

КРИСТИНА СТЕВАНОВИЋ

АРУНДАТИ РОЈ: О ЖЕЉАМА ОНИХ КОЈИ НА ОВОМ СВЕТУ ЗАУЗИМАЈУ ВЕОМА МАЛО МЕСТА

„Моћ се не јача само оним што уништава, већ и оним што ствара. Не само оним што узима, већ и оним што даје. А Немоћ се не потврђује само беспомоћношћу оних који су изгубили, већ и захвалношћу оних који су (или мисле да су) добили.”

Цена живљења, Арундати Рој

Сузана Арундати Рој (1961), индијска књижевница и активисткиња, Букерову награду добила је 1997. године, за свој први и једини роман *Боџ малих сивари*. Користећи се на најбриљантнији могући начин потенцијалима поетског дискурса, ауторка је у овом роману промишљала теме којима се, веома ангажовано и бескомпромисно бави у своме животу. Наиме, Арундати Рој представља онај, готово изумрли, слој независне интелигенције која не прихвата да буде ућуткана или уцењена наградама и привилегијама. Иако веома цењена као списатељица, како у њеној домовини Индији, тако и у Америци, Арундати Рој представља једну од најпостојанијих противница америчке политике, глобализације, нуклеарног наоружавања које неминовно води ка уништењу *наше* планете. Написала је низ есеја у којима преиспитује савремену стварност: *Политика моћи, Водич кроз империју за обичне људе, Јавна моћ у доба империје, Белешке са штерена о демократији, Цена живљења...* Учествовала је (и учествује) у покрету „Осциру”, бори се за хуманији приступ решавању политичких несугласица у Кашмиру, повремено борави у Бенгалу, у самом срцу индијске марксистичке гериле. Својим деловањем и особитим начином живота, Арундати Рој доказује да *заиста* постоје интелектуалке које не дозвољавају сврставање било које врсте. Међутим,

цена не-припадања увек је висока, тако да у тренуцима док пишемо овај текст, Арундати Рој врло извесно, може бити утамничена. Јер, онај, а поготово *она* која говори истину и супроставља се моћнима, ма које боје коже они били, није друштвено пожељан/на. Заиста, шта би се догодило када би подређени/подређене (subaltern) научили да говоре?¹

Па, вероватно би говорили језиком романа *Боџ малих сивари*. Не универзалним, већ људским језиком, језиком којим мисли и говори Арундати Рој.

Стога, било би сувише лако (и веома неодговорно) роман *Боџ малих сивари* сврстати у корпус постколонијалне, или антиглобализацијске, или феминистичке литературе. Несумњиво је да роман *Боџ малих сивари* поседује антиидеолошки и антиглобализацијски потенцијал, тачније, овај роман разоткрива механизме деловања идеолошких апарата, као и стратегије савремене глобализације. Међутим, његова основна вредност почива у поетском/песничком дискурсу из чије перспективе се сагледава унутрашњост и/или спољашњост стварности. Приликом тумачења романа, свакако је неопходно користити се методолошким премисама из области постколонијалне теорије или феминистичке праксе, али ниједан приступ не може се већ унапред фаворизовати. Сви они морају бити у служби осветљавања густог наративно/песничког ткива романа који образује свој сопствени дискурс који се у току сваког новог читања мења, повећава свој реални субверзивни потенцијал, и на тај начин измиче контроли Поретка. Ипак, не заборавимо да има нешто опасно у чињеници да људи говоре и да се њихов дискурс бескрајно множи.²

¹ Наше питање представља алузију на чувену студију Гајатри Чакраворти Спивак „Могу ли подређени да говоре?” (Can the Subaltern Speak?), која је најпре објављена у зборнику С. Nelson and L. Grossberg, *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan Education, Basingstoke, 1988. Будући да је студија изазвала низ полемичких расправа, ауторка је, нешто касније, објавила поново, заједно са одговорима на питања која је ова студија покренула. Тачније, студија је поново објављена 1999. године, у оквиру књиге *Критика постколонијалног ума: Ка историји садашњости која несијаје (A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present)*, у оквиру поглавља „Историја”. Видети: Гајатри Чакраворти Спивак, *Критика постколонијалног ума: Ка историји садашњости која несијаје*, прев. Ранко Мاستиловић, „Београдски круг”, Београд 2003. Алаудирајући на наслов знамените студије, желели смо да на самом почетку нашег рада скренемо пажњу на кључно питање које поставља и наш есеј, инспирисан романом Арундати Рој. Наиме, обе ауторке покушавају да одговоре на питање како артикулисати маргину, а да она саму себе не перпетуира као периферни дискурс или као контролисани резерват без могућности промене.

² Уп. Мишел Фуко, *Поредак дискурса: Приступно предавање на Колеж де Франсу, одржано 2. децембра 1970. године*, прев. Дејан Аничич, „Карпос”, Лозница 2007, 9.

Роман *Боџ малих сџивари* је прича о судбини, настајању и нестајању једне индијске породице у којој се, са колена на колена, или, тачније, са душе на душу, преносио тамни, ноћни лептир. Демон израстао из припитомљеног незадовољства, демон који подсећа на оно што је биће желело (због чега је настало), а што никада није успело да оствари. У све три генерације о којима се говори у роману Арундати Рој, јунакиње и јунаци покушавају да постану бића која ће бити у стању да оправдају сврху свога постојања, упркос и у односу на деловање различитих видова моћи који непрекидно утичу на обликовање њихових живота.³ У питању је, заправо, породична сага у чијем центру се налази Аму, припадница средње генерације, мајка близанаца Рахел и Есте. Аму, која је у себи носила погибелћу нит неприлагођености и потпуно бескорисну способност *да уме да се нада*. Њени родитељи, Мамачи и Папачи, као и њен брат Чако били су примерни изданци породице англофила која поштује своје место у оквиру односа колонизатор–колонизовани. Папачи, који представља неприкосновени ауторитет у патријархално конструисаној кастинској заједници, помирен је са својим инфериорним, маргиналним положајем у односу на Енглезе, иако себе промовише као изразитог англофила. Слична је ситуација и са његовим сином Чаком, оксфордским дипломцем, који се оженио Енглескињом Маргарет. Иако интензивније интегрисан у доминантну западну културу, и Чако остаје на друштвеној маргини у односу на очигледно прижељкивани статус у оквиру центра. Једино Аму, успева да игнорише чињеницу да Индијац/Индијка имају своје не-место у оквиру западног система вредности. Захваљујући својој луцидности, Аму достојанствено истрајава у незахвалној позицији вишеструке маргиналности, чак и по цену властитог живота и живота своје деце.

И управо је то предвиђено, пожељно (одобрено) и надзирано место конституисања субјекта извор сложеног, амбивалентног наративног идентитета јунакиња и јунака романа *Боџ малих сџивари*. Процес конституисања њихових идентитета догађа се у тренутку када хиљадугодишњи кастински поредак почиње

³ „Управо због тога што су идентитет конструирани унутар, а не изван дискурза, требамо их разумјети као производе специфичних стратегија исказивања у специфичним историјским и институционалним мјестима у којима се користе специфичне дискурзивне формације и праксе.” Стјуарт Хол, „Коме треба идентитет”, прев. Сандра Велковић, *Реч*, 64/10, децембар 2001, 219.

да се урушава чиме се отвара простор за прераспodelу моћи, тј. за стварање нове елите. Беспoштeднa борбa зa преузимање управљачких функција коју воде готово епизодни јунаци романа и те како утиче на судбину главних јунака. Наиме, приповедајући о детињству и одрастању дизиготских близанаца Рахел и Есте, онај или она која нам прича причу, открива механизме успостављања идеолошког апарата у Индији шездесетих година прошлог века. Прецизније, у питању је градић Ајемeнeм, у покрајини Керали, на југозападу Индије.⁴ Двaдeсeт процeнaтa стaнoвништвa Кералe чинили су сиријски хришћани, који су себе сматрaли пoтoмцимa oдaбрaних брaмaнa кoјe је свети aпoстoл Тoмa прeвeо у хришћанство путујући на Исток нaкoн Христoвoг ускрeнућa. Вeликe дeo сиријских хришћана у Керали припадоа је класи богатих земљопоседника који су, oдувeк глaсaли зa Кoнгрeснy партију.⁵ Пaрaдoксaлнo, бaш у oвoм дeлу Индије, кoмунизaм је пoстaо нoвa Рeлигија, тe је Бог зaмeњeн Мaрксoм, Сaтaнa буржoазијoм итд. Нaрaвнo, врстa и циљ путoвaњa су oстaли иcти: тркa сa прeпoнaмa, нa чијeм циљу чeкa нaгрaдa.⁶ Дo циљa је нaјбржe стигaо друг Пилaј, припадник нижe класe сирoмaшних, нижe у oднoсу нa Естину и Рaхeлинy пoрoдицу. Олaкшaвaјућa oкoлнoст је билa тo штo је, ипaк, припадоа кaсти Дoдирљивих, зa рaзликy oд Вeлутe, Нeдoдирљивoг пaрaвaнa.

Кaстa Нeдoдирљивих oбухвaтa пeлaјe, пулaјe и пaрaвaнe кoји сe нaлaзe нa дну кaстинскe лeствицe. Њихoвo пoнaшaњe, жeљe или снoви, стрoгo су структуисани и oмeђeни у oквирy кaстинскoг систeмa врeднoсти. Вeлутин брaт, Кутaпeн и њихoв oтaц, Вeљa Пaпeн, били су „дoбри, примeрни пaрaвaни”. Нису умели дa читaју и пишy, носили су у сeби живo сeћaњe нa врeмe кaдa су пaрaвaни хoдaли унaтрaшкe и мeтлoм чистили oтискe свoјих стoпaлa, кaкo припадници виших кaсти нe би ступили нa њихoв трaг. Нaкoн примaњa хришћaнствa, пaрaвaни су сe, мaкaр звaничнo, ситуйрaли извaн кaсти. Мeђутим, нoви живoт је исувишe личиo нa oнaј стaри јeр суштинских прoмeнa није ни билo. И дaљe сe чинилo дa мoрaју дa бришy свoјe трaгoвe, мaдa, бeз мeтлe. „Или, јoш гoрe, кaо дa им вишe и нe бeшe *дођушићeнo* дa oстaвљaју

⁴ Арундати Рој нaпoмињe дa је aтмoсфeрa рoмaнa вeликим дeлoм зaснoвaнa нa личнoм искуству: „Мaјкa ми кaжe дa су нeки дoгaђaји кoјe oписујeм у књизи *Бoг мaлих сћивaри*, зaснoвaни нa нeчeму штo сe дeсилo кaдa сaм имaлa двe гoдинe. Јa их сe нe сeћaм. Али oни су, oчиглeднo, били зaрoбљeни у нeкoм дeлу мoг мoзгa.” (Ђoрђe Димитријeвић, „Спoјeни тoкoви”, *НИИ*, 20. aприл 2000, бр. 2573)

⁵ Арундати Рој, *Бoг мaлих сћивaри*, прeв. Мaјa Кaлуђeрoвић, СБ, Зрeђaнини 2008, 68.

⁶ Исто.

трагове.”⁷ Чини се, да су хришћанско милосрђе и једнакост пред Богом, устукнули пред кастинским устројством у Индији. Као да је прећутно, склопљен договор између два моћна пријатеља, у корист „виших” циљева.

Када је хришћанску доктрину заменила комунистичка идеологија, дошло је до, готово идентичне ситуације у индијском друштву. Иако одани Партији, паравани нису имали могућност да остваре своја основна људска права. Наиме, када је некога требало жртвовати зарад постизања политичког споразума, увек је потенцијална жртва био параван. Друг Пилај, партијски комесар, је то веома практично описао: „Ако хоћеш да направиш кајгану, мораш разбити неколико јаја.”⁸ Марксисте су, заправо, понудили *кокшел револуцију*; опојну мешавину источњачког марксизма и ортодоксног хиндуизма, са жестоком капљицом демократије.⁹ Наведено запажање успева да разобличи хомогеност појма идеологије јер указује на комплексност структура елитних идеологија које се између себе боре за хегемонију,¹⁰ или пак сарађују до одређеног тренутка.

Истовремено, овакав простор, контаминиран идеологијама и религијама које се пресецају и условљавају представљао је „идеалан” оквир за причу о људском бићу које покушава да изгради свој идентитет. Творба идентитета увек представља болан и никад довршен процес, особито када имамо у виду да се идентитетски конституенти (раса, каста, религија, класа, род...) производе и формирају у оквиру бинарне хијерархијске матрице. На тај начин, у роману се разоткривају кругови доминације и опресије који се, у неким тачкама додирују и понекад поништавају међусобно. Први круг доминације темељи се на кастинском систему који је дубоко укореењен у индијској заједници, те је његова моћ фундаментална, прећутно подразумевана, чак и онда када се кастински систем вредности налази у положају колонизованог. Дакле, када западни модел вредности колонизује традиционални индијски модел, он увек рачуна на постојање касти. Тачније, рачуна на свест припадника виших касти о могућем профиту (или бенефиту) који могу остварити у процесу колонизације. То се најбоље види на примеру Папачија, Чака, или друга Пилаја. Они припадају оној врсти колонизованих који прихватају асимилацију, тражећи ново елитно место у оквиру новонастале социјално-политичке мапе.

⁷ Исто, 75.

⁸ Исто, 21.

⁹ Исто, 69.

¹⁰ Уп. Мирослав Кевежди, „Идеологија и дискурс у теорији Теуна ван Дијка”, *Инијеркултуралносии*, Нови Сад, март 2013, бр. 05, 271.

Очигледно је да су увек у питању мушкарци, носиоци разних управљачких функција, тачније, представници хегемон-нормативног маскулиног модела.¹¹ Видимо, дакле, да се други круг доминације који подразумева однос између колонизатора (западњака) и колонизованих (Индијаца), надовезује на први круг. Ситуација је сада сложенија, јер дојучерашњи неприкосновени владаоци постају подређени у односу на нову елиту. Они су истовремено и владаоци, али и потчињени, што ствара интензивну идентитетску анксиозност која најчешће, прелази у агресивност и насиље. Папачи не успева да легитимише свој истраживачки допринос у области ентомологије и тај неуспех постаје алиби за његово тиранско понашање према жени. Чако, његов син, изврсно образован (читај: образован према стандардима западне културе), такође није у стању да испуни улогу хранитеља породице, која му је намењена у оквиру патријархалног поретка. Будући интелигентан и образован, Чако је у потпуности свестан свог амбивалентног положаја. Најпре, он није испунио своју родну улогу која је подразумевала да као носилац патријархалне заједнице буде економски независан и одговоран за остале чланове породице. У Чаковом случају, подразумевало се да развије породични посао, тј. да унапреди производњу у фабрици туршије која би на тај начин остваривала већи профит. С друге стране, он зна да се налази у бизарној ситуацији да је научен да обожава своје освајаче и да презире самог себе због своје расне и националне припадности.¹² Незадовољни сопственом лиминалношћу, ови мушкарци свој бес искаљују на немоћнима, на онима који се одувек налазе у зони не-субјеката.¹³ У питању су сиромашни, инвалиди, жене и деца. Особе које на овом свету заузимају веома мало местиа. Роман *Боџ*

¹¹ Користећи концепт хегемоније и применивши га на родне односе, Роберт В. Конел је креирао референтни оквир за разумевање и тумачење маскулинитета који подразумева анализу моћи и мушке доминације. Овај концепт описује процесе у којима одређена група мушкараца остварује друштвену, економску и политичку моћ над другим мушкарцима и женама, при чему је ова доминација уграђена у друштвене структуре и друштвене односе. Више о моделима маскулинитета видети у: Robert W. Connell, *Masculinities*, Cambridge, 1996, 82. Такође видети R. W. Connell, J. W. Messerschmidt, *Hegemonic Masculinity, Gender & Society*, 2005, 829–852.

¹² Арундати Рој, *Боџ малих ствари*, 56.

¹³ Овде имамо у виду концепт Дубравке Ораић Толић која изваја три круга, или три типа модерног субјекта: владалачки круг који обухвата самоуверени рационалистички индивидуум; опрбени круг у који спада галерија протусубјеката у моденој филозофији, и сива зона несубјеката, непојединаца и неграђана коју контролишу субјекти из првог круга. У овај, последњи круг спадају жене, деца, болесници, странци, друге расе и класе, припадници колонизованих народа. Уп. Дубравка Ораић Толић, *Мушка модерна и женска йосџмодерна: рођење виртуалне културе*, „Наклада Љевак”, Загреб 2005, 83.

малих сѝвари нам, у том смислу, немилосрдно открива механизме и начине потчињавања маргиналних група који се, потпуно легитимно остварују у индијском друштву.

Но, нису само мушкарци прихватили неминовност потчињавања. Амуина тетка, Кочама Беба пристаје на додељену улогу неударе, ничије жене. Као у свакој патријархалној заједници, жена је одређена својим положајем у односу на мушкарца. Она, дакле, постоји само ако је нечија¹⁴ (Захаријевић). Кочама Беба свој „недостатак“ компензује преузимањем улоге регулатора и надзорника постојећег поретка. На тај начин, она себи прибавља нешто од мушког ауторитета, који би, у „нормалним“ околностима, стекла удајом. Кочама (тетка) Беба говори у име заједнице, упозоравајући непрекидно Аму и њену децу, на њиховој положај. Они су неко ко представља опасност по заједницу јер нарушавају њену хомогеност, прете да угрозе слику о њеној слози и складу. Но, како се заједница ни у једном тренутку не може конституисати као хомогена, тј. „органска“, механизам искључења је стално на делу.¹⁵

Лиминалности или Цем од банана

Аму је, због своје вишеструке хибридности и лиминалности, представљала претњу заједници у коју се, након развода, вратила са својом децом. У Мамачиној фабрици туршије постојао је нарочито привлачан производ, цем од банана. Међутим, он се морао производити илегално јер га је Организација за контролу прехранбених производа забранила. Био је забрањен јер се није уклапао ни у једну од законом предвиђених категорија производа: „превише редак за желатин, превише густ за цем. Нејасне, неодредиве густине.”¹⁶ Мамачи је у својој породичној фабрици имала још један такав производ. Била је то Аму. Аму је била *Несѝојиви Сѝој. Бескрајна нежностѝ мајчинсѝива и безумна јаростѝ ѝилоѝа самоубице.*¹⁷ Аму је биће које брижљиво негује свој трансгресивни потенцијал; биће које свој идентитет образује управо прелажењем граница утврђеним неким од многобројних закона. Аму је најпре, била удата за Бенгалца, дакле за човека другачије религије. Но, тај брак је Аму свакодневно доводио у ситуацију да

¹⁴ Видети: Адријана Захаријевић, *Посѝајање женом*, Реконструкција женски фонд, Београд 2010, 62–63.

¹⁵ Уп. Мирна Гурдон, „Зашто је важно звати се Медеја”, *Друѝосѝ*, Часопис за културалне студије, бр. 2, Ријека, свѝбањ 2011, 171.

¹⁶ Арундати Рој, *Боѝ малих сѝвари*, 35.

¹⁷ Исто, 49.

брани своје људско достојанство. Не желећи да прави компромис са сопственим бићем, Аму се разводи и враћа у родитељску кућу, знајући шта може да очекује. Аму је, према сведочењу њене ћерке Рахел, тврдила „да жене остављене да бирају између презимена оца и презимена мужа немају богзна какав избор”.¹⁸ Аму је у ткању свога бића имала *Погибелъну ниѝ*, нешто дивље, тајанствено, неприпитомљено. У њој је, можда, најјаче затреперио Папачијев ноћни лептир. Аму једноставно одбија да буде ухваћена и спутана механизмима доминантног колективитета. Она ужива у своме телу које није прекривено симболичком мрежом.¹⁹ Дакле, од Аму се очекивало да одбаци оно *ззорно*, непредвидљиво, оно што је она осећала као најдрагоценији део себе. Управо је тај ззорни (абјектни) део Амуиног бића изазивао страх код прилагођених, примерних припадника заједнице. Тачније, страх је изазивала Амуина решеност да се не промени. Она је, наиме, хранила и неговала тај ззорни, дестабилизујући али и конститутивни део себе. Она је учила да штити своју слојевитост. Према мишљењу Џудит Батлер, „субјекат је могуће мислити као оно што изводи своју моћ деловања управо из моћи којој се опире, колико год да то перверзно и срамно звучи, посебно онима који верују да се сложеност и амбиваленција могу једном за свагда искоренити”.²⁰

Свој лиминални статус и стање²¹ Аму поврћује својом љубављу према Велути, паравану и комунисти, који је радник у њиховој породичној фабрици. Сваке ноћи Аму прелази реку и води љубав са Велутом. Река, и особито чамац имају посебну улогу у оквиру лименолошких студија. Вода, односно река представља пут ка Другој обали, прекорачење границе, док је чамац средство за трансгресију. Велута је и сам припадао простору границе. Захваљујући бриљантној интелигенцији, налазио се на прагу науке, али није имао прилике да се упозна са њеним тајнама. Разумевао је марксистичку филозофију али није могао да је примени у пракси. Коначно, волео је припадницу више касте, али је то

¹⁸ Исто, 41.

¹⁹ „Тело не сме носити никакав траг свога дуга природи. Оно мора бити чисто и исправно да би било у потпуности симболичко.” Julia Kristeva, *Powers of Horror – An Essay on Abjection*, Columbia University Press, New York 1982, 102.

²⁰ Џудит Батлер, *Психички живој моћи: Теорије њокоровања*, прев. Весна Богојевић, Тања Поповић, Теодора Табачки, Центар за медије и комуникацију, Београд 2012, 22.

²¹ Лиминално стање подразумева постојање мањка структурних референци унутар неког специфичног симболичког поретка и зато се оно конструираше као непожељно и опасно по тај симболички поредак. Уп. Аљоша Пужар, *У ѝамни вилајет: Културални сѝудији лиминалности*, Издања „Антибарбарус”, Загреб, 2007, 48.

чинио тајно, ноћу. Велута је у Ајемену био као *Еским у шројима*. Недодирљив, у сваком смислу. Амуина и Велутина љубав представљала је крај Закона и крај Историје, представљала је заразу коју је требало одстранити из друштвеног тела. Сав страх који су представници власти, ниже или више ранжирани, носили дубоко у себи, усмерили су ка Велути. Убијајући Велуту, они су и гонили свој страх, страх цивилизације од природе, страх мушкарца од жене, страх моћи од немоћи.²² Био је то страх из кога се рађа презир. Велута је умро још истога дана, а Аму је остатак живота провела као предмет презира читаве заједнице. И њена деца, близанци Рахел и Естепан, баштинили су овај презир.

Близанци у Нојевој барци

Представници последње генерације, некад угледне породице земљопоседника и мисионара, били су Рахел и Еста. Они су преживели дан Ужаса, дан када се Чакова кћер, полу-Енглескиња, полу-Индијка, утопила у реци Миночал. Близанци нису успели да је спасу, као ни Велуту који је оптужен за њену смрт. Софи Мол (девојчица) се утопила у набујалој реци у којој је, тада, пре двадесет и три године, било риба. Након Ужаса, за који су близанци кривили себе (у једнини), Еста је био враћен оцу, а Рахел је наставила да лута по различитим школама и земљама, тражећи нешто или Неког. Тражећи Есту, изгубљени део себе. Еста и Рахел обележени су неприпадањем у још вишем степену него њихова мајка: полуиндуси, деца разведене, презрене мајке, враћени, ником потребни. Још у детињству, стављено им је до знања да својим постојањем ремете устаљени поредак. Кочама Беба, гласноговорник успешно потчињених, надзирала је њихово одрастање и кориговала њихове „погрешке”. Речју, трудила се да од њих начини примерне, послушне представнике индијских англофила који неће пореметити равнотежу успостављену између Традиције, Историје и Глобализације. Да од њих начини људе који неће размишљати о судбини раскомаданих индијских митова чија је цена, из године у годину, све мања на тржишту светске културе. Од њих се очекивало да постану *људи* који су прошли кроз „Рајске двери”²³ и самим тим постали слепи за немоћне и презрене; навикнути на смрад отпадних вода и туђе сиромаштво.

²² Арундати Рој, *Бољ малих сивари*, 280.

²³ Име туристичког комплекса који је изграђен на месту које је за локално становништво имало сакрално значење. Наравно, *незайосленима* у туристичком рају улаз је био забрањен.

Рахел и Еста, деца жене која је у себи носила Погибелну нит, били су предодређени за потчињавање. У најранијем детињству, Рахел и Еста су били принуђени да говоре енглески, односно да *забораве/поћисну* малајами, језик којим се говори у Керали. Није без значаја податак да малајамијем говори четрдесет милиона људи, да је у питању развијен језик са богатом књижевношћу.²⁴ Дакле, овде имамо лингвистички империјализам у акцији. Међутим, Рахел и Еста, на ову врсту потчињавања реагују различито. Еста престаје да говори, он не жели да признање властитог постојања тражи језиком категорија и назива који су изван њега, произведени у дискурсу који је истовремено доминантан и индиферентан.²⁵ Рахел прихвата потчињавање, пристаје на понављање друштвених норми. Ипак, то понављање није једноставан процес. Рахел, ћерка жене која се није потчинила, увек чува један део себе који се не асимилује. Она норму никада не успоставља „на прави начин”, те се у таквом нетачном понављању норми, моралних или родних, отвара „простор ризика”. Школски одбори су, у својим извештајима, Рахел представљали као *изојачену, изојшћену*, али ипак учтиту девојчицу. И коначно, све се сводило на један проблем, *она не зна како да буде девојчица*.²⁶

Пратећи Рахелино одрастање, полно сазревање, удају, развод, повратак у Ајемен, могли бисмо закључити да она једноставно *није хћела да буде ћаква девојчица* какву су они, представници институција, желели. Једноставно се није уклопала у стандард; за своју/е заједницу/е је била сабласт неодређености која мора бити побеђена.²⁷ За Индијце, могла је бити *вещја* (жена без морала), док је у очима мужа, Американца, била *цез мелодија* коју обожава али не уме да је именује. Значи, он никада неће моћи да је поседује. У сваком случају, Рахел је нешто што измиче свету бинарних појмова или, нешто што измиче симболичком поретку и претеће је за пројектовану целину.²⁸

²⁴ Чедомир Штрбац, „Индија и САД – сусрет светова у времену глобализације”, *МП 3*, Вол. LVII, бр. 3, 2005, 266.

²⁵ Џудит Батлер скреће пажњу на чињеницу да је субјект принуђен да признање властитог постојања тражи језиком појмова које није он сам створио, који су производ дискурса и његове моћи. Значи, да би потврдио своје постојање субјект мора да се потчини друштвеним категоријама. У тренутку када избора нема, субјект прихвата субординацију као обећање живота. Уп. Џудит Батлер, *Психички живој моћи*, 24.

²⁶ Арундати Рој, *Бог малих сћвари*, 23.

²⁷ Уп. Џудит Батлер, *Тела која нећћо значе: о дискурзивним ћраницама ’ћола’*, прев. Славица Милетић, Самиздат Б92, Београд 2001, 215.

²⁸ Уп. Мишко Шуваковић, *Сћудије случаја: дискурзивна анализа извоћена идентћћћћћ у уметничким ћпраксама*, „Мали Немо”, Панчево 2006, 162–163.

У потрази за целином свога бића, Рахел је прекорачила последњу границу. Волела је свога брата, односно, заволела је након тога чина, себе. То наравно није изречено, јер се велике ствари у овом роману не изричу. Ауторка романа рачуна на чињеницу да ће сваки, али баш сваки исказ, напоследку, произвести свог тихог двојника сачињеног од неизрецивости који гарантује рад недовршености и претвара поље културе у широку дивљину лиминалности.²⁹ На самом крају романа, након љубавног чина између Рахел и Есте, приповедач/приповедачица нам ставља до знања да *не зна* шта се догодило јер „није било посматрача да мотри кроз Рахелине очи”.³⁰ Били су сами: Празнина и Тишина. Можемо само наслутити и надати се, да Рахел у тренуцима умирања неће бити у агонији у каквој је била њена мајка. Наслућујемо да из ње неће дозивати Мушкарац.

²⁹ Уп. Аљоша Пужар, *У тамни вилајет: Културални студији лиминалности*, 73.

³⁰ Арундати Рој, *Боџ малих сивари*, 296.