de söker acceptans och respekt genom att upprätthålla den dominerande kastens traditioner. Prem Chowdry (2005, 2007) menar att Harayanas arbetslösa män har varit drivande i att skärpa de äldre männens kontroll över lokalsamhällena. Överhuvudtaget har nya intersektioner mellan genus, klass, kast och sexualitet gett upphov till spänningar som ageras ut genom våld mot kvinnor och flickor.

Filmanalys

Matrubhoomi utspelar sig i en fiktiv ungarby i norra Indien. Ramcharan, en välbärgad änkling från den hinduiska övre kasten, letar efter en hustru till sin äldste son, och finner efter mycket möda Kalki, en ung kvinna som hålls gömd av sin far i en grannby. På bröllopet tvingas hon dock ingå äktenskap med alla hans fyra söner. Dessutom kräver Ramcharan att få vara den som först våldför sig på Kalki på bröllopsnatten. Därefter turas han och sönerna om att förgripa sig på henne enligt ett roterande nattschema medan hon på dagtid blir satt att sköta hemmet. Den yngste sonen Sooraj är den ende som behandlar Kalki som en medmänniska. När Kalki och Sooraj blir förälskade driver svartsjuka och

vrede de andra bröderna till att mörda Sooraj. Förtvivlad kontaktar Kalki sin far, men när fadern dyker upp är det inte för att protestera mot övergreppen hans dotter utsätts för utan för att utkräva ersättning för att även svärfadern utnyttjar hennes kropp. När fadern lämnat huset bestraffar makarna Kalki varpå hon rymmer tillsammans med familjens lågkastige pojkbetjänt Raghū. De blir dock snart infångade av bröderna som dödar Raghū och kedjar fast Kalki i ladugården, varefter både makarnas och svärfaderns sexuella övergrepp fortsätter. Men nu tillkommer Raghū släktingar, vilka beslutat sig för att hämnas hans död genom att våldta Kalki. När Kalki blir gravid förändras hennes ställning drastiskt och hon flyttas tillbaka in i huset. Både svärfadern och Raghū farbror gör anspråk på faderskapet. När farbrodern kommer för att utkräva sin rätt blir han beskjuten, varpå ett bokstavligt krig bryter ut mellan Kalkis familj med allierade och de lågkastiga byborna. I det efterföljande kaoset försöker Ramcharan sätta eld på Kalki men hindras av den nya pojkbetjänten Sukha som dödar sin husbonde. De kvarlevande sönerna dödas i striden som förvandlar hela byn till ruiner. Filmen avslutas med att Kalki med Sukha vid sin sida föder en flicka.

Början, slutet och intertexter

I filmens första scen föds ett barn. Spänd förväntan förvandlas i ett slag till sammanbiten besvikelse när den traditionella barnmorskan tillkännager den nyföddas kön: "It's a Girl". I den följande scenen dränker fadern spädbarnet i en tank fylld med mjölk – en av metoderna för barnamord i norra Indien, till orden "next year a boy". En berättarröst förklarar att "[t]housands of girls are either aborted or killed on birth every day in India. Dowry has been the cause of the Indian girl being treated as a curse to the family. Where will these crimes lead us to?" Anknytningen till en utomfiktiv verklighet deklarerar tydligt: dödandet av flickebarn beror på praktiserandet av hemgiftstagande, varefter öppningstexterna tar vid. Öppningssekvensen fungerar som filmens motto genom vilket dess centrala tematik pekas ut (Genette 2002). Som Banerjee (2010) påtalar gestaltas tematiken också filmiskt genom en effektiv användning av mytiska och religiösa associationer. Till exempel dränks barnet inför bybornas vördnadsfulla ansikten till ackompanjemang av mässande sång på Sanskrit. Handlingen framstår som en religiös ritual som ger den fruktansvärda handlingen en aura av kulturell legitimitet. Utöver religionen (hinduismen) pekas hemgiftstagande ut som en central bakomliggande orsak till problemet. På så vis ställs inledningsvis olika normsystem mot varandra.

Filmen avslutas med att Kalki föder en dotter. Den cykliska kompositionen förmedlar att den berättelse vi just sett börjar om i filmens slut, vilket också

underbyggs av hur filmens narrativ är konstruerat med upprepningar och parallella scener. Slutscenen skiljer sig dock på ett avgörande sätt från inledningen eftersom flickebarnets födelse mottas med glädje. När Sukha konstaterar barnets biologiska kön är det alltså en upprepning med avgörande variation – som framhäver skillnad – i förhållande till filmens öppningsscen. Detta har legat till grund för mer optimistiska tolkningar av filmens dystopiska tonläge. Sutapa Chaudhuri (2014) menar exempelvis att slutet möjliggör en feministisk läsart som ser en utopi uppstå ur patriarkatets bokstavliga ruiner. Något försiktigare föreslår Banerjee att slutet gestaltar möjligheten att skapa allianser utanför kön-, kast- och klasshierarkier, och att det på så vis pekar mot hur en annan värld faktiskt skulle kunna realiseras, men att detta kräver en djupgående förändring av sociala strukturer. Synliggörandet av möjlig förvandling genom allianspolitik får honom att läsa *Matrubhoomi* som en kritisk dystopi; en text som inte bara är systemkritisk utan som också pekar mot en lösning på problemet (Banerjee 2010: 112). Filmen slutar dock med att återigen peka mot den utomfiktiva verkligheten. Uppgifter från den senaste folkräkningen om att ”35 million girls have disappeared in India due to gender discrimination” citeras, som en påminnelse om att *Matrubhoomis* tillskrivade värld redan är här och att det antydda andra tillståndet ännu är långt borta.

De mytologiska referenserna utvecklar filmens samhällskritiska tematik. Mest centralt är Mahabharata-eposet, med berättelsen om Draupadi som gifter sig med fem bröder. Men den mytologiska berättelsen ändras och dess centrala idéer kastas om. Modern i Mahabharata är den som beslutar om Draupadis äktenskap medan den rollen i *Matrubhoomi* övertas av fadern, som i stark kontrast till Bollywood-filmens sedvanliga välvilliga patriarker dessutom gör sexuella anspråk på Kalki för egen del. Och i stället för att försvaras av sina makar, blir de Kalkis plågoandar. Som Banerjee uttrycker det, kan omkastningarna ses som en kommentar om ”the very basis of the patriarchal society that allows the objectification and distribution of women like common property” (Banerjee 2010: 116).

Referensen aktualiserar även den mytologiska berättelsen om krigsgudinnan Kalki, Vishnus tionde inkarnation, som anländer för att göra slut på kaos, förtryck och grymhet vilket enligt den hinduiska mytologin utmärker den tidsperiod vi just nu lever i (Kalyug). Men Kalki-karaktern i *Matrubhoomi* framstår mer som en undergiven hustru som lider i tysthet – en i hinduisk film idealiserad stereotyp – än som en stridslysten krigare. Med undantag för några få ord är Kalki tyst filmen igenom. Istället sker gestaltningen genom närbilder på hennes ansikte. Dasgupta (2007) påpekar att porträttet av den kvinnliga huvudrollsinnehavaren, med sin avsaknad av dialog och användning av närbilder för att

förmedla känslomässiga tillstånd, närmar sig indisk experimentell film, vilket är en i stort sett en icke-existerande genre bland spelfilmer på hindi. Med andra ord är *Matrubhoomi* en unik film både till form och innehåll. Till skillnad från den dominerande läsningen av filmen som feministisk uppfattar Rita Banerji (2013) att Kalkis tystnad komplicerar en sådan läsart. För Banerji är istället Kalkis tystnad ett uttryck för att filmens samhällsvision styrs av ett manligt perspektiv och en upptagenhet av mäns frustration och ilska över en situation utan möjlighet att ingå äktenskap. Vi menar, i linje med Banerji, att Kalki, som den rena unga kvinnan som passivt lider i bokstavlig tysthet, tills hon blir räddad av män, reproducerar det patriarkala synsätt som filmen på andra sätt kritiserar. Idealiseringen av femininitet såsom den gestaltas genom Kalki blir ännu tydligare som kontrast mot den homofoba och transfoba excessiva femininitet som också figurerar i filmen och som vi återkommer till längre fram.

Brudköp

Vi får veta att byn dragits med bristen på kvinnor under en längre tid: ingen har gift sig de senaste femton åren, och sökandet efter en brud har pågått i fem år. Trots att Ramcharan menar att till och med en 10- eller 12-årig flicka duger som gemål till hans äldste son, svarar prästen att inte ens en 80-årig kvinna står att finna. När Papu, en annan av byns högstastiga unga män, vars far lyckats hitta en brud till sin son, skryter med att hans brud är lika vacker som nymfen Apsara, svarar Rakesh att han skulle nöja sig med vilken kvinna som helst. Filmen aktualiserar hur kvinnounderskottet påverkar äktenskapsmönster. Inte minst normen om kastendogami får, som vi diskuterar ovan, stå tillbaka för en pragmatisk och flexibel inställning till vem som kan utgöra en lämplig maka: att Kalki är av hög kast är snarare en tillfällighet och får först i filmens senare del en avgörande roll.

I filmen verkar det inledningsvis som om bristen på potentiella svärdöttrar ger Kalkis far ett visst förhandlingsutrymme. Prästen förklarar att fadern kan begära vilken summa som helst för sin dotters hand. Denne låter sig övertalas att gifta bort sin dotter mot den för honom svindlande summan fem lakhs (cirka 68 000 SEK) och fem kor, och kan också välja bort den äldste sonen, som framstår som alltför aggressiv, som make. Majoriteten av äktenskapen i norra Indien kräver att brudens familj betalar hemgift, vilken används för att täcka utgifter för bröllopet och gåvor till brudgummens familj. Hemgiften har blivit allt högre under de senaste decennierna och uppgår sammantaget ofta till flera år av den samlade familjens totala årsinkomst (Attane och Guilamoto 2007: 22), vilket ibland kopplats till ökad social mobilitet och framväxten av en konsumtionskultur. En stor hemgift ses i dessa fall som en möjlighet att stärka familjens sociala status.

Men i filmen är det istället brudgummens familj som betalar för att få giftermålet till stånd, en situation som i forskningen diskuterats som en möjlig konsekvens av kvinnounderskottet. Ramcharan likställer den transaktion han nyss varit inblandad i med hemgiftstagande när han dystert påpekar att äktenskapets ekonomiska börda förflyttats från brudens till brudgummens familj. Men filmens gestaltning pekar snarare mot kommodifiering, i form av ”brudköp”: en äktenskapsform som precis som i berättelsen om Kalki beskriver män som behöver en hustru för att utföra det nödvändiga reproduktiva och sexuella arbetet, och som därför köper en flicka eller kvinna från en fattig familj (Kaur 2013). Det som gestaltas i *Matrubhoomi* är alltså inte detsamma som ”brudtrafficking” (modellerat på det som allmänt brukar kallas ”trafficking” och då avser fall där kvinnan senare säljs vidare och är en av flera köpta fruar) även om dessa företeelser kopplas ihop i filmen, vilket vi kommer att diskutera längre fram.

Avmaskulinisering

I filmen är det männens frustrerade sexualitet som sätter stämningen i byn. Filmen framställer de samkönade relationer som florerar – till och med den hinduiska prästen har tagit sig en ung älskare – som ett resultat av bristen på kvinnor. På kvällarna samlas männen för att se andra män utklädda till kvinnor uppträda på scen. Med sin stereotypa och hyperboliska iscensättning av femininitet, vilken kontrasterar mot Kalkis lågmälda och ”okonstlade” femininitet, ansluter sig *Matrubhoomi* till en tradition i indisk film av att använda crossdressing som komiskt inslag i berättelsen (Gopinath 2000). Vidare kommer en av sönerna till sovrummet sminkad och iklädd sari. Han ritar en mustasch i Kalkis ansikte innan han våldtar henne. Scenen anknyter till den i Bollywood-filmen väletablerade problematiska kopplingen mellan transidentiteter och perversion/abjektion (Gopinath 2000; Vanita 2002; Pattnaik 2009). En annan gemensam kvällsaktivitet i filmens byliv är att titta på porr. I en scen ser vi Rakesh smyga ut från en filmvisning för att förgripa sig sexuellt på en ko. I ett land som så sent som 2018 tog bort det förbud mot samkönade relationer som infördes av den brittiska kolonialmakten, är idén om att underskott på kvinnor leder till homosexuella relationer alltså något som vissa politiker ”varnar för” (Monti 2016). Enligt den logik som filmen iscensätter skapar ett patriarkalt och kvinnofientligt samhälle drivet till sin spets paradoxalt nog grogrunden för just de företeelser som det utdömer som perversa och avskyvärda. I *Matrubhoomi* iscensätts kvinnobrist inte enbart som ett hot mot traditionella maskulinitets- och sexualitetsnormer. Även samkönade relationer, transidentiteter, pornografi, våldtäkt och tidelag framställs som perverterade, degenererade uttryck vilka

skapats av kvinnobrist. Filmens heteronormativa, homofoba och transfoba gestaltning komplicerar filmens kritik av den patriarkala samhällsordningen.

Scenen där Rakesh smyger ut från visningen illustrerar också hur filmen skapar mening: kameran följer Rakesh tills dess att han stänger ladugårdsdörren bakom sig, därefter hörs kons råmande. Den centrala händelsen visas inte direkt utan frammanas i sin frånvaro genom klippning och ljud. I nästa scen dröjer kameran vid ett fotografi av den döda modern och hustrun innan den rör sig vidare ut över rummet. Fotografiet fångas återkommande in av bilden som ett centrum i männens hem och tillvaro. I slutet krossas glaset på fotografiet av en gevärskula. Scenerna visar hur föreställningen om ett heligt moderskap konstrueras, vilket sedan besudlas genom associationen mellan moder och ko; ett djur som inom hinduismen dyrkas som en inkarnation av moderliga egenskaper. Filmen laborerar med en (över)tydlig symbolik: i andra scener filmas Kalki genom gallerförsedda fönster vilket gestaltar hennes äktenskap som ett fångelse.

Ramcharans oinskränkta makt som familjens överhuvud möjliggörs av att sönerna är ogifta och bor kvar i föräldrahemmet. De hålls på så vis kvar i positionen som barn. Tre av sönerna är arbetslösa, vilket ytterligare underminerar deras maskulinitet och ökar det emotionella och materiella beroendet av fadern. Sönernas underordning förstärks av Mahabarata-referensen: precis som i *Matrubhoomi* får den äldste sonen Rakesh uppdraget att fördela nätterna med Kalki mellan bröderna, men till skillnad från förlagan fråntas den äldste sonen i filmen sin bestämmanderätt när fadern spelar på sönernas beroendeställning till honom och kräver förtur till Kalkis kropp under bröllopsnatten. På samma sätt accepterar Rakesh att Ramcharan tar på sig faderskapet när Kalkis graviditet uppdragas. Skräcken för avmaskulinisering är ständigt närvarande för svärfadern och hans söner som, med undantag för Sooraj, visar sig ha en minst lika konservativ kvinnosyn som sin far. Synen på kvinnor beskrivs alltså inte i filmen som en fråga om ålder. Inte heller rör det sig om utbildningsnivå: Sooraj är student, men även Rakesh, som är lärare i byn, har en högre utbildning bakom sig. När Papu, en annan högkastig ung man i byn, berättar att han ska gifta sig, reagerar Rakesh med att skälla ut och örfila en olydig elev. Från att först ha suttit och sovit bakom katedern medan eleverna dansar på bänkarna framstår den nu plötsliga tillrättavisningen som ett försök att hävda manlighet och makt både inför sig själv och den skadeglade Papu. Vid åsynen av Kalki och Soorajs spirande förälskelse sägs Sooraj ha "förvandlats till kvinna", och när hans betyg sjunker i takt med att han tillbringar sin tid med Kalki istället för att sköta sina studier anklagas han för att "utföra hushållssysslor som en kvinna". Det är emellertid Soorajs respektfulla medmänsklighet och motvilja mot faderns och brödernas brutalitet som väcker Kalkis kärlek, samtidigt som

Rakesh stereotypa, aggressiva maskulinitet gör att Kalkis far Pratap, efter att ha visats fotografier där den äldste sonen poserar med vapen, av omsorg för sin dotter istället väljer Sooraj som svärson. Till och med Ramcharan tillstår att Rakesh kan framstå som ett råskinn.

När Kalkis far dyker upp i hemmet är han helt förvandlad. Han anländer i bil, med kläder av västerländskt snitt och mobiltelefon i handen: Pratap har flyttat till stan och blivit affärsman. Det är uppenbart att flytten från byn (som emblem för det ”autentiska” Indien) till staden här framställs som inträdet i en annan, modern värld (Desai 2016). Pratap stormar in i huset, men han är inte upprörd på grund av de övergrepp hans dotter får utstå utan på grund av att han inte fått någon ersättning för svärfaderns utnyttjande av dotterns kropp. Den ekonomiska compensationen görs upp i Kalkis frånvaro. Det är först på vägen ut som Pratap kommer ihåg sin dotter. När de möts ägnar han henne endast förstrött intresse samtidigt som han tar ett samtal på sin mobil; en tydlig kontrast till den lågmälda, kärleksfulla fader som av omsorg för sin dotter säger nej till Rakesh som svärson.

Fadern lämnar sin dotter med den ovannämnda välsignelsen från Sanskrit: ”Må du bli mor till 100 söner”. Med dessa ord uppmanar han Kalki att acceptera sin av traditionen tilldelade roll. När fadern åkt konstaterar sönerna att han beter sig som en hallick. Kommentaren synliggör hur filmen förbinder ”brudköp” och ”brudtrafficking”. Om den uttalade kritiken är riktad mot patriarkala traditioner illustrerar faderns förvandling att filmen inte målar upp någon enkel motsättning mellan tradition och (sen)modernitet. Tvärtom iscensätter den hur det moderna kan laborera med en selektiv, strategisk mobilisering av religiösa ideal. Kumkum Sangari (2018) har kallat detta fenomen för ”re-traditionalisering”. Gestaltningen av faderns besök visar att filmen lyfter fram konsumtionssamhällets och den ökande kommodifieringens destruktiva, könade konsekvenser som till slut gör att senmoderniteten, precis som det traditionsstyrda livet i byn, reducerar kvinnor till reproduktiva kärl.

Våldsekonomier

Genus, kast och klass genererar olika inbördes korsande taxonomier av våld, vad vi inledningsvis begreppsliggjorde som våldsekonomier. Filmens by, enbart befolkad av män, sjuder av aggressivitet, avund och spänningar mellan och inom kasterna. Männerna av högre kast förnedrar och förtrycker de lägre kasterna medan den lågkastige pojkbetjänten som utför alla hushållssysslorna hämnas den förnedring han får utstå genom att stjäla mat till sin familj och kissa i prästens glas. Konkurrens och avund florerar också mellan de högkastiga familjerna i byn. I filmen äger utöver äktenskapsceremonin mellan Kalki och Ramcharans

fem söner, ytterligare ett bröllop rum, när Papu gifter sig. Att Papus far lyckats hitta en brud till sin son upprör Ramcharan och sönerna. Ceremonin slutar dock i förfäran, förnedring och skadeglädje när den 14-åriga bruden avslöjas vara en pojke och bröllopet visar sig vara ett försök att tillskansa sig en stor summa pengar och kor.

Kalki ingår livsviktiga allianser med de två lågkastiga pojkbetjänterna. Förutom Sooraj är Raghu och Sukha de enda som behandlar henne som en medmänniska. När situationen förvärras efter Soorajs död är det Raghu som hjälper henne att kontakta fadern och senare att fly, för vilket han mister livet. Sukha å sin sida håller Kalki vid liv genom att komma med mat och dryck när hon hålls fastkedjad i ladugården. I filmens slutskede räddar han återigen Kalkis liv när han dödar sin husbonde i färd med att hälla bensin över sin gravida svärdotter. Och slutligen är det Sukha som finns vid Kalkis sida när barnet föds i filmens sista scen. Men en läsning som ser Kalkis relationer med pojkbetjänterna som uttryck för solidaritet mellan utsatta grupper försvåras av hur Raghus släktingar hämnas hans död, anförda av hans farbror, och orden: "For centuries we have suffered in silence! Not anymore!". Det är alltså inte bara en familjs hämnd på en annan utan även en protest mot hundratals år av kastförtryck. Kalkis utsatthet som kvinna överskuggas av hennes klastillhörighet (Rao 2005).

I filmen är det också tydligt att kvinnounderskottet skärper motsättningarna, samtidigt som den genom sin tydliga kast-tematik – det är konflikter inom och mellan kaster som leder fram till det tumultartade slutet – framställer motsättningen som resultatet av socialt och politiskt skapade omständigheter. Den ursprungliga planen att döda Raghus mördare överges när hans hämnare hittar Kalki och istället bestämmer sig för att bestraffa henne, som de anser bär det yttersta ansvaret för Raghus död, med våldtäkt. Tidigare forskning har påtalat hur kvinnors kroppar blir det bokstavliga slagfältet för kastkonflikterna i filmen (Banerjee 2010; Monti 2016). Kalkis klastillhörighet gör henne än mer utsatt för männens hämndbegär och hon behandlas som en representant för fienden snarare än en person som liksom de själva är utsatt för de högkastiga männens förödmjukelser och våld.

När kvinnor tilldelas den symboliska rollen som nationens mödrar (Thapar-Björkert 2006, 2015) förbinds sexuell renhet med nationell ära. Denna logik, bruten genom föreställningar knutna till kast, är tydlig i *Matrubhoomi*: när Kalki förs tillbaka efter sitt flyktförsök släpps hon inte in i huset utan kedjas fast i ladugården bredvid korna. Hon blir då bokstavligen likställd med den inom hinduismen heliga kon, som likt Kalki skändas i filmen. Ramcharan vill lära henne en läxa, förklarar han, för att hon försökt rymma, och därtill

med en lågkastig pojke vilket gjort henne ”oren”. Det hindrar honom dock inte från att i nästa scen smyga ut till ladugården för att än en gång våldta sin svärdotter, eller från att släppa in Kalki i huset igen när hennes graviditet uppdagas. Att män från de övre kasterna inte låter sig hindras från att ha sexuella relationer med kvinnor som anses ”orena” på grund av sin kastillhörighet illustrerar en selektiv och strategisk användning av kast (Gondouin med flera 2020).

När Kalki blir gravid spår prästen att hon kommer föda en pojke. I den efterföljande glädjeyran gör flera av sönerna anspråk på faderskapet, men det blir slutligen Ramcharan som får ta åt sig äran. Trots att Rakesh är gift förmår han inte utmana sin fars auktoritet. Med löftet om att Kalki kommer att uppfylla sin viktigaste roll, den som mor, flyttas hon in i huset igen och behandlas med vördnad: allt är förlåtet. Också i byn väcker nyheten om Kalkis havandeskap stor uppståndelse, men av Raghus allierade är det Raghus farbror som koras till far. Precis som nyheten om Raghus död ses detta som en upprättelse för hela kollektivet; ett tecken på att dessa män efter år av förtryck fortfarande har kvar sin virilitet. Det är när farbrodern kommer för att hämta Kalki som det fullskaliga kriget bryter ut.

I en av de sista scenerna, när Ramcharan håller bensin över Kalki, återkommer han än en gång till att hennes sexuella umgänge med män från lägre kaster gjort henne oren. När sönerna sedan dödas hålls Kalki direkt ansvarig; även av sin egen kast ges hon skulden för det dödliga våldet i filmen. *Matrubhoomi* synliggör här hur kast- och klasskonflikten tar sig uttryck i könat våld samtidigt som den påvisar hur sociala stratifieringar påverkar (o)möjligheten att forma strategiska allianser

Sammanfattning

I den här artikeln har vi analyserat *Matrubhoomi* som samhällskritisk berättelse. Både regissören själv och tidigare forskning har framhållit filmens ambition att belysa en social problematik – att utforska kvinnounderskottet som levd verklighet – och det finns en tydlig ambition att kritisera en patriarkal samhällsordning i filmen. I vår analys har vi fokuserat på hur patriarkal dominans artikuleras i samspel med klass och kast vilket vi menar att filmen gestaltar på ett klaggörande sätt. Genom vår läsning synliggörs hur försvaret av de traditionella maskulinitetsnormerna blir den drivande mekanismen i de olika våldsekonomier som genomsyrar berättelsen och leder den genom ödeläggelse och död fram till sin dramatiska slutpunkt. Filmen synliggör hur materiella och kulturella villkor ageras ut med kvinnors kroppar som spelplats. Vi har också försökt visa hur filmens dystopiska värld talar till den

nuvarande regimens ideosynkratiska blandning av patriarkala, hindunationalistiska ideal och nyliberal marknadslogik genom vilken gamla konfliktlinjer förstärks och nya skapas.

Men samtidigt formuleras kritiken mot den sociala ordningen alltjämt utifrån en patriarkal position, vilket komplicerar samhällskritiken, eftersom den reproducerar den idealiserade och upphöjda bild av femininitet och moderskap som det i filmen kritiserade patriarkatet bygger på. Det blir tydligt inte minst i gestaltningen av icke-normativa sexualiteter vilka kontrasteras mot Kalkis idealiserade femininitet. I *Matrubhoomi* gestaltas samkönat begär som en effekt av bristande tillgång på partners av det motsatta könet. Därutöver sammankopplas homosexualitet, transidentiteter, pornografi, våldtäkt och tidelag och framställs som perversioner skapade av kvinnobrist. På så vis illustrerar filmen hur en till synes feministisk agenda kan formuleras utifrån en patriarkal, heteronormativ, homofob och transfob logik.

Tack

Vi vill tacka de anonyma granskare som bidragit med sin expertis. Tack också till Helena Wahlström Henriksson och Liz Kella – redaktörer för det temanummer som artikeln först var tänkt att ingå i – samt till nuvarande redaktörerna Mathilda Ernberg, Maja Sager och Irina Schmitt, för skarpsynta läsningar, konstruktiva kommentarer, och inte minst tålamod.

Denna studie har gjorts inom ramen för forskningsprojektet ”Från mänskligt avfall till vinstgivande resurs. Genus, biopolitik och nyliberalism i indiskt kommersiellt surrogatmödraskap” finansierat av Vetenskapsrådet (nr 2016-01644).

Referenser

- Adarsh, Taran (2005) Matrubhoomi Movie Review: Matrubhoomi Movie. <https://www.bollywoodhungama.com/movie/matrubhoomi/critic-review/> [21 januari 2023].
- Agnihotri, B. Satish (2000) *Sex Ratio Patterns in the Indian Population: A Fresh Exploration*. New Delhi: Sage Publications.
- Ali, Mohammad (2015) Produce 4 kids to protect Hinduism: Sakshi Maharaj. *The Hindu* 7 Januari 2015. <https://www.thehindu.com/news/national/sakshi-stokes-another-controversy-asks-hindus-to-have-4-kids/article6763837.ece> [22 januari 2023].
- Andrew, Caroline, Armstrong, Pat, Armstrong, Hugh, Wallace, Clement och Vosko, Leah (red) (2003) *Studies in Political Economy: Developments in Feminism*. Toronto: Canadian Scholar's Press.
- Attane, Isabelle och Guilamoto, Christophe Z. (red) (2007) *Watering the Neighbour's Garden: The Growing Female Deficit in Asia*. Paris: CICRED.
- Banerjee, Nirmala (2002) Between the Devil and the Deep Sea: Shrinking Options for Women in Contemporary India. Kapadia, Karin (red) *The Violence of Development: The Politics of Identity, Gender, and Social Inequalities in India*. New Delhi: Kali for Women.
- Banerji, Rita (2013) Bollywood Baffled Over Sex, Rape and Prostitution. *Gender Forum* 46: 20-37.
- Banerjee, Suparno (2010) 'No Country for Women': Gender Dystopias in Manjula Padmanabhan's Escape and Manish Jha's Matrubhoomi. *Journal of Commonwealth and Postcolonial Studies* 16(2): 111-125.
- Bergeron, Suzanne (2001) Political economy discourses of globalization and feminist politics. *Signs: Journal of women in culture and society* 26(4): 983-1006.
- Beteille, Andre (2007) Classes and Communities. *Economic & Political Weekly* 42(11): 945-953.
- Bhatnagar, Rashmi Dube, Dube, Renu och Dube, Reena (2005) *Female infanticide in India: A feminist cultural history*. State University of Albany: New York Press.
- Bongaarts, John och Guilamoto, C. Z. (2015) How many more missing women? Excess female mortality and prenatal sex selection, 1970–2050. *Population and Development Review* 41(2): 241-269.
- Bose, Sunita och Trent, Katherine (2006) Socio-demographic determinants of abortion in India: A north-south comparison. *Journal of Biosocial Science* 38(2): 261-282.
- Census of India (2011) Gender composition of the population. <https://www.educationforallinindia.com/chapter5-gender-composition-of-population-2011-census.pdf> [8 november 2023].
- Chaudhuri, Sutapa (2014) Seeing like a Feminist: Representations of Societal Realities. *Women-centric Bollywood Films*. University of Calcutta, India, The Asian Conference on Film & Documentary 2014. Official Conference Proceedings.
- Chowdhry, Prem (2007) *Contentious Marriages, Eloping Couples, Gender, Caste and Patriarchy in Northern India*. New Delhi: Oxford University Press.
- Chowdhry, Prem (2005) Crisis of masculinity in Haryana: the unmarried, the unemployed and the aged. *Economic and Political Weekly* 40(49): 5189-5198.
- Croll, Elizabeth (2001) *Endangered Daughters. Discrimination and Development in Asia*. New York och London: Routledge.
- Dasgupta, Satarupa (2007) Matrubhoomi: Gender Violence and the Motherland. *Asian Cinema* 18: 180-196.

- Das Gupta, Monica och Shuzhuo, Li (1999) Gender bias in China, South Korea and India: effects of war, famine and fertility decline. *Development & Change* 30(3): 619-652.
- Deepa V. Rao, Mohan, Baru, Rama, Bisht, Ramila, Sarojini N. och Murray, Susan (2013) *Sourcing Surrogates- Actors, agencies and networks*. New Delhi: Zubaan.
- Desai, Manali (2016) Gendered Violence and India's Body Politic. *New Left Review* 99(5-6): 67-83.
- Doval, Nikita (2004) Rape: Future of Indian woman? *Times of India* 3 mars 2004. <https://timesofindia.indiatimes.com/entertainment/hindi/bollywood/news/rape-future-of-indian-woman/articleshow/535391.cms>
- Dyson, Tim (2012) Causes and consequences of skewed sex ratios *Annual Review of Annual Review of Sociology* 38(1): 443-461.
- Eklund, Lisa, och Purewal, Navtej (2017) The bio-politics of population control and sex-selective abortion in China and India. *Feminism & Psychology* 27(1): 34-55.
- Genette, Gérard (2002) *Seuils*. Editions du Seuil: Paris.
- Gondouin, Johanna, Thapar-Björkert, Suruchi och Rao, Mohan (2020) Dalit Feminist Voices on Reproductive Rights and Reproductive Justice. *Economic and Political Weekly* 55(40): 38-46.
- Gopinath, Gayatri (2000) Queering Bollywood: Alternative Sexualities in Popular Indian Cinema. *Journal of Homosexuality* 39(3/4): 283-298.
- Greenhalgh, Susan (2013) Patriarchal demographics? China's sex ratio reconsidered. *Population and Development Review* 38: 130-149.
- Guilmoto Christophe Z. (2012) Skewed Sex Ratios at Birth and Future Marriage Squeeze in China and India, 2005-2100. *Demography* 49(1): 77-100.
- Indian Medical Association (2019) Agenda Papers of 222nd meeting of the Central Working Committee. <https://www.ima-india.org/ima/pdfdata/cwc-Agenda%20Discussions%20and%20Reporting.pdf> [27 oktober 2023].
- Kapadia, Karin (2002) Introduction: The Politics of Identity, Social Inequalities and Economic Growth. Kapadia, Karin (red) *The Violence of Development: The Politics of Identity, Gender, and Social Inequalities in India*. New Delhi: Kali for Women.
- Kapur, Ratna och Cossman, Brenda (1993) Communalising gender/engendering community: women, legal discourse and saffron agenda. *Economic and Political Weekly* 28(17): 35-44.
- Kaur, Ravinder (2008) Dispensable Daughters and Bachelor Sons: Sex Discrimination in North India. *Economic and Political Weekly* 43(30): 109-114.
- Kaur, Ravinder (2010) Khap panchayats, sex ratio and female agency. *Economic and Political Weekly* 43(23): 14-16.
- Kaur, Ravinder (2013) Mapping the Adverse Consequences of Sex Selection and Gender Imbalance in India and China. *Economic and Political Weekly* 48(35): 37-44.
- Larsen, Mattias och Kaur, Ravinder (2013) Signs of change? Sex ratio imbalance and shifting social practices in Northern India. *Economic and Political Weekly* 48(35): 45-52.
- Lewis, Anjalee (2008) *A nation without women*. Mercator. https://www.mercatornet.com/a_nation_without_women [21 januari 2023].
- Ministry of Health and Family Welfare (1994) Pre-Conception and Pre-Natal Diagnostic Techniques (Prohibition of Sex Selection) Act, Government of India. <https://pnrdt.gov.in/> [26 januari 2023].

- Ministry of Home Affairs (2011) Office of the Registrar General and Census Commissioner, Government of India. <https://censusindia.gov.in/census.website/data/census-tables> [26 januari 2023].
- Monti, Alessandro (2016) *They Kill All Kittens Don't They*. Basu, Sisir, Monti, Alessandro, Rozzonelli, Carole (red) *Experiments in Film Appreciation*. Lyon and Torino: New Dost Edition.
- Nagel, Joane (1998) Masculinity and nationalism: Gender and sexuality in the making of nations. *Ethnic and Racial Studies* 21(2): 242-269.
- Newsclick (2019) Newsclick Report: AIDWA Condemns IMA President's Stand on PCPNDT Act. Newsclick 10 maj 2019. <https://www.newsclick.in/aidwa-condemns-ima-presidents-stand-pcpndt-act#:~:text=New%20Delhi%3A%20Condemning%20the%20approach%20of%20the%20country%27s,of%20female%20foeticide%20related%20to%20pre-natal%20sex%20selection> [27 oktober 2023].
- Osignerad (2005) Where have all the girls gone? *The Telegraph Online* 22 maj 2005. <https://www.telegraphindia.com/culture/style/where-have-all-the-girls-gone/cid/1552036> [Januari 2023].
- Pais, Arthur J. (2003) I was scared to see so many Indians get upset with Matrubhoomi. *Rediff.com* 16 oktober 2003 <https://www.rediff.com/movies/2003/oct/16jha.htm> [21 januari 2023].
- Panigrahi, Lalitha (1972) *British Social Policy and Female Infanticide in India*. New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Patel, Tulsi (red) (2007) *Sex Selective Abortion in India: Gender, Society and New Reproductive Technologies*. New Delhi: Sage.
- Pattnaik, Sonali (2009) Outside the Frame: The Representation of the Hijra in Bollywood Cinema. *Intersections: Gender and Sexuality in Asia and the Pacific* 22(10).
- Purewal, Navtej (2018) Sex selective abortion, neoliberal patriarchy and structural violence in India. *Feminist Review* 119(1): 120-138.
- Purewal, Navtej K. (2020 [2010]) *Son preference: Sex selection, gender and culture in South Asia*. New York: Routledge.
- Rao, Maithili (2005) A world without women. *Frontline*. <https://frontline.thehindu.com/arts-and-culture/cinema/article30205216.ece> 1 juli 2005 [Januari 2023].
- Sangari, Kumkum (2018) *Solid: Liquid. A (Trans)national Reproductive Formation*. New Delhi: Tulika Books.
- Santosh, S. (2016) Questions on the Technologies of Fascism: Making the 'Modi Effect'. *Economic and Political Weekly* 51(3): 21-24.
- Sarkar, Tanika (2002) Semiotics of Muslim Terror: Muslim Children and Women in Hindu Rashtra. *Economic and Political Weekly* 37(28): 2872-2876.
- Sarkar, Tanika (2012) Woman, community, and nation: A historical trajectory for Hindu identity politics. Jeffery, Patricia. och Basu, Amrita (red) *Appropriating gender: Women's activism and politicized religion in South Asia*. New York and London: Routledge.
- Sen, Amartya (1990) More Than 100 Million Women Are Missing. *The New York Review of Books* 20 december 1990.
- Sen, Amartya (2003) Missing women--revisited. *BMJ* 327(7427):1297-1298.
- Sheth, L. Dhirubhai (1999) Secularization of Caste and Making of New Middle Class. *Economic and Political Weekly* 34(35): 2502-2510.
- Srinivas, Narasimhachar Mysore (2003) An Obituary on Caste as a System. *Economic and Political Weekly* 38(5): 455-459.

Sudha, Shreeniwas och Irudaya Rajan, S. (1999) Female Demographic Disadvantage in India 1981-91: Sex Selective Abortions and Female Infanticide. *Development & Change* 30(3): 585-618.

Thapar-Björkert, Suruchi och Ranwa, Ruchika (2021) The Political Economy of Violence: Gender, Sexuality and SDGs. Binswanger, Christa och Zimmermann, Andrea (red) *Transitioning to Gender Equality*. MDPI: Basel.

Thapar-Björkert, Suruchi (2015 [2006]) *Women in the Indian national movement: Unseen faces and unheard voices, 1930-42*. New Delhi: Sage.

Thapar-Björkert, Suruchi och Tlostanova, Madina (2018) Identifying to dis-identify: Occidental feminist, the Delhi gang rape case and its internal others. *Gender, Place & Culture* 25(7): 1025-1040.

Thapar-Björkert, Suruchi och Sanghera, Gurchathen (2014) The Ascendancy of the Khap Panchayats in Contemporary India: Gender, caste, globalisation and violence. *Intersections: Gender and Sexuality in Asia and the Pacific* 34(3).

Vanita, Ruth (red) (2002) *Queering India: Same-Sex Love and Eroticism in Indian Culture and Society*. New York: Routledge.

Vishwanath L. S. (2004) Female Infanticide: The Colonial Experience. *Economic and Political Weekly* 39(22): 2313-2318.

Vishwanath, L. S. (2007) Female Infanticide, Property and the Colonial State. Patel, Tulsi (red) *Sex Selective Abortion in India: Gender, Society and New Reproductive Technologies*. New Delhi: Sage.

Wilson, Kalpana, Ung, Jennifer och Purewal, Navtej (2018) Gender, Violence and the Neoliberal State in India. *Feminist Review* 119(1):1-6.

Wilson, Kalpana (2018) For Reproductive Justice in an Era of Gates and Modi: The Violence of India's Population Policies. *Feminist Review* 119(1): 89-105.

Nyckelord

Kast, klass, Indien, maskulinitet, våld

Johanna Gondouin

Institutionen för etnologi, religionshistoria och genusvetenskap

Stockholms universitet

E-post: johanna.gondouin@gender.su.se

Suruchi Thapar-Björkert

Institution Statsvetenskapliga institutionen

Universitet Uppsala universitet

E-post: suruchi.thapar-bjorkert@statsvet.uu.se