

Jelena M. Jovović¹

Univerzitet Crne Gore

Filološki fakultet u Nikšiću

<https://orcid.org/0009-0001-7427-3111>

PROSTOR DIJASPORE: IZMEĐU ALIJENACIJE I PRIPADNOSTI²

Rad se bavi istraživanjem prostora dijasporne i razmrežavanjem pojmova dislokacije i pripadanja kao konstituentne društvene realnosti unutar zbirke pripovijedaka *Tumač bolesti*, autorke Džumpe Lahiri. Analizira se problematika ukorijenjenosti i identitetski konstrukt pojedinca, koji se, u izravnom dodiru sa novim socio-kulturnim okruženjem i usljed nemogućnosti asimilacije otuđuje. Ispitujući poziciju egzila, a s tim u vezi aktuelno-istorijske kategorije granice između prostora i mjesta u narativu dijasporne, istovremeno se preispituje narativ putovanja i migracije, koji se izdvajaju kao bitni markacioni principi imigranata. U pomenutom, kroz ključna pitanja u određivanju pojedinca i njegovog oprostorenja, raskrivaju se glasovi koje prati čežnja (*algia*) za povratkom (*nostos*). Pozivajući se na postkolonijalne teorije, u radu ćemo ukazati na zahtjeve različitih kultura, a samim tim i transnacionalne zajednice³ koje upućuju na hibriditet i intersekciju tradicionalnih vrijednosti i preplitanje Istoka i Zapada. Cilj ovog rada je da ukaže na sveprisutnost karakteristika pojma dijasporne i analizira datost fenomena u zbirci pripovijedaka *Tumač bolesti*.

Ključne riječi: dijaspora, alijenacija, pripadnost, nostalgija, dom

Uvod

Objavljena 1999. godine, zbirka pripovijedaka *Tumač bolesti*⁴ označava važan period u stvaralaštvu spisateljice Džumpe Lahiri (Jhumpa Lahiri, 1967) i djelo je sa kojom je postala najmlađa dobitnica Pulicerove nagrade za književnost. Bengalsko porijeklo, uz egzil roditelja u London, a potom u Sjedinjene Američke Države, kao idealan primjer multikulturnog iskustva, zaokupili su pažnju kritičke misli, gdje se u fokusu, pored problematike identiteta i jezika, koje je autorka dosljedno pretočila u prizore svakodnevnih života svojih likova, izdvojilo pitanje pripadnosti Lahirijske kojoj su pripisivali „bengalski, azijsko-američki, postkolonijalni, univerzalni“ kontekst (DINGRA, ČENG 2012). Po-

1 helenea.jovovic@gmail.com

2 Rad je predstavljen na naučnom skupu *Jezik, književnost, intersekcionalnost* 27. aprila 2024. godine na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Nišu.

3 Zamah globalizacije narušio je ustaljene obrasce razumijevanja društvenih odnosa, stoga se sa potrebom njihovog boljeg razumijevanja javio veliki broj teoretskih pojmova po kojima se fenomen dijasporne, u svom određenju identifikuje ili često miješa. Jedan od srodnih pojmova pojmu dijasporne je i transnacionalnost. Vertovec (Steven Vertovec) je izjednačavao ova dva pojma, no ova primjena je otvarala mogućnost negacije i kritike. Tokom našeg istraživanja pojmove dijasporne i transnacionalnosti ćemo zadržati u domenu migracija.

4 Svi citati u tekstu su označeni skraćenicom TB.

zicija i pripovjedni glas Lahirijeve, na mahove nalik karverovskoj⁵, lako se mogu svrstati u „kosmopolitske, zbog opsežne i lucidne revizije postkolonijalnih tema: odnosa centra i margine, te potrebe za emancipacijom, hibridnosti izbora i iskaza ali i umjetničke potrebe da se vekovno i svagdašnje iskustvo bolne i razdiruće tranzicije pretoči u prizore koje će posvedočiti o usudu geografije, zagonetki kulturnih razlika, zloupotrebi moći i emocija” (GORDIĆ 2002: 82). Otuda, u narativu Džumpe Lahiri, u dijalogu dvaju kultura, bilin-gvalnom iskustvu i bifokalnoj viziji promaljavu osjetljive dileme i problemi imigranata, njihovi susreti, otuđenje, bliskost, emotivne i porodične veze, te sukobi generacija.

Stojanović (2005: 497) primjećuje da „glavni zapleti u pripovedanju Džumpe La-hiri nastaju zahvaljujući sposobnosti narativa da sačuva iskustva pojedinaca i zajednica”, te da navigacija između dva svijeta uključuje krucijalno identitetsko pitanje svakog po-jedinca „postoji li i jedno mesto gde on pripada celim bićem?” S tim u vezi, potcrtava se koncept zajednice čiju zadovoljavajuću definiciju sociolozi još uvijek traže. Ističući an-tropološki koncept *communitas* koji se bavi razlikama između načina na koje se ljudski agregati (kultura i društvo) polarizuju u strukturirane i nestrukturirane zajednice (*so-cietas*), Grejem Dej (2006: 1) ispituje mogućnost inkorporiranja pojedinca unutar njih, sa naznakom da se zajednica odnosi na „one stvari koje su ljudima zajedničke, koje ih povezuju, i koje im daju osjećaj uzajamnog pripadanja”. Imajući u vidu raznolikosti i ne-preglednosti shvatanja koncepta zajednice kao temeljnog aspekta društva, od značaja za ovo istraživanje su odnosi pojedinca i kolektiva, slobode i pripadnosti, asimilacije i dislo-kacije, doma, nostalgije, migracije, a time ujedno, iste vrednosne orijentacije ucjelovljene u pojmu dijasfore – fenomenu koji se značajno mijenjao zamahom globalizacije.

(Id)entitet dijasfore

Pri analizi pojma dijasfore, koji etimološki vodi porijeklo od grčkih riječi *dia* (kroz) i *sperein* (rasipanje) u značenju: „disperzija, rasijavanje ili decentralizacija, kao na-cionalne ili vjerske grupe koje žive van svoje domovine, ali zadržavaju svoj kulturni iden-titet” (New Webster’s Dictionary 1977: 435), pronalazimo da je riječ o rasipanju Jevreja iz njihove zemlje nakon vavilonske invazije. Insistiranjem na pojmovima kolonijalizma, kolonizatora i kolonizovanoga, kojima postuliramo mjesto u objašnjenju odnosa izme-đu nadređenog i podređenog, centra i margine, na način da se razumiju različiti oblici obespravljenosti, ali i višegeneracijski obrazac migracionih procesa, postkolonijalni teo-retičari definišu koncept dijasfore kao „dobrovoljnu ili prisilnu selidbu ljudi iz domovine u nove regije” (EŠKROFT, GRIFITS i dr. 1998). Propitujući razvoj kretanja u dijaspori, smatraju da su promjene unutar zemlje useljenja i zemlje matice uticale na razvoj distink-tivnih kultura, pri čemu su kreolizovane prakse evoluirale, modifikujući se uz domoro-dačke kulture sa kojima su dolazili u kontakt.

U Lahirinom pripovijednom prvijencu se nadvija pojam *drugosti*, konotirajući time da subjekti dijasfore oblikuju sliku o sebi, dodjeljujući joj liminalne i inferiorne

5 Jezik pripovijedanja i prostorno modelovanje, uz supremaciju stvari i figura koji popunjavaju prostor kuće/stana, običaji, potom saglasje geografskih i istorijskih predjela, želja za pauziranjem komodifikacije, percepcija bračnih odnosa i dijalog sa okruženjem, po mnogo čemu pružaju svjedočanstvo da se u odabiru tema Lahirijeva inherentno naslanja na semiotički prostor i minimalistički stil Rejmonda Karvera. Stavljajući u suodnos dijalektiku života sredine i likova, te posmatranje fatuma subjekata u toj uslovljenosti, kritička javnost ističe i srodnost njihovih tumačenja na polju usamljenosti i tuge.

atribute u odnosu na centralnu poziciju kolonizatora, a ovo značajno preusmjerenje vodi ka tome da su subjekti dijaspore podređeni poretku života u dvijema domovinama. U pomenutoj konstelaciji sa naglašenim nomadizmom, prinudnim ili voljnim migracijama iz matične zemlje u *drugu*, pojedinac pozicionira identitet u meditativnu žihu.

Vertovec i Koen (1999: 1) smatraju da je dijaspora „društveni oblik, tip svijesti i način kulturne proizvodnje koji se prožima s globalnim i lokalnim kontekstima, kao i domovinom“, te je u takvoj strukturi ona izraz „koji se često koristi za opisivanje bilo kog naroda koji se smatra deteritorijalnim ili transnacionalnim i čije porijeklo nije u zemlji u kojoj trenutno živi i čije društvene, ekonomske i političke mreže prelaze granice nacionalnih država ili se dakako, prostiru širom svijeta“. Prostori dijaspore utiču na demografiju, epistemologiju i politiku postkolonijalnog svijeta u kojem se pojačava osjećaj za porijeklo i problematiku doma, a time i (bez)domnosti, kao fizičke ili metafizičke vrijednosti, a ona se, višestruko prepoznaje unutar odredišta potrage. Potraga za domom, a samim tim i emocionalno obojeni termini iz istog leksičkog polja zavičaj / korijeni / ognjište, poimaju se kao bitne karakteristike transnacionalne književnosti. Radi potpunosti pomenutog, bitno je notirati analizu pojma *oikos* (grč. dom) iz koga izvire i pojam domovina, a s tim u vidu, i narativ puta – koji je posebno zanimljiv sa stanovišta prostora i predstava o dislociranosti, implicirajući ujedno na kretanje i napuštanje doma, *pro primo* ukazujući na izolovanost od zavičaja. Tome slijedi da, uzevši u obzir transdisciplinarno zasnovanu sadržinu termina, dijaspora ujedno „sanja zavičaj“ (EROR 2009: 31).

Propitivanjem nacionalnog i postkolonijalnog identiteta koji transnacionalnost postavlja u središte kretanja – a osnovni način na koji se društva kreću su migracije, opravdava se uslojenost mišljenja Tomasa Nila (Thomas Nail) koji smatra da je XXI vijek „vijek migranata“, te da na koncu „svi mi postajemo migranti“ (NIL 2015: 1). Koliko je, pak, ispitivanje migracija i etničkih skupina opravdano u iscrtavanju temata iseljništva i asimilacije u drugu kulturu, pokazuju i pisci dijaspore koji zauzimaju medijatorsko mjesto u dijalogu „između dvije zemlje i dvije kulture koje su u nemogućnosti da se potpuno asimiluju i akulturiraju“⁶ (NARULA 2005: 35). Konfliktogeni odnosi različitih kultura i zajednica predstavljaju teren za presipitivanje sopstva askriptivnih migranata koji žive u među-prostoru (*in-between*), a koji, u razmjeni vrijednosti, značenja i u neslaganju između intimnog svijeta i mogućnosti ostvarenja u novom, produbljuju još više jaz. Jednom porinuti u bol, sa izraženom čežnjom za domom, Lahirini decentrirani subjekti svoju dijasporsku estetiku baziraju na osnovu četiri tradicionalna korijena: „mjestu, zajednici, kulturi i jeziku“ (RUŽDI 2013: 54), a jednom izgubivši ih u svom mitskom biću (raseljeni čuvaju mit o zemlji porijekla), postaju granične figure, koje nijesu samo nosioci prelazne stvarnosti već i prevodilački elementi.

Ova usmjerenost nosećih elemenata dijaspore, nastala kao rezultat miješanja raznorodnih kulturoloških upliava unutar novonastale kulturne matrice, u kojoj se pripadnici

6 Akulturacija je jedan od najznačajnijih dinamičkih procesa u kulturi i predstavlja „kompleksan socijalno kulturni proces koji se odigrava u prostornoj i vremenskoj perspektivi, a manifestuje se kroz kontakt kultura dveju različitih globalnih i društvenih zajednica pri čemu se kultura jedne od njih značajno menja u dijalektičnom procesu kulturne interakcije“ (BOŽILOVIĆ, 2002: 220). Imajući u vidu da se odražava kroz kontakt obje kulture, i njihovo međusobno prožimanje, njen tok je dvosmjernan, ali ne u istoj mjeri, stoga može imati negativnu konataciju na pojedince, (i) zajednicu koji sticanjem novih, transformišu svoje tradicionalne kulturne vrijednosti kojima razgrađuju identitet.

prve, ali i druge generacije imigranata miješaju u pokušaju da kreiraju *iz-među-prostor*, upućuje na dualnost, te nije teško uočiti da se oni, kao nosioci određenog tipa kulture i hibridnosti, bore da nasele novi prostor, to jest, osvoje novu granicu pokušavajući da se pozicioniraju *ovdje* i *tamo*. Sâm čin prekoračivanja granice i međuprostornog prelaza otvara mogućnost za karaktere kratkih priča Džumpe Lahiri. Pri tome treba imati na umu da granice koje oni prelaze su ujedno i granice između njihove prošlosti i (do)sanjane budućnosti, između *habitata* i zemlje useljenja, te time između homogenog i heterogenog prostora koji oblikuje pojedinca i/ili zajednicu, ali i utiče na unutrašnje i spoljne nespo-razume, nezavisno od toga da li se interkulturni (ne)sporazumi očituju u prihvatanju univerzalnih vrijednosti ili se, pak, reflektuju kao atak na izvorni identitet. Podsjećanjem na prazninu i zebnju koju ističe svaka asimilacija, postkolonijalni tekstovi upućuju na to da se spuštanjem u tuđu teritoriju otkriva način „kako teorijsko priznavanje podijeljenog prostora iskazivanja može da otvori put konceptualizaciji jedne međunarodne kulture, zasnovane na egzotizmu multikulturalizma ili raznovrsnosti kultura, već na upisivanju i artikulisanju hibridnosti kulture” (BABA 2004:80).

Put u *nostos*

Migracije, nomadizam i egzil, kao bitne determinante u širenju globalne civilizacije i postkolonijalizma, destabilizuju identitet, kako na kolektivnom tako i na individualnom planu, stoga i *homo instabilis* u jednoknjižju Džumpe Lahiri oscilira između sadašnjosti i prošlosti, alijenacije i pripadnosti, a na to nas, dakle, usmjeravaju melanholični tonovi koji doprinose da nostalgija postane totem čežnje za premošćivanjem uspomena i gubitak identiteta. Uobličavanje pojma nostalgije pronalazimo još u putovanjima Odiseja, najpoznatijeg putnika u istoriji koji je nakon Trojanskog rata osjećao bol i žudio (grč. *algos*) da otplovi na Itaku, nadavši se povratku (grč. *nostos*) u zavičaj. Analizirajući stanje vojnika, daleko od otadžbine, švajcarski ljekar Johanes Hofer (Johannes Hofer) je 1688. godine u svojoj disertaciji *Medicinska disertacija o nostalgiji* (*Medical dissertation on Nostalgia*) nostalgiju uporedio sa riječju *heimweh*, kojom opisuje psihopatološko stanje koje upoređuje sa bolom koji pojedinac osjeća žudeći za svojim domom. Uz rezultate koji imaju fatalistički karakter za pacijentovo psihičko i tjelesno zdravlje i složenost artikulacije ideje o nepripadnosti, nostalgija je sve do kraja 20. vijeka predstavljala psihički poremećaj koji je uključivao simptome anksioznosti, tuge i depresije i bila ekvivalent čežnji za domom (*homesickness*).

Opisujući širenje epidemije nostalgije, kojom je Hofer opisivao poremećaje vojnika, a potom i psihodinamične pristupe u podsvjesnoj želji ka povratku u ranije životne faze, brojni teoretičari usložnjavaju istorijske i moderne koncepte nostalgije, praveći otklon od viševjekovnih shvatanja, smatrajući termine nostalgije i čežnje za domom opo-ponentima. Unutar ovog okvira, čežnja za domom upućuje na „mjesto porijekla, dok je nostalgija usmjerena na objekte, a s tim u vezi i ličnosti, događaje i mjesta” (SEDIKEDES, VILDŠAT i dr. 2006). Raskidom sa kategorijom bolesti i pretenzijama obojenim demedikalizacijom, termin nostalgija je počeo dobijati konotacije današnjice.

Ambivalentnost i opasnost koje prate put razvoja nostalgije od „prolazne boljke do neizlječive moderne bolesti” (BOJM 2005: 18), višestruko su značajna za razmatranje globalne epidemije čežnje. Ključni problem nostalgije, po mišljenju Bojm, dakle, leži u tendenciji nerazlikovanja stvarnog i imaginarnog doma, a tumačeći takav stav, dolazimo

do zaključka da se ambivalentnost i opasnost prihvatanja ili odbijanja sličnih iskonskih veza reflektuje i na pripadnike druge generacije imigranata, koji pokušavaju da autofiltriraju naslijeđeni obrazac u prostoru u kome su rođeni, a koja je zemlja-domaćin njihovim roditeljima.

U pričama je moguće uočiti pojedine elemente „restaurativne i refleksivne nostalgije”⁷ i to kroz pokušaj rekonstrukcije gubitka doma i tradicije, međutim, u istom nostalgичnom aparatu koegzistiraju mnogobrojni refleksi koji aludiraju na neprolaznu želju za povratkom. Evolucija pojma nostalgije se sa preobrazbom salonske kulture u ritualne komemoracije o izgubljenoj mladosti, o izgubljenim prilikama, te društvenoj teatralnosti koja je oblikovala život svakodnevice, redukovala, no sasvim je neopozivo da se rapidnim progresom industrijalizacije i modernizacije, pojam nostalgije pripisuje modernom stanju. Praćena različitim promjenama kroz istoriju, njena mnogolikost se intenzivira tokom velikih ratova i revolucija, prodirući time u individualni i kolektivni žal za prošlošću i raskid sa korijenima, a time se, ujedno, podriva čežnja za tradicijom, društvenom kohezijom i intimom.

Rukovođeno perspektivama prostora, *mjesto*, kao predmet žudnje (koje dovodimo u spregu sa čežnjom za domom i domovinom), se kao spacijalna odredba povezuje sa osjećanjem gubitka tradicionalnog ili autohtonog prostora. Kroz niz asocijativnih slika, u kojima kretanja ljudi u potrazi za novim prebivalištima, lokalitetima i poslom, podstiču osjećaj čežnje za domom, Polanji (Kárl Polányi) je, govoreći o industrijskom poretку modernog društva na zapadu, skovao termin „velika transformacija”⁸. Polanji podsjeća da je frenetični tempo kretanja u sociogeografskom prostoru pomjerio intimističku orijentaciju i povezanost ljudi sa određenom kućom, određenim mjestom i regijom koje su njegovala društva. Pitanjem „da li je dom/kuća tamo gdje je ognjište?” može se najbolje ilustrovati ovaj proces. Oslanjajući se samo na geografsku konotaciju mjesta, spacijalna plima ukazuje na to da je „dom uvijek neko mjesto, skromno, fiksno ili pokretno” (DEJVIS, 1979: 6).

Ma kako pojam okarakterisali, kao mjesto rođenja, sazrijevanja, prostor nastanjanja ili trenutnog smještanja, posvjedočićemo da u sveopštoj pluralnosti *mjesto* u pričama Lahirijeve preuzima centralnu ulogu u pregnantnim reminiscencijama prošlosti. Pored pomenute perspektive, mjesto je i referentna tačka koja upućuje na incidentne, sakralne ili demonizovane prostore, u kojima nastaju krize i premrežavaju opasnosti. Na ovoj bazičnoj asimetriji izdvajaju se dva toposa, Boston i Kalkuta. Prisustvo grada kao postmodernog tropa i konstrukta, ne mora se nužno tumačiti iz prizme pamćenja. Dejvid Harvi (1990: 66) smatra da je grad kvantum za nepredvidivost i opasnosti, „gdje kriminal buja i mračnije ljudske želje nalaze oslobođenje”, a na tragu sličnog postamenta i „nekropolis – groblje iluzija, ali i retropolis – slika davno izgubljenog raja” (GORDIĆ 2002: 226).

7 Suzan Stjuart (Susan Stewart) nudi dva pristupa *nostosu* i *algiji* i to kroz dvije klasifikacije: restaurativnu i refleksivnu. Naime, prva je okrenuta žudnji ka iskonu, prošlosti, tradiciji i transistorijskoj rekonstrukciji zavičaja, a indikativno je, pritom pomenuti i njena radikalna, militantna i religiozna ubjeđenja, za razliku od refleksivne klasifikacije koja buja u algiji, u sjeti i u pukoj čežnji. Refleksivna klasifikacije uvijek odgađa povratak zavičaju. Takva, pasivna čežnja, koja nudi mogućnost odgode povratku zavičaju, umnogome je sklona ironizovanju sentimentalnosti. Na taj način je i ambivalentna u pripadnosti i „ne bježi od protiviečja moderne” (BOJM 2005: 19). Elemente refleksivne nostalgije prepoznajemo u rukopisma Džemsa Džojasa.

8 Temeljna studija o procesima nastanka industrijskih država i ekonomije koje obuhvataju istorijske, antropološke i sociološke aspekte tržišne ekonomije.

Episteme stvarnih ili imaginarnih izmještanja⁹

Gorenavedene strategije suvereno umrežavaju (id)entitete u višedimenzionalnim etničkim, rodnim, rasnim i kulturnim kodovima, na osnovu kojih priče prikazuju *glasovite* aktere indijske povijesti koji se bore sa tradicijom, ugovorenim brakovima, načinom spremanja hrane, traumama, emotivnim krizama, te odsustvom komunikacije. U sudaru Istoka i Zapada, kao i u brojnim (trans)lokacijama, *homo duplex* pokušava tumačiti i usvojiti nove obrasce, ali istovremeno pokušava aktivno prenijeti sopstvene identitetske, te jezičke i kulturološke kodove. Dislocirani karakteri, evociranjem nostalgичnih sjećanja na dom, prepričavaju priče o tradiciji i istoriji potkontinenta, čineći time osjećaj zajedništva u dijaspori koherentnijim, a samim tim i „geografski, politički, kulturni i subjektivni prostor zavičaja autentičnim prostorom pripadnosti i građanskog učešća“ (BRAZIL, MANUR 2003).

Nakon traumatičnog gubitka doma tokom podjele Indije 1947. godine, Bori Ma okupira prostor koji joj samo pojačava čežnju za zavičajem i pored nastojanja da se prilagodi novom okruženju. Pobuđujući događaje iz prošlosti, Bori Ma u priči „Pravi durvan“ njeguje kulturu sjećanja na Indiju, očuvajući, na taj način, sjećanje cjelokupne zajednice, a similaran postupak ponavlja gospođa Sen iz istoimene priče, prikazujući agoniju žene u dijaspori da oživi tradicionalne vrijednosti u novom okruženju. U fokusu priče prevalentna je funkcija čežnje za domom „kao intersekcijaskog prostora otpora gdje se usvajaju diskurzivne strategije kako bi se sopstvo izmjestilo iz prošlosti“ (BORDOLOJ 2013: 30). Interpolirajući teret prošlosti u svijest glavne protagonistkinje, Džumpa Lahiri, ne govori eksplicitno o posljedicama nasilnih migracija, (pomenućemo u više navrata konflikt između Indije i Pakistana koji je izazvao pustoš u društveno-kulturnom prostoru zbog protjerivanja manjina), ali je jasna njena namjera da ukaže na to da nije riječ o voljnom izboru junakinje priče, koja nema čak ni svoj identitet (jer je zaradila samo nadimak Bori Ma), već da je riječ o prisili usljed destruktivnih ratnih previranja. Prateći tok pripovjedača uočavamo razdore na razini prošlost i sadašnjost, ponirući istovremeno u procjepe nekad i sad: rekonstruišući prošla vremena, Bori Ma evocira dom i život u blagostanju (ma koliko bio fiktivan ili stvaran), iako je, ružna sadašnjost opominje da živi od dobročinstva i ljubavnosti stranaca. Obje priče otkrivaju napore protagonistkinja za adaptacijom u društvo sa prevrednovanim duhovnim etimonima i prevalencijom komodifikacije, a time je dijaspora ujedno i fenomen modernog doba.

I subjekti priča „Kada je gospodin Pirzada dolazio na večeru“, kako bi se orijentisali u novom prostoru i vremenu, a razlika u vremenu između Dake i Amerike je jedanaest sati, pokušavaju da kroz prostornu udaljenost ožive kontinuum prošlosti koji se naslonio i na njihovu sadašnjost. Djevojčica, u pomenutoj priči, kroz prisustvo Bengalca, koji je, takođe, usljed ratnog vihora imigrirao, razmatra istoriju prošlosti koja je nagnala njihovog gosta (Pirzadu) da dođe u Ameriku. Temporalnost istorijskog zbivanja u Indiji, koju jedino oživljava preko roditelja i slijeda događaja u životu gospodina Pirzade, junakinja kontrastira sa američkom prošlošću (jedina povijest koju uči u školi, a povijest je, dakako, element dijaspore), pa se s jedne strane kristališe dejstvenost indijsko-pakistanskog suko-

9 Odabir naslova poglavlja je potpomognut studijom *Književnost indijske dijaspore: teoretisanje imaginarnog u dijaspori* (*The Literature of Indian Diaspora: Theorizing the Diasporic Imaginary*) koja govori o ambivalentnoj poziciji imigranata koji su izmješteni egzilom.

ba, a s druge strane američka istorija.

Kao predstavnica druge generacije Indijaca u Americi, naratorka priče „Ovaj blagosloveni dom“ umnogome pojačava svijest o fragmentarnosti identiteta indijske dijasporu u odnosu na transnacionalnu okolinu u kojoj žive. Postavlja pitanje: „da li je tu/tamo moj dom“? Performativnost identiteta u prikazivanju tematsko-idejne analize teksta u priči, u kojoj se Biblija javlja kao prototekst, uslovljena je konceptom dvije različite kulture, a svaka od njih ističe različite vrijednosne orijentacije. Sandživ i Tvinkl (još jedan u nizu ugovorenih brakova) otpočinju život na američkom tlu kao nosioci različitih kulturnoloških tradicija. Tvinkl se kao predstavnica druge generacije žena dijasporu asimiluje u novo okruženje, pokazujući spremnost na hibridizaciju dvije kulture i dvije vjere. Prihvata i rapidan tempo života, visoke potpetice, i običaj kupovine gotove hrane, što je nezamislivo u indijskoj tradiciji. Sjetićemo se da i riba u priči „Gospođa Sen“ ima svoju ulogu, te da je kultura objedovanja spojila jednog Indusa i gosta Pakistanca u priči „Kada je gospodin Pirzada dolazio na večeru“, u trenutku dok slušaju vijesti da Indija i Pakistan nastavljaju svoje dugogodišnje ratovanje. Sandživ je jedan od onih imigranata koji se opire dominantnoj kulturi zemlje-domaćina, uživa u indijskoj hrani, muzici, insistirajući na tome da se granice religioznog kodiranja jednoga društva ne prekoračuju: „Mi nismo hrišćani“ (TB: 161). Relevantni modus narativizacije prošlosti usložnjava transformativnost njihovog identiteta, dok pitanje vjere postaje poligon nedodirljivih i konačnih istina.

Tematizacija daleke prošlosti, budući da za prostornu odrednicu ima tačku u kojoj se ukrštaju različita socio-kulturna, politička i tehnološka postignuća, daće još jednu potvrdu bengalskim imigrantima, koji putuju iz Britanije (nakon studija) u Sjedinjene Američke Države, da je faza njihove adaptacije i akulturacije, prožeta početnim otuđenjem. Riječ je o priči „Treći i poslednji kontinent“. Glavni protagonisti, izmještanjem iz Londona u Ameriku – destinacije kojoj hrle milioni imigranata, jasno osjećaju razlike liberalnog i tradicionalnog društva, koje se transponuju i između različitih stilova života, te različitog obrazovanja: „Harvard ili Teh“ (TB: 193). Priča dodatno predstavlja suprotne vizije ženskosti, američke i indijske, sugerišući mogućnost transkulturnog dijaloga. Dok čeka svoju ženu da doputuje iz Indije, narator u priči iznajmljuje stan kod gospođe Kroft. Neobična veza između stanodavke Kroft i Bengalaca je neobjašnjiva, no uprkos različitom generacijskom, kulturnom i ličnom stavu predstavlja pozitivan primjer asimilacije. Lahiri posebno naglašava iskustvo žena dijasporu kontrastirajući ga sa iskustvom muškaraca, koji se uspješno nose sa izazovima *novog svijeta*, na sličan način kao i u prethodnoj priči. Reprezentaciju pomenute nesamjerljivosti pronalazimo upoređujući brojne primjere. Kontrastiranjem iskustva muških i ženskih likova vrijedno je zapaziti koliko je brži proces asimilacije i pomjeranja granica između doma i geografske promjene mjesta kod muškaraca nego li kod žena, a to uključuje ne samo prakse akomodacije, već i prihvatanje nove kulture, novih običaja, vrijednosti i normi društva, kao i poznavanje istorijskih, političkih i ekonomskih zbivanja. Čitalac odmah biva upućen na transformaciju naratora u priči i na njegovu naviku konzumiranja kukurznih pahuljica i mlijeka (a sjetićemo se običaja da se hrana u Indiji jede prstima), dok sa druge strane sagledava borbu ženskog karaktera da se prilagodi novoj sredini i uslovima. I opet: postoji jasna granica u indijskoj i zapadnoj kulturi, a time i u načinu odijevanja, kulturi dijaloga, povezanosti sa korijenima, brakom, tradicijom i hranom. Na epiloškoj granici teksta napokon otkrivamo da Mala više „ne

navlači kraj sarija preko glave” i ne plaće za svojim roditeljima (TB: 214), samo ponekad za sinom u nadi da ne zaboravi da sa roditeljima govori bengalski jezik ili jede pirinač rukama. Kao protivteža pomenutom, nazire se liberalan pristup žena sa Zapada koji šetaju u lepršavim haljinama i koje lakše stupaju u kontakt sa strancima. Navedeno određenje posebno dolazi do izražaja na primjerima samohranih majki-udovica i njenih tradicijski uslovljenih pozicija i uloga, unutar patrijarhalnog društva. Dok naratorova majka nakon gubitka supruga gotovo gubi kontakt sa realnošću, gospođa Kroft, njen antipod, a takođe udovica, nezavisno donosi svoje odluke i upravlja svojim domaćinstvom. Važnost pomenutih tvrdnji potvrđuje Kliford (1994: 314), smatrajući da je život žena u dijaspori dvostruko bolan „s obzirom na to da se bore sa materijalnim i duhovnim nepoznanicama egzila, sa zahtjevima porodice i radnog okruženja, a time i oblicima starog i novog patrijarhata”.

Podsjetićemo i na jasan primjer psihološkog limba u slučaju dvadesetdevetogodišnje Bibi Holdar u priči „Lečenje Bibi Holdar” čiji se epileptični napad „pretvorio u eksperimentisanje sa nizom nedelotvornih otrova” (TB: 174). Priča, dakako, problematizuje određenje da svako ljudsko biće pripada nekoj zajednici, s tim u vezi je i zahtjev za čuvanjem identiteta i svojstvo integracije kao krucijalan identitetski marker. Autorka invertuje sliku liječenja djevojke upoređujući savremeno i tradicionalno shvatanje ‘bolesti’: sveštenike, vračare, usedelice, terapeute koji su se služili dragim kamenjem i kristalima, proroke i budale” (TB: 174). Kontinuitet osporavanja Holdar vodi ka izopštenju iz zajednice, a prostor presijecanja glavna junakinja priče artikuliše otkrivanjem novog života koji joj donosi uloga majke, a majčinstvo je lijek „za prilaz zajednici” (STOJANOVIĆ 2005: 502). Koliko možemo – uz detaljnu opservaciju – da ocijenimo, sestrinstvo i moć, ovoga puta, ženske zajednice predstavljaju kohezivnu komponentu u priči „Lečenje Bibi Holdar”. Obznanjivanjem da joj je majka umrla nakon porođaja, a potom i otac, i uz prirodu bolesti – nesvjestica i epileptičnih napada, koje su omeđale njen svijet i u okruženju pridobile etiketu sramnog delirijuma i podsmijeha, a imajući u vidu da se identitet žene kao dijela kolektivnog identiteta, označava kroz uloge supruge i majke, otkrivamo da se glavna protagonistkinja Bibi ne uklapa u tradicionalni okvir. Sve počinje njenom intimnom ispovijesti da „želi muškarca” (TB: 175) i nekoga ko će da je štiti. Smatrajući sebe izolovanim članom društva, siroče Bibi, usljed misterioznog otkrića da je trudna, uz osudu okruženja i nepoznat identitet partnera, biva odbačena i počinje da živi u podrumu. Ako imamo u vidu naglašenu zamjenicu „mi”, te da je priča ispričana iz ženske perspektive, time bismo naslutili koherentnost i snagu ženske solidarnosti i sestrinstva uz čiju pomoć se Bibi ponovo inkorporira u okruženje i započinje novi život. Ova priča predstavlja raskid sa tradicionalnom paradigmom i usmjerava nas na važnost i snagu majčinstva, služeći ne samo kao terapija za pristup zajednici već i kao dio habitusa, kulture i identiteta Indije.

Izgubljeni u prevodu

Premda zasnovana na vrednosnim kanonima, priča *Tumač bolesti*, po kojoj je čitava zbirka dobila ime, zasvođenom tematikom oživljava forsterovsku temu nerazumijevanja, ali ne sa razine *drugog* kao proskribovanog u transrasnoj požudi, već u nesporazumima između pripadnika iste zajednice, koji pogrešno tumače znake verbalne i neverbalne komunikacije. Kritičke tačke oba teksta potiču od mističnih izleta: u pećine Marabara u slučaju *Puti za Indiju* i do hrama Sunca u Konakaru u „*Tumaču bolesti*”. Naslovna priča

predstavlja nam portret pripadnika druge generacije rođene u Nju Džersiju, čime se američki identitet ukršta sa južnoazijskim porijeklom, a riječ je o bračnom paru Das, koji su na proputavanju po Indiji, sa namjerom da posjete obilježja indijske kulture i hramove, ali ih neznanje sprečava u namjeri da se smjeste i povežu „po odnosima bliskosti“ (FUKO 2005: 30) sa duhom prostora i pagodom, posvećenom bogu Sunca.

Kroz prikaz kretanja koja se pomjeraju sa evrocentričnih i orijentalnih slika, čime i dvije kulture podupiru vezu prostora i identiteta, Lahirijska produbljuje antagonizam, koji je rezultat, ne rasnih, već kulturoloških razlika. Suočen sa razlikama, spoljašnjim, te na koncu i jezičkim, Kapaši, turistički vodič, „*Tumač bolesti*“, prevodilac kod doktora za Gudžarati pacijente, indijske sunarodnike iz Amerike doživljava kao *strance*. Esencijalistička kategorija vrijednosti postaje problem međukulturnih tumačenja i strategija cijepanja „dva protivrečna i nezavisna stava koja nastanjuju isto mesto, jedan uzima u obzir stvarnost, drugi je pod uticajem nagona koji ego odvajaju od stvarnosti“ (BABA 2004: 244). Shodno pomenutom viđenju koji otvara put konceptualizaciji i artikulaciji hibridnih kultura, ma koliko oprečnih, ova tvrdnja nas iznova podsjeća na preispitivanje i posredničko lociranje *iz-među-prostora* koji nosi teret značenja kulturoloških razlika i smještanja vrijednosti različitih svjetova – Istoka i Zapada, a time i otežanih okolnosti da se suprotnosti asimiluju. Čak i Kapašijeva spremnost da razumije svakoga, nasuprot egoističnoj Mini, postaje preduslov kulturološke distance. Može se, na taj način, zaključiti da je i njegova svrha prevođenja lišena okvira međukulturne razmjene. Dovodi se u pitanje horizont vlastitog i stranog, te njegov odnos prema stvarnosti, podešen na primanje ili odbranu od draži. Presudno postaje i nijansiranje razlika između Kapašijeve žene i Mine Das. Kapaši doživljava Minu Das kao poželjnu ženu, relociranu iz mjesta koje u tradicionalnoj indijskoj kulturi pripada ženama. Perpetuirajući tradicionalne etičke standarde, Lahirijska nijansira način kako Kapaši doživljava dvije žene: svoju (koja nikada nije otkopčala bluzu) i Minu koja svjesno slavi sopstveno tijelo.

Iako je jezička matrica transnacionalne književnosti multidimenzionalna, a na tom tragu i multijezična i multikulturalna, jezgro promjena u priči upravo čini zajednički jezik. Lingvalni obod i kulturni kodovi razdvajaju svijetove Kapašija i Dasovih, a ponajprije razmažene Induskinje koja neznancu raskriva brige o dugogodišnjoj tajni koja je mori (sinu Bobiju koji je začet sa drugim čovjekom), te odsustvu komunikacije u braku i dnevnim tegobama. Otkrivajući fluktuirajuću prirodu odnosa, Kapašijev ugovoren brak, smrt djeteta koji je vodio raskolu odnosa, te stereotipne predstave koje otkrivaju dužnosti da se i u nesrećnom braku istraje, uz želje za samorazvojem koje su amputirane usljed pritiska okoline da se živi po standardima zajednice, te vokacije tumača koju povezuje sa iskrivljenim idealima mladosti, sugerišu se strategije dominantno patrijarhalnog društva: „Sanjao je da postane prevodilac za diplomate i dostojanstvenike, koji rešavaju sukobe između ljudi i naroda, izgladjujući nesporazume u kojima je samo on mogao da razume obe strane“ (TB: 62). Objelodanjivanjem slične alijenacijske orijentacije, višestruko naglašavajući otuđenost, Lahirijska na sličan način opisuje usamljenost gospođe Das. U zanimanju za vokaciju *tumača*, Mina vidi posljednje utočište utjehe. Iako Kapaši i Mina razmjenjuju riječi na istom jeziku, to nije isti jezik: „Ali nema jezičke barijere između nas. Kakva je ovde potreba za tumačem?“ (TB: 76). Oponentnim percepcijama, samobmanom sopstva u kome *prevod nevolje* gospođe Das tumači kao romantični bijeg od

sopstvenog ugovorenog braka, smrti djeteta kao tačke raskola u braku, posla tumača kao spomenika njegovog pada, autorka metaforički prevodi ne samo indijsku, već i bengalsko-američku kulturu otkrivajući strukturu svijesti o složenim odnosima: „nadala sam se da mi možete pomoći da se osećam bolje, reći pravu stvar. Predložiti neku vrstu leka“ (TB: 76). Dovodeći u vezu postkolonijalno iskustvo migracije i dijasporu, Baba (2004: 323) iz perspektive metafore jezika postavlja pitanje o kulturnoj razlici i nesamjerljivosti ističući da se problemi kulturnih razlika javljaju najčešće u momentima krize.

Dok pratimo razobličavanje prostora dijasporu, autorka razgrađuje alegorije društvene otuđenosti i probleme u komunikaciji u priči „Privremena mjera“ gdje se raspršuju naizgled čvrsto utemeljeni odnosi između Šobe i Šukumara. Unutrašnjost stana, koja na početku priče funkcioniše na principu dekartovskog ognjišta, a time i stabilnog prostora, razgrađuje se na prostor očućenja i sjećanja na izgubljeno dijete koje je bilo neraskidiva vrpca u njihovom odnosu. Susreti u tami im ne ostavljaju održivo rješenje: „Ništa više nije moglo da pogura Šukumara. Naprotiv. Sa žaljenjem je razmišljao o tome kako su on i Šoba postali stručnjaci u međusobnom izbegavanju u njihovoj kući s tri spavaće sobe, provodeći sve više vremena na različitim spratovima“ (TB: 29). Mapiranje prostora kuće/doma, sa stanovišta topoanalize¹⁰ može poslužiti kao kompleksna metafora i snažna slika zajedništva, koja sa smrću djeteta, nestaje, pa se raspliću i njihovi čvrsti odnosi.

U analizi prostora dijasporu kroz ispitivanje hronotopa susreta koji imaju organizacionu i suštinsku ulogu u priči „Seksi“, u namjeri da iznađe jednačinu korelacije između tradicijske vertikale Indije i imigrantskog *drugog* i rapidne američke civilizacije u kojoj je sveprisutna kulturna dislokacija, Lahiri, u duhu prepoznatljive kontinualnosti, identifikuje ljude naviknute na samoodržanje prilagođavanjem. S nužnošću s kojom se ne može izbrisati dihotomnost, očito je denunciranje kulturološke jednakosti. U priči se, shodno suspenziji kulturnih kodova, prepoznaju oblici izolovanosti, nepripadnosti, straha i krivice glavnih protagonista Mirande i Deva. Miranda („Seksi“) ne prepoznaje drugu rutinu sem one koju nudi okruženje Mičigena. Stoga je ona suštinski hipostazirana da spozna drugo ili drugačije. Tema preljube čini okosnicu ove pripovijesti, a unutar te strukture, posljedično se, u poređenju sa naizgled deliberalizovanom ženom sa Zapada (Miranda), baš kao i u priči „Tumač bolesti“, izdvaja žena dijasporu, žena Istoka – upućena na privatnu sferu doma i porodice (Gospođa Dev). I sve dok se protežnost marginalizovanog glasa ili položaj manjine naglašava, Lahirijeva na svoj analitičan način podriva pitanje razumijevanje uloge i položaja žena. Simbolika mosta, kao granice *iz-među* prostora, meandrirajući otkrivajući različite vidove rascjepa. Riječ je o Devovom omiljenom mjestu, Maparijumu, koji nam otkriva raskrivanje značenja naslova priče. Scena zavođenja na staklenom mostu koji povezuje dvije strane, evocira primarne motive, presijecajući tijelo teksta, a riječ je o prenošenju poruke koju Dev upućuje Mirandi: „ti si seksi“. Apap (2016: 56) smatra da, iako je most stožer za njihovu intimnost, on amblematski predstavlja njihov kulturološki jaz. Emulirajući ovakve iskaze, Apap generiše čitav skup paroksizama: etnički, bračni, rodni, iskustveni te fizički i simbolički. Klupko odnosa i dodatno značenje riječi seksi, raspleće dječak, koji je po riječima Vladislave Gordiće Petković, „spontan i oštrouman“ i bolje „vidi svijet oko sebe, i geografski i psihološki“ nego li dvadesetdvogodišnja Miranda: To znači voleti nekog koga ne poznaješ[...]to je uradio moj otac[...] seo je pored neke koju

¹⁰ U *Poetici prostora* Bašlar (BAŠLAR 2000: 77) kuću smatra instrumentom za analizu ljudske duše. Ona je ujedno i sinonim za sigurnost i stabilnost.

nije poznavao, neke seksi, i sada voli nju umesto moje majke” (TB: 120). Na ovaj način, Lahirijeva ponovno polarizuje dva svijeta, ovoga puta, svijet odraslih i svijet djece – koji u čistoti i lucidnosti nadilaze bilo kakve kulturološke barijere. Time je Lahirijeva, ujedno, napravila otklon od postkolonijalnih tekstova.

Zaključak

Prateći književni angažman Džumpe Lahiri, kroz nesamjerljive i iterativne pasaže i povezanost zavičaja i junaka, otkrivaju se cizelirana esencijalna čvorišta prostora dijaspore podređena migrantskom oreolu i raseljavanju bengalskih imigranata privrženih ideji očuvanja kolektivnog sjećanja na zemlju svog porijekla, ali i pokušaju asimilacije bengalsko-američkih pripadnika u *novi svijet*. Teoretski pristup fenomenu dijaspore, sa različitim karakteristikama i funkcijama, pružio je uvid u cjelovitije razumijevanje problematike čija višeznačnost i otvorenost podliježe novim istraživačkim postupcima. Zadirući u ključne aspekte nostalgije, a na tom tragu i u osnovna načela: čežnju za domom, antagonizam stvarnog i imaginarnog, verifikovanje traume, primijenivši ih na tekst, pokušali smo rasvijetliti kako se odnos nostalgije reflektuje na određivanje njegove vrijednosti.

Svaki pokušaj bližeg određivanja lokacije kratkih priča vodi nas ka značaju prostora, ne samo u rekonstrukciji prošlih događaja već i u procesu sazrijevanja glavnih junaka, koji kroz prizmu različitih perspektiva rekonstruišu identitet na temelju pokidanih veza s postkolonijalnim kulturama. Linija tog kontinuiteta, nudi uvid u raznovrsna iskustva migracije i život u dijaspori, nostalgičan pogled na život, perspektivu dva doma i procjep dvije kulture. Na takvom terenu, nastojali smo pružiti smjernice za potpunije razumijevanje percepcija različitih generacija imigranata koje suprotstavljaju tradiciju i moderni svijet, san o povratku i preokupaciju smještanja i izmještanja, kao i nedostatnosti doma i pripadnosti. Oslanjajući se na postkolonijalne teorije koje u fokus postavljaju problematiku mjesta i izmještanja, tematizujući simboliku doma, omogućili smo jasnije sagledavanje poteškoća u prilagođavanju novoj sredini, a time i njihovo otuđenje i stavu sredine prema imigrantima. U našoj namjeri da preispitamo fenomen dijaspore, otvorili smo pitanje granice, a konsekventno, i transkulturne perspektive koja se odnosi na transformaciju i sučeljavanje tradicionalnih i društvenih vrijednosti, religije i vjere. U takvim opservacijama neophodno je primijetiti različite dimenzije ljudskog iskustva koje su proktane izolacijom, tugom i potrebom za bliskošću. Budući da je riječ o navigaciji između dva svijeta, odnosno o tome da se međusobno povezivanje dva svijeta nasljeđuje kroz generacije, neprekidni dijalog se pokazao kao neizbježan element obje kulturne matrice, što u većoj ili manjoj mjeri pokazuju glavni protagonisti priča.

Citirana literatura

- APAP 2016: APAP, Christopher. „Jhumpa Lahiri’s “Sexy” and the Ethical Mapping of Subjectivity”. *MELUS: Multi-Ethnic Literature of the U.S.*, Volume 41, Number 2 (2016): pp. 55-75. < <https://www.jstor.org/stable/44155241> > 4. 9. 2024.
- ARNT, RUTLIDŽ, SEDIKEDES, VILDŠAT 2006: ARNDT Jamie, Clay ROUTLEDGE, Constantine SEDIKIDES, Tim WILDSHUT. „Nostalgia: Content Triggers, Functions”. *Journal of Personality and Social Psychology*, 17/5 (2006): pp. 304-307.
- BABA 2004: BABA, Homi. *Smeštanje kulture*. Beograd: Beogradski krug, 2004.

- BOJM 2001: BOYM, Svetlana. *Future od nostalgia*. New York: Basic Book, 2001.
- BORDOLOJ 2013: BORDOLOI, Mridul. „Re-locating home: memory, dislocation and the expatriate predicament” in *Interpreter of Maladies. Dynamics of Culture and Diaspora in Jhumpa Lahiri*. Ed. Nigamananda Das. New Delhi: Adhyayan Publishers and Distributors, 2013.
- BOŽILOVIĆ 2002: BOŽILOVIĆ, Nikola. „Kultura kao faktor društvenih promena i osnova identiteta”. *Globalizacija, akulturacija i identiteti na Balkanu*. Filozofski fakultet, Institut za sociologiju (2002): str. 53–56.
- BRAZIL, MANUR 2003: BRAZIEL, Jana Evans, Anita MANNUR. *Theorizing Diaspora: A Reader*. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2003.
- DEJ 2006: DAY, Graham. *Community and Everyday Life*. New York and London: Routledge, 2006.
- DEJVIS 1979: DAVIS, Fred. *Yearning for Yesterday: A Sociology of Nostalgia*. New York: Free Press, 1979.
- „DIASPORA”. *New Webster’s Dictionary*. Springfield: Merriam-Webster, 1977.
- DINGRA, ČENG 2012: DHINGRA, Lavina, Floyd CHEUNG. *Naming Jhumpa Lahiri: Canons and Controversies*. Lanham: Lexington Books, 2012.
- EŠKROFT, GRIFITS, TIFIN 1998: ASHCROFT Bill, Gareth GRIFFITHS, Helen TIFFIN. *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*. London: Routledge, 1998.
- FUKO 2005: FUKO, Mišel. *Hrestomatija*. Novi Sad: Vojvođanska sociološka asocijacija, 2005.
- GORDIĆ PETKOVIĆ 2002: GORDIĆ PETKOVIĆ, Vladislava. „Hibridnost i emancipacija u prozi Džumpe Lahiri”. *Jezici i kulture u vremenu i prostoru*, X/3 (2002): str. 81–87.
- GVOZDEN 2009: GVOZDEN, Eror. „Pitanja terminologije u eposi komparatistike kao mora bez obala”. *Filološki pregled*, XXXVI 1 (2009): str. 9–37.
- HARVI 1990: HARVEY, David. *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Blackwell Publishing, 1990.
- KLIFORD 1994: CLIFFORD, James. „Diasporas”. *Cultural Anthropology*, Vol. 9, No. 3 (1994): pp. 302–338. < <https://www.jstor.org/stable/656365> > 5.9.2024.
- NARULA 2005: NARULA, Devika Khana. *South Asian Diaspora: Summer Blossoms in Winter Gardens*. New Delhi: Creative books, 2005.
- NIL 2015: NAIL, Thomas. *The Figure of the Migrant*. Stanford University Press, 2015.
- POLANJI 2003: POLANJI, Karl. *Velika transformacija*. Beograd: Filip Višnjić, 2003.
- RUŽDI 2013: RUŽDI, Salman. *Džozef Anton: memoari*. Beograd: Vukan izdavaštvo, 2013.
- STOJANOVIĆ 2005: STOJANOVIĆ, Smiljka. „Metodologija intertekstualnog tumačenja: Istok i Zapad u prozi Džumpe Lahiri”. *Proučavanje opšte književnosti danas*. Beograd: Filološki fakultet (2005): str. 497–504.
- VERTOVEC, KOEN 1999: VERTOVEC Steven, Robin COHEN. *Migration, Diasporas and Transnationalism*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 1999.

Izvori

- LAHIRI 2021: LAHIRI, Džumpa. *Tumač bolesti*. Beograd: Laguna, 2021. [orig.] LAHIRI, Jhumpa. *Interpreter of Maladies*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2011.

Jelena M. Jovović

THE SPACE OF DIASPORA: BETWEEN ALIENATION AND BELONGING

Summary

This paper deals with the research of the diaspora space and the disentanglement of the concepts of dislocation and belonging, as constituents of social reality, within the short story collection *Interpreter of Maladies*, authored by Jhumpa Lahiri. The paper analyzes the problematics of being rooted and the identity construct of an individual, becoming alienated in direct contact with a new socio-cultural environment and due to the impossibility of assimilation. By examining the position of an exile, and consequently the current-historical categories of boundaries between space and place in the narrative of the diaspora, the narrative of travel and migration, standing out as significant marking principles of immigrants, is simultaneously reexamined. In the abovementioned, through key questions in determining an individual and his space, the voices accompanied by longing (*algia*) for return (*nostos*) are being revealed. Referring to post-colonial theories, in this paper we will point out the demands of different cultures, and thus also the transnational communities, which refer to the hybridity and intersection of traditional values, as well as to the interweaving of East and West. The aim of this paper is to point out the ubiquity of the diaspora concept characteristics and to analyze the phenomenon as a given in the short stories collection *Interpreter of Maladies*.

Key words: diaspora, alienation, belonging, nostalgia, home