

**Ивана М. Тодоровић**  
*Филолошки факултет, Универзитет у Београду*

## **МИГРАНТ КАО „ДРУГИ“: РОМАН *НАСЛЕЂЕНИ* *ГУБИТАК* КИРАН ДЕСАИ**

Овај рад истражује везу два кључна појма постколонијалне теорије, мигрант и „други“. Појам „други“ потиче из психоаналитичких тумачења изградње идентитета, али се он у постколонијалној теорији користи у нешто измењеном значењу – колонизовани, инфериорни субјект. Путем детаљне анализе романа *Наслеђени губишак*, из пера ауторке Киран Десаи, рад испитује искуства другости у страниој држави, тачније у животу миграната. Анализирају се два лика – лик судије Џамубаја Патела и лик Саида Саида, црнца из Занзибара. Судија не успева да превазиђе осећај другости јер у потпуности присваја туђинску културу и тако изграђује сувише ригидни идентитет. Саид Саид, с друге стране, успешно опстаје у мултикултуралном свету, и то захваљујући *флексибилности*, која је неопходна при сваком културном контакту.

**Кључне речи:** „други“, „Други“, Лакан, мигрант, идентитет, САД, Десаи

### **Увод**

Појам „други“, у значењу које се јавља у постколонијалној теорији, позајмљен је из психоаналитичких тумачења изградње идентитета, нарочито оних које су извели Жак Лакан и Јулија Кристева. По Лакану, неопходно је разликовати појмове „други“ и „Други“. Појам „други“, са малим почетним словом, формира се за време „стадијума огледала“ („the mirror stage“), када беба, стара од 6 до 18 месеци, први пут препознаје свој лик у огледалу. У ово доба, дете још увек није способно да контролише моторику и емоције, нити да самостално испуњава своје потребе. Лик у огледалу детету пружа „осећај повезаности елемената његовог тела“ (према Шнајдерман 1971: 34), савршенију и стабилнију визију сопства, која ће постати

основа за его. Како је его по природи „преузет идентитет“ и „стра-ни лик“, људски идентитет је неизбежно „померен од центра“ (пре-ма Шнајдерман 1971: 34). У постколонијалној теорији, појам „дру-ги“ односи се на колонизованог „другог“, чији се идентитет поима као различит од центра (маргинализован) и стран. С друге стране, „Други“, са великим почетним словом, којег је Лакан назвао „велики „Други““ (*grande-autre*) (Ешкрофт и др. 2000: 170), добија на значају по уласку детета у стадијум Симболичког, усвајањем језика. „Дру-ги“ може бити отеловљен у мајци, која постаје први објект жеље након што се појавом оца разбије срећна дијада мајка/дете, или сам отац, који уводи дете у домен Симболичког. У оба случаја, „Други“ је од кључног значаја за постојање субјекта, јер субјект „постоји у његовом погледу“ (Ешкрофт и др. 2000: 170). У постколонијалној теорији, „Други“ се односи на колонизатора, јер колонизатор по-седује моћ која метафорички одговара Закону Оца, и конструише оквир у коме колонизовани субјект себе доживљава као зависног, „другог“. При том, формирање империјалног „Другог“ и колонизо-ваног, инфериорног „другог“ дешавају се истовремено, то јест, део су једног истог процеса (Ешкрофт и др. 2000: 171).

У овом раду, анализираћемо психолошке процесе форми-рања „другог“ / „Другог“ на основу ликова два мигранта у рома-ну *Наслеђени зубишак* Киран Десаи, судије Цамубаја Патела и афричког имигранта у САД, Саида Саида. Циљ нам је да покаже-мо да у постколонијалном, хибридном времену, у коме се Први и Трећи свет непрестално мешају и прожимају, крута дихотомија „други“/“Други“ једноставно није одржива, као и да предложимо начине помоћу којих се осећај другости може превазићи.

### **Лик судије Цамубаја Патела**

Судија Цамубај Пател је, пре свега, хибридна личност. У њему се прожимају две културе, индијска и британска, и два света, Трећи и Први. Цаму је рођен у Индији, у селу Пифит, али га родитељи шаљу у Енглеску на школовање, те се ове две културе у њему не-престано сучељавају. Врло рано у роману постаје јасно за коју ће се Цаму одлучити. Напуштајући Индију, Цаму напушта и своје по-рекло, што је очито из поздрава с оцем:

Цамубај је гледао оца, готово необразованог човека који се усудио да забаса где му није место, и љубав се у његовом срцу мешала са са-жаљењем, а сажаљење са *стигом*. (Десаи 2006: 49, курзив мој)

Џаму се стиди што је тамнопути Индијац и што му је отац не-образован, те одбијајући да баца кокосов орах за срећан пут, он симболички одбија да буде инфериорни „други“. У Енглеској, Џаму почиње себе да гледа очима колонизатора. Свестан је да Енглези не желе да му издају смештај само зато што је Индијац, као и да се гнушају разговора с њим. Стога се повлачи у себе, у самоћу, и постаје сенка. Очито је да Десаи илуструје процес интернализације, којим особа поутарњује ставове других о себи (Лоун 2008: 15). Џаму тако почиње да верује да је мање интелигентан од Енглеца, да му је кожа ружне боје, да је прљав и смрдљив. Он манијачки покушава да спере са себе своју другост:

Почео је да се пере са опсесивношћу, забринут да би га могли оптужити да смрди, рибао је изјутра са себе млечни мирис сна, онај стајски воњ који га је обавијао кад се пробуди и прожимао му пицаме. (Десаи 2006: 52)

Џамубај Пател, речју, стиди се самога себе. У студији *Биће и ништивило*, егзистенцијални филозоф Жан Пол Сартр указује на везу осећања стида и постојања другог. Сартр (1983: 236, курзив у оригиналу) пише:

Други<sup>2</sup> је неопходни посредник између мене и мене сама: стидим се себе онаквог какав се појављујем другом. [...] Стид је по природи *препознавање*. Препознајем да сам такав каквим ме други види.

Сартр наговештава да човек о себи увек суди на основу стандарда других, да је слика коју стварам о себи у суштини слика коју други људи имају о нама. Наравно, Сартр на овом месту не говори о колонијалном контексту, али чини се да је у хибридном свету колонијализма, у коме цветају предрасуде и стереотипи о припадницима других народа, још теже живети са овом сликом. За Џамуа то постаје неподношљиво. Мигрантско искуство довело га је до тога да постане странац сам себи, да потпуно изгуби идентитет:

Научио је да се заклања говорећи о себи неодређено или у трећем лицу држећи тако све друге на одстојању, држећи и самог себе подале од себе, као краљица. (Десаи 2006: 128)

Џаму одлази у Енглеску да би стекао образовање. Из савремене перспективе, опште је познато да је образовање аутохтоног становништва у колонијално доба, такозвана „цивилизаторска“ мисија, било у функцији одржавања дистанце између освојених и освајача. Замисао је била да се створи „класа особа индијских по крви и боји, али енглеских по укусу, уверењима, моралу и интелекту – другим речима, човек који опонаша [...]“ (Маколеј цитиран код Бабе 2004:

164). Подразумевало се, наравно, да Индијац може само да имитира Енглеза, али да никада не може заиста да постане Енглез, то јест, да се разлика „која је скоро иста, али не сасвим“ (Баба 2004: 161) не може превазићи. У лакановским терминима, „други“ никада не може да постане „Други“, а Џаму управо то покушава. Он почиње да презире сопствени народ, а да завиди колонизатору што никада неће успети да се изједначи с њим: „Енглезима је завидео. Индијаца се гнушао. Радио је на томе да постане Енглез са страшћу какву даје мржња [...]“ (Десаи 2006: 136). Вративши се у Индију, Џаму схвата да је сада *шамо* странац, и да га за Индијце не везују никаква осећања. Индијци га дочекују као краља:

Из две хиљаде грла подигли су се звиждуци и подврискивање, јер толико је било људи који су се окупили да присуствују овом историјском догађају и дочекају првог из своје средине који ће постати државни службеник. (Десаи 2006: 183)

Франц Фанон (2008: 9) објашњава овакво одушевљење колонизованог народа. Наиме, што урођеник више усвоји културне стандарде освајача, то расте његов статус, те се појединци „који познају матичну државу [посматрају као] полубогови“. Џаму заиста почиње да се понаша као полубог, као „Други“. На самом почетку романа, он „захтева“ да се уз чај сервирају колачи или пециво, и љут је што је пекар отишао на свадбу уместо да их припреми (Десаи 2006: 11). Такође, има ниподаштавајући став према индијском школству и одбија да унуку Саи пошаље у државну школу, јер би тамо „почела да говори[ш] погрешним акцентом и да чачка[ш] нос“ (Десаи 2006: 45). Свом кувару обраћа се прво на енглеском, а затим на матерњем језику, и чак и то открива његов елитизам, јер, по Фанону (2008: 9, 25), особа која говори одређеним језиком „поседује и свет изражен“ тим језиком. Језик је моћ, па је и човек који говори неким европским језиком „у срцу бели човек“. Обраћајући се слуги Индијцу језиком колонизатора, Џаму показује своју супериорност и метафорички постаје бели господар. Да је Џаму подсвесно постао „Други“, сведочи епизода са самог краја романа, када он гневно туче куvara:

Судија је тукао свом снагом која му је остала у усахлим мишићима под збораном кожом, с млохавих усана летела је пљувачка, брада му се тресла. Па ипак је рука са које је висило већ мртво месо замахвавала и тукла папучом куvara по глави. (Десаи 2006: 346)

Џаму, сада супериорни господар, на овај начин потискује сва понижења која је доживео као мигрант у Енглеској.

Најочитији приказ промене која се одиграла у Џамуу огледа се у његовом односу према супрузи Ними. Када су се венчали, Ними је била још девојчица, и Џаму је одбио да је присили на сексуалне односе, што су му рођаци саветовали. Штавише, почео је према њој да гаји наклоност и чинило се да ће се међу њима развити истинска љубав:

Док су његови негде продавали накит да прибаве још новца, он јој је понудио да је провоза на очевом херкулес бициклу. Одмахнула је главом, али када се он повезао, дечја радозналост савладала је сузе, па је села постранце иза њега. [...]

Џамубај се окренуо, начас јој угледао очи – ниједан мушкарац нема такве очи нити тако гледа свет... (Десаи 2006: 108)

Очи које су је погледале само пет година касније биле су очи другог човека. У њима није било нежности и тај човек је чак ни у мислима није називао именом, већ „ова“ и „неписмена сељанка“ (Десаи 2006: 183, 187). Раздор између њих јавио се када је Ними, из радозналости, украла пудер и пуфну свог супруга. Судија их је свакодневно користио не би ли учинио своје лице бељим. Бела маска коју Џаму ставља на себе илуструје његов покушај да сакрије свој изворни идентитет и усвоји нови. Фанон (2008: 106) анализира шизофрени идентитет обојеног човека, који је, по њему, изазван комплексом инфериорности. Обојени човек само жели да постане бео, те белац „није само „Други“ већ и господар, стварни или имажинарни“. Џамуова бела маска најупечатљивији је пример „другог“ који тежи да постане „Други“. Чак су и стандарди лепоте којих се он придржава стандарди белца, те му се Ними, будући Индијка, чини ружном: „Индијка никад не може бити лепа као Енглескиња“ (Десаи 2006: 186). Њена гардероба и боје које носи за Џамуа су неприхватљиве, а сада је сматра, као што су њега Енглези раније сматрали, прљавом. Џаму пројектује на Ними све оно чега се стиди на самом себи и подсвесно жели да се дистанцира од ње, јер на тај начин учвршћује свој нови идентитет, идентитет белог човека. Међутим, како Мари Лоун (2008: 15) пажљиво примећује, нова „маска белости такође је маска окрутности“. Џаму се свети за све неправде које је осетио на својој кожи тако што их сада чини над сопственом женом: „Научиће је оној истој усамљености и осрамоћености које је и сам упознао. Никад јој се на јавном месту није обратио нити погледао у њу“ (Десаи 2006: 188). Осим менталног злостављања, Џаму злоставља Ними и физички. Ако је некад одбио да је присили да спавају заједно, сада то чини грубо, садистички, не остављајући

ни зрно наде да према њој гаји нежна осећања. Штавише, Ними у њему буди амбивалентна осећања, јер он не може да одоли сексу са њом, иако га се у исто време гнуша. Дејвид Спилмен (2010: 77) закључује да Ними представља Џамуово „потиснуто индијско сопство“, које он презире, али чије присуство не може да порекне. Џамуова конфузија око сопственог идентитета достиже врхунац када за себе узима друго име чији се иницијали поклапају са његовим сопственим: „*Џејмс Пиџер Пиџерсон* или *Џамубај Појашлал Паџел*, молићу лепо“ (Десаи 2006: 189, курзив у оригиналу). До самог краја, Џаму ће жудети да постане „Други“, али безуспешно, јер је он, упркос покушајима да то сакрије, Индијац, а разлика „не савим“ не може се премостити.

### ***Саид Саид – деловорности флексибилности***

У есеју „Theorizing the Hybrid“ Дебора Кепчен и Полин Турнер Стронг (1999: 246) указују на позитивне стране хибридности. Између осталог, ове ауторке тврде да позиција хибридности не мора нужно да буде позиција подређености:

Теорије хибридности не искључују теорију задовољства и потрошње. [...] Бити економски немоћан не значи да особа не жели, не замишља, или не жуди за другим облицима живљења. Субалтерни субјект ствара неформалне путеве одрицања и припадности који стварају задовољство у хибридним условима.

Саид Саид, афрички имигрант у САД, проналази задовољства живота на маргини. Њега Бижу, Индијац с којим се спријатељио, описује као вечитог оптимисту, који „никад није тонуо“ (Десаи 2006: 91), већ је био ослонац како својим садруговима илегалцима, тако и Американцима. Чини се каткад да он, као досељеник без зелене карте, који званично не постоји нити има права и глас, боље искоришћава могућности Новог света од његових житеља. Муштерије ресторана у којима Саид ради, средовечни, несигурни Американци, поверавају му се, а Американке, код којих изазива сажалење отужним причама о Занзибару, заљубљују се у њега. Саид ниједној жени није веран, ни белој ни црној. Десаи (2006: 94) описује Саидове авантуре са девојкама у Занзибару и како је вешто успевао да утекне из њихових замки да се ожени:

Њих би отац охрабрио да се искраду кроз прозор и спусте низ дрво Саиду у крило, док је отац уходио, у нади да ће ухватити љубавнике у недолжном положају. [...] Трудиле су се и очеви и девојке, али је Саид измицао.

Ни Американке нису биле боље среће, јер се Саид придржавао правила да има „једну-две пуки пуки“ увек у резерви (Десаи 2006: 117). На овај начин, Саид побија фаноновску идеју да црнци нужно пате од комплекса инфериорности и да за себе желе љубав беле жене, тако метафорички постајући бели мушкарци. У чувеној студији *Black Skin, White Masks*, Фанон (2008: 45) записује:

Волећи ме, она доказује да сам вредан љубави белог човека. Вољен сам као белац.

Ја сам белац.

[...] Када моје немирне шаке милују те беле груди, оне присвајају белу цивилизацију и достојанство и чине их мојим.

Саид Саид не види себе као инфериорног „другог“ нити жели љубав беле жене. Штавише, он даје предност женама властите расе – оженио се Американком само да би добио зелену карту, али намерава да се разведе и поново ожени неком девојком из Занзибара, овог пута – за стварно.

За Саида Саида, живот у САД је игра, пре свега зато што уме да се прилагођава и зато што, за разлику од Џамуа, не робује никаквим крутим вредностима. У једном предивном пасусу, Десаи (2006: 95) описује однос овог јунака и Америке као флерт:

Земља је препознала нешто у Саиду као и он у њој и била је то узајамна љубав. С успонима и падовима, понекад можда више горка него слатка, али свеједно, била је то, потпуно незамисливо Одељењу за имигранте, права старомодна романа.

Саид успева да срећно опстаје у САД зато што се не оптерећује крајностима и зато што не види ништа неприродно у хибридном споју различитих вредности и идентитета. Истина, у једном дијалогу са Бижумом, одбијајући да једе свињетину из верских разлога, Саид наводи идентитете које поседује у хијерархијском низу: „Ја сам *најпре* муслиман, онда Занзибарац, тек *ћу онда* бити Американац“ (Десаи 2006: 153, курзив у оригиналу). Међутим, како Спилмен (2010: 80) пажљиво примећује, роман не пружа ниједан доказ да се Саид придржава овог реда. Он је муслиман који у џамију иде из ноћног клуба, а Занзибарац који се редовно виђа са Американкама.

Да бисмо нагласили вредност прилагодљивости мигранта условима у новом окружењу, можемо упоредити Саида Саида са ликом досељеника из Индије, Харишом-Харијем, једним од многобројних послодаваца Саидовог пријатеља Бижуа. Хариш-Хари балансира између две културе, индијске и америчке, али чини се да он потоњу

културу никада није истински усвојио. Бижу пристаје да ради за Хариша-Харија зато што је он један од малобројних хиндуса у САД који одбија да служи говедину у свом ресторану. У први мах, Бижу је помислио да Хариш-Хари има јасне принципе којих се придржава, али ускоро открива да он и његов послодавац пате од исте болке – ниједан није у стању да премости јаз између индијског и америчког идентитета. Као и у случају судије Џамубаја, име Хариша-Харија сведочи о двоструком идентитету, или прецизније, одсуству јасно изграђеног идентитета. Хариш-Хари селективно усваја нову културу. На пример, он размишља на начин типичног капиталисте са Запада коме је новац светиња: „Нови дан нови долар, уштеђен пени је зарађен пени, ко не ризикује не добија, посао је посао, што се мора мора се“ (Десаи 2006: 168). Оваква политика му одговара да оправда изабљивање својих сународника. Када је Бижу пао на радном месту, Хариш-Хари је одбио да позове лекара и преузме одговорност за незгоду. Постаје окрутан према Бижуу:

„[...] Знаш како лако могу да нађем неког уместо тебе? *Знаш колико среће имаиш!!!* [...] Овако могу да те заменим“ – пуцнуо је прстима – „пуцнем прстима и за секунд их дође стотину. *Губи ми се с очију!*“ (Десаи 2006: 208, курзив у оригиналу)

Очигледно, Хариш-Хари за своје запослене нема саосећања, већ их третира као потрошну робу. У присуству Американаца, с друге стране, он остаје понизни „други“ који се „смеша“ и „пузи“ (Десаи 2006: 165), али и то поштовање је лажно:

„Кад год ми неки уђе у ресторан ја му се смешкам“ – накезио се као костур – „Здраво, како сте, а у ствари би’ му врат сломио. Не могу, ал’ мој син можда хоће, само се томе надам. Једног дана ће Џајан-Џеј са смешком дохватити њихове синове за врат и подавити их.“ (Десаи 2006: 167)

Овакву дволичност, презир и агресивност Саид Саид никада не исказује. Он балансира између култура, али не зарад економске користи и не на уштрб других. Саид позајмљује са различитих страна оно што му одговара, не потцењујући ниједну традицију ни обичај, а у циљу лагоднијег живота и задовољства. Захваљујући умећу да мешавином различитих утицаја створи један нови, хибридни идентитет, идентитет који успешно функционише у савременом, исто тако хибридном добу, захваљујући својој *флексибилности*, Саид Саид је успео да превазиђе осећај другости и стога само он од Десаиних јунака може да на свет гледа „ведрим очима“ (Десаи 2006: 257).



## Закључак

У роману *Наслеђени губитак*, Киран Десаи поставља пред читаоца различите типове миграната, који се сваки на свој начин боре с проблемом изградње идентитета и осећајем другости, неизоставним пратиоцем досељеника из земаља Трећег света. Судија Џамубај Пател не успева да се снађе у измењеним условима, зато што даје предност једној култури у односу на другу. Ригидност и искључивост које судија манифестује нису пожељни у постколонијалном свету, јер је он мултикултуралан. Пут који је одабрао Саид Саид – флексибилност, прилагодљивост – омогућава мигранту да превазиђе маргиналност и осећај да је за припаднике културе домаћина инфериорни „други“. Еклектицизам, мешање и позајмљивање неопходни су за оно што Спилмен (2010: 88) назива „радикалним постколонијалним сензибилитетом“. Кроз причу Саида Саида, Десаи пропагира уверење да су све културе једнако вредне и да међу њима није могуће извршити хијерархију. Другост се може превазићи само ако се схвати да од човека до човека нема суштинске разлике и да су сви, без обзира на расу, религију и етничко порекло, равноправни. Појмови као што су „други“ и странац део су прошлости.

По веровању психоаналитичара, формирање „другог“ је психолошки процес својствен људском бићу, али и поред тога они нуде наду. У студији *Strangers to Ourselves*, Јулија Кристева, француска психоаналитичарка, тврди да је наше сопство подељено – „други“ живи у нама, не изван нас:

[...] Када бежимо од странца или се боримо са њим, боримо се са нашим несвесним – са неприхватљивим аспектом нашег недостижног „сопственог и прихватљивог.“ (Кристева 1991: 191)

Свест да је другост у нама, те да је „други“ само пројекција властите другости на спољашњи свет, отвара могућност за један нови космополитизам и нову политику, у којој је појам „другог“ сувишан. Кристева поручује, а то је и поука коју пружа Десаин роман *Наслеђени губитак*: „ако сам ја странац, не постоје странци“ (Кристева 1991: 192).

## Литература

Ешкрофт<sup>2</sup> и др. 2000: В. Ashcroft et al., *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*, London: Routledge.

- Баба 2004: Х. Баба, *Смештање културе*, прев. Р. Јовановић, Београд: Београдски круг.
- Десаи 2007: А. Десаи, *Наслеђени губишак*, прев. Т. Бижић, Београд: Моно и мањана.
- Фанон<sup>2</sup> 2008: F. Fanon, *Black Skin, White Masks*, London: Pluto Press.
- Кепчен, Стронг 1999: D. Kapchan, P. Strong, Theorizing the Hybrid, *Journal of American Folklore*, 112, 239–253.
- Кристева 1991: J. Kristeva, *Strangers to Ourselves*, New York: Columbia University Press.
- Lone, S. M. *Race, gender and class in The Inheritance of Loss and Brick Lane*. <<http://www.duo.uio.no/sok/work.html?WORKID=75336>>. 22. 5. 2011.
- Сартр 1983: J. P. Sartre, *Биће и ништавило*, прев. М. Зуровач, Београд: Nolit.
- Шнајдерман 1971: S. Schneiderman, Afloat with Jacques Lacan, *Diacritics*, 27–34.
- Спилмен 2010: D. W. Spielman, „Solid knowledge“ and Contradictions in Kiran Desai’s *The Inheritance of Loss*, *Critique*, 74–89.

**Ivana M. Todorović**

**MIGRANT AS THE „OTHER“:  
KIRAN DESAI’S *THE INHERITANCE OF LOSS***

Summary

This paper is concerned with two key concepts of postcolonialism: migrant and the „other“. The notion of the „other“ has been borrowed from Jacque Lacan’s psychoanalytic analyses of the formation of one’s identity. In postcolonial theory, however, it has undergone a meaning change and refers to a colonized subject. By means of an in-depth analysis of Kiran Desai’s novel, *The Inheritance of Loss*, the author investigates otherness from migrants’ point of view. The focus is on two migrant characters – the anglophile and retired judge, Jamubhai Patel, and Saeed Saeed, a black Zanzibari Muslim. The former fails to overcome the sense of otherness as he entirely renounces Indian culture and forges too rigid an identity. The latter thrives in the multicultural world due to his plasticity and flexibility, which turn out to be essential for a successful cultural contact. Desai demonstrates that cultures cannot be put in a hierarchical order and that all people are equal, regardless of their race, religious denomination or ethnicity. If one bears this in mind, the notion of the „other“ becomes superfluous.

*Key words:* the „other“, the „Other“, Lacan, migrant, identity, the USA, Desai